

# حاشية النباني

على شرح الجلال شمس الدين محمد الحلي

على

## مثنى جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي

وهو ميسر القارئ السري

الجلد الثاني

مطبعة دار الكتب  
بإشراف وزارة المعارف

حاشية النباني  
على شرح الجلال  
شمس الدين محمد الحلي  
على مثنى جمع الجوامع  
للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي





# حاشية العلامة البنانى

على شرح اجمال شمس الدين محمد بن احمد الحلبي

على متن جَمْعِ الْجَوَامِعِ

للإمام تاج الدين عبد الوهاب البكي

رحمهم الله آمين

وبها مشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشريفي رحمه الله

تنبيه : قد جعلنا في الصلب الشرح والحاشية مفصولا بينهما بمعدل  
وللتسهيل على القارىء ضبطنا المتن بالشكل الكامل

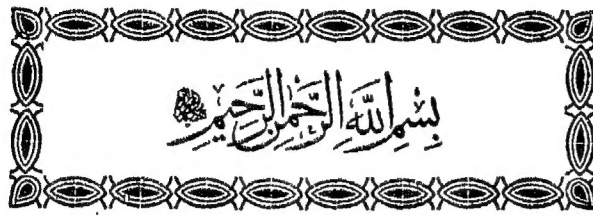
الجزء الثاني

دار الفكر

١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ

(قوله قد يقال الخ) هذا الاعتراض منقول عن المصنف وأشار الشارع الى دفعه بقوله بأن لا يراد الخ فإنه في النسخ كان الحكم مراداً ثم وقع بخلافه في العام فإنه يتبين عدم ارادته أصلاً وهذا ما قاله الصنف شارح المنهاج النسخ هو الازالة والتخصيص بيان مراد التلطف بالعام (قوله لأن القصر الخ) هذا معنى (٢) ما والا وانما وليس مراداً هنا بل المراد اخراج بعض ما تناوله اللفظ بلا تعرض

للباقى كافي التاويل وهذا من قوائد قوله بأن لا يراد الخ فلهذا دره (قول الشارح ويصدق هذا الخ) أى يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لأن عدم الإرادة صادق بإرادة البعض فقط باللفظ وبإخراج بعض ما تناوله عنه (قوله ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر إذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولاً المجيء الى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب بالقياس الى الكل أو الى البعض والسلب بالقياس الى البعض الآخر لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام وقد يقال ظهور الاسناد للكل لا ينافي الاحتمال (قوله والعام دلالة على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى ان كونه واحدا لا يقتضى ان الهيئة الاجتماعية هي المدلول الموضوع له لما عرفت أول المبحث ان الاجتماع شرط في استغراق



### (التخصيص)

مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام على بعض أفراده) بأن لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسميته لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد (والقابل له) أى للتخصيص (حكم ثبت لم تعدد)

(قوله بمعنى خص) أشار الى أنه بمعنى أصل الفعل دون رعاية التكثر الذي تفيد هذه الصيغة غالباً (قوله قصر العام على بعض أفراده) قد يقال هذا غير مانع لشموله قصره بعد دخول وقت العمل به مع انه حينئذ نسخ لا تخصيص كما سيأتى في قول المصنف مسئلة : ان تأخر الخاص عن العمل بالعام أى عن وقته نسخ . ويمكن أن يجاب بأن هذا التعريف من باب التعريف بالأعم وقد أجازه المتقدمون (قوله بأن لا يراد الخ) الظاهر أن البناء للسببية لأن القصر اثبات ونفى لا نفى فقط اذ هو اثبات الحكم للذكر ونفيه عما عداه كما هو قوله بأن لا يراد الخ المراد عدم الإرادة من حيث الحكم سواء أريد تناوله من حيث اللفظ كالعام المخصوص أم لم يرد ذلك كالعام المراد به الخصوص على ما سيأتى (قوله ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص الخ) . قد يقال كيف يصدق به مع قول المصنف والقابل له حكم ثبت لم تعدد وليس فيه حكم ثبت لم تعدد . وجاب بأن المراد بثبوت الحكم لم تعدد كون الحكم بحيث يثبت لافراد العام لولا التخصيص وبعبارة أخرى ثبوته باعتبار دلالة الكلام وما يفهم من ظاهره ألا ترى أن العام المخصوص اذا انتهى تخصيصه الى واحد - نفى عليه ذلك مع انتفاء ثبوت الحكم بالفعل للمتعذر فوزان العام الذى أريد به الخصوص فى ذلك وزان العام المخصوص الذى انتهى تخصيصه الى واحد (قوله لأن مسمى العام واحد وهو كل الافراد) أى مجموع الافراد من حيث هو مجموع أى الهيئة المركبة من الآحاد بمجملتها . وقد يقال اذا كان مسماه ما ذكر يلزم أن تكون دلالة على بعض أفرادهم تضمنا وقد مر انها مطابقة . ويمكن أن يجاب بمنع لزوم المذكور فإنه لم يوجد هنا شرط دلالة التضمن لانها دلالة اللفظ على جزء المعنى فى ضمن دلالة على الكل حتى لو دل على الجزء استقلالاً لم تكن دلالة التضمن كما تقرر فى محله والعام دلالة على كل فرد مستقلة لافى ضمن دلالة على المجموع فليست هذه الدلالة من دلالة التضمن قاله سم

لفظاً

العام بمعنى أن يكون الاستغراق فى مراد ولو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول ان العام

استغراقاً مع أنها شئ واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لم تعدد وهل هذا الاتناقض ويلزمه عدم الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فمعنى كون مدلوله واحدا هو ان الافراد لما كان استغراقها دفعياً حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها فى الاستغراق فهذا تعد واحدا وان كانت تلك الوحدة فى الحقيقة راجعة الى الاستغراق وفى السعد على العكس التحقيق فى

مفهوم العام انه الاحاد التي دل العام عليها باعتبار امر اشتركت فيه فتأمل والله الهادي الى الصواب (قوله قلت الظاهر ان يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام انما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبوت الحكم (٣) لمتعدد جاء من ثبوته للجموع الذي

هو مدلول اسم العدد (قوله

ثم قال أردت واحدا الخ) أي

الذي هو بمنزلة التخصيص

بالاستثناء وغيره لأنه

تخصيص . ثم أجاب بأن

الكلام في الصحة لغة فيه

انه يتضمن تسليم انه لغو

عرفا وعقلا فيقتضي عدم

وقوعه في كتاب الله وكلام

رسوله والكلام في عامهما

وتخصيصه فالأولى أن يقال

لما كان المخصص لبيان انه

لم يدخل فيه وكالتكلم بما يدل

على الواحد ابتداء وهو

لا يعد عبثا لاعرفا ولأنه

كذا في الفري على التلويح

وفيه انه لا مانع من التزام

عدم وقوعه مثل هذه

الصورة في كلامها والكلام

في جواز التخصيص مطلقا

لغة لا بقيد كونه في كلام الله

ورسوله . بقي ان الصفوى

شارح المنهاج قال عن أبي

الحسين ان القائل اذا قال

أكلت كل رمانة في البيت

وفيه ألف رمانة ولم يأكل

الا واحدة وقال أردت

ذلك عابه أهل اللغة وذلك

دليل الامتناع لغة (قوله

ويتقيد انتهاء التخصيص

الخ) أي لأن التخصيص

يرفع العموم العارض لأصل

المعنى وقد مر تحقيقه

(قوله لكن لابد من فرق)

لفظا أو معنى كالمفهوم نبه بهذا على أن الخصوص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ماهو أعم من المحدود بما سبق فالتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى كلفهوم فلا تقل لهما أف من سائر أنواع الأيذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره (والحق جوازُه) أي التخصيص (الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا) كمن والمفرد الحلي بالالف واللام (والى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين (ان كان) جمعا كالمسلمين والمسلمات (وقيل) يجوز الى واحد (مطلقا) نظرا في الجمع الى أن أفراده آحاد كغيره (وشذ النع) الى واحد (مطلقا) بأن لا يجوز الا الى أقل الجمع مطلقا (وقيل بالنع الا أن يبقى غير محصور) فيجوز حينئذ (وقيل) إلا أن يبقى قريب من مدلوله أي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ

قلت الظاهر أن يقال الكلام في مقامين: دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب ودلالته في حد ذاته بدون ذلك والأولى مطابقة لأن الحكم فيها على كل فرد وأما الثانية فتضمن لأن الفرد جزء معنى العام بلاشبهة (قوله لفظا أو معنى) المراد بالتعدد لفظا ما كان مدلوله عليه باللفظ في محل النطق بأن يكون المتعدد ملفوظا به وبالمعنى ما كان مدلوله عليه باللفظ لا في محل النطق بأن يكون المتعدد مفهوما للفظ فقولنا مثلا للمعنى كالمفهوم الكاف فيه استقصائية (قوله نبه بهذا) أي بقوله حكمه بقوله ثبت لمتعدد (قوله على أن الخصوص في الحقيقة الحكم) أي فيكون قول المصنف قصر العام أي حكم العام (قوله ماهو أعم من المحدود) أي لصدق المتعدد المذكور بكونه لفظا وغير لفظا كالمفهوم وصدقه بالشمول مع الحصر وبدونه حتى يشمل أسماء العدد بدليل جعلهم الاستثناء في العدد من المخصصات مع أن العدد ليس من العام بالمحدد بما سبق (قوله والحق جوازُه الى واحد) في العبارة مضاف محذوف وبه يتعلق قوله الى واحد أي والحق جواز انتهائه الى واحد ويجوز أن يكون قوله الى واحد حالا من الهاء في جوازُه متعلقا بمحذوف أي منتهيا الى واحد وانما حملنا العبارة على ما ذكر لأن جواز التخصيص لا خلاف فيه وانما الخلاف في جواز انتهائه الى الواحد وعدمه فالوقال ومنتهاه واحد على الأصح لكان أقعد (قوله ان لم يكن لفظ العام جمعا) يدخل فيه نحو لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ومقتضى إطلاقه جواز التخصيص هنا الى الواحد ولا يخفى بعده. وفي التلويح مانصه: والثالث أي من وجوه النظر أن من قال لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ثم قال أردت واحدا عد لغيا عرفا وعقلا . ثم أجاب عن هذا بأن الكلام في الصحة لغة اه سم (قوله والى أقل الجمع ثلاثة أو اثنين ان كان جمعا) شمل إطلاقه جمع الكثرة وهو واضح على ما تقدم عن الاصفياني والتفتازاني وأما على إطلاق غيرهما فهو محل نظر فيحتمل أن يتقيد هذا بجمع القلة ويتقيد انتهاء التخصيص في جمع الكثرة بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كاهو ظاهر إطلاقه نظرا لما شاع في العرف من إطلاق جمع الكثرة على ثلاثة كما تقدم عن المصنف ومثل الجمع في الحكم المذكور وهو جواز التخصيص الى أقل الجمع اسم الجمع ولهذا قال شيخ الاسلام في معنى الجمع اسم الجمع كمناء وقوم ورهط اه وههنا اشكال وهو أن يقال يشكل امتناع تخصيصه الى واحد مع ادخال العام الذي أريد به الخصوص في تعريف التخصيص كما مر وتمثيلهم له بقوله تعالى «الذين قال لهم الناس أم يحسدون الناس» فقد جاز التخصيص الى واحد في اسم الجمع المساوي للجمع في هذا الحكم الا أن يجب أن يكون الكلام في العام المخصوص لا في الذي أريد به الخصوص لكن لابد من فرق واضح من جهة المعنى سم

قد يقال العام المخصوص مستعمل في معناه حقيقة ولو خصص الى الواحد كان نسخا لا تخصيصا بخلاف المراد به الخصوص \* وحاصله ان عمومه مراد تناولا والتخصيص لا يرفع الا العموم العارض فلا بد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به الخصوص



(قول الشارح والأخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما إذا كان التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير وعبرة العضدان كان أي التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير فالمذهب الأول وهو أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله والا عدّ لاغيا ومخطئا وعبرة الصفوى اختار أبو الحسين أنه لا بد من بقاء كثرة بعد التخصيص وإن لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقي من أفراد عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال أنه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين أن المراد به غير محصور ومن عد بالتقارب نظر إلى المفهوم وهذا ظاهر على كلام الصفوى أما على كلام العضد فيقال إن كان في غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الأول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل به واعلم أن قول المصنف والحق جواز الخ ظاهره العموم فبما إذا كان المخصص الاستثناء وأما إذا كان غيره وعبرة العضد المختار أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز إلى واحد أو الاثنان كان بمقتضى غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين وإن كان بمنفصل فإن كان في محصور قليل جاز إلى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وقد قتلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فإن كان في غير محصور إلى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه إخراج الاستثناء والبديل أن الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء فالحكم إنما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البديل لأنه المقصود بالحكم فكأنه ابتداء إليه من أول الأمر وهذا المصنف مطلع ومخالفة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لم يترك فقهي (قول المصنف (٤) والعالم المخصوص عمومه مراد) أي ليصح الإخراج إلا أنه ليس مستعملا

### والأخيران متقاربان (والعالم المخصوص عمومه مراد)

(قوله والأخيران متقاربان) فيه بحث فإن مدلول العالم قد يكون متناولا لأنواع كل منها لا يتناهى وخص منه إلى أن يبقى نوع واحد كالوكان العام لفظ المعلومات بما في السماء والأرض وما بينهما سواء الموجود خارجا وغيره وخص إلى أن يبقى نوع واحد من تلك الأنواع كنوع الإنسان مطلقا سواء الموجود منه وغيره فيصدق حينئذ أولهما دون ثانيهما إذا النوع الباقي غير محصور وليس قريبا من المدلول ولو كان المدلول في الواقع مائة وخص إلى أن يبقى تسعون مثلا صدق ثانيهما دون أولهما إذ الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول في الواقع مائة ألف فخص إلى أن يبقى ثمانون ألفا صدق جميعا إذ الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك أن بينهما عموما وخصوصا من وجه فكيف يكونان متقاربان بينهما إلا أن يريد أنهما متقاربان في الجملة بمعنى قد يتقاربان اه سم (قوله والعالم المخصوص عمومه مراد تناولا لاحكام الخ) بيان للفرق بين العام المخصوص والعالم الذي أراده بالخصوص بأن الأول حقيقة والثاني مجاز به واعلم أن جزم المصنف بكون العام المخصوص حقيقة لاستعماله في تمام معناه من تناوله لجميع الأفراد بالنظر لدلالة العام في حد ذاته لا من حيث الحكم والتركيب تشكل معه حكاية الخلاف الآتي بقوله والأول الأشبه حقيقة الخ

مع المخصص في الكل  
والا بطل التخصيص بل  
فيما عدا المخرج لكن  
لا باستعمال ثان بل بالاستعمال  
الأول بعينه غايته أنه طرأ  
إخراج البعض وهو لا يغير  
تناوله الأول للبعض الباقي  
فلذا كان حقيقة إذ المجاز  
إنما يكون باستعمال ثان  
والحاصل أن عمومه الوضعي  
مراد والمخصص لا ينافيه  
بل يحتاج إليه لضرورة  
الإخراج وإرادة الباقي  
باللفظ بعد التخصيص

تناولا

(قوله ليست باستعمال اللفظ فيه)

بإرادة غير الأولى بل هي الأولى طرأ عليها إخراج ما عدا المراد بالاستعمال هو الاستعمال الأول بعينه وغير المصنف فهم أن إرادة البعض منه واستعماله فيه إرادة واستعمال آخران فقال أنه حينئذ مجاز وهو باطل لما عرفت مع أنه يراد عليه أنه عدول للمجاز مع إمكان الحقيقة وبهذا يظهر أن جزم المصنف بأن عمومه مراد لا ينافي عدم جزمه بأنه حقيقة لأن إرادة عمومه لأجل الإخراج لا ينافي أنه مستعمل مع المخصص في الباقي فإن قلنا بالاستعمال الأول وهو الأشبه حقيقة والافجاز نعم إن قلنا أنه مع المخصص مستعمل في الكل كما قال العضد في أحد جوابين عن إشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل أكرم بني تميم الطوال أكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سواء عظمهم الطول أو خص بعضهم ولذلك يقول وأما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير إلى بني تميم لا إلى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجر على ذلك هذا وأما العام المراد به المخصوص فإنه استعمل في الخاص ابتداء استعمالا آخر وما قلناه في الفرق أنه عليه السعد والزكشى ويؤخذ من كلام الشارح الآتي (قوله بأن الأولى حقيقة) صوابه بأن الأول عمومه مراد (قوله لا من حيث الحكم والتركيب) أي مع المخصص فإنه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص مخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت أن الإشكال جاء من إرادة البعض منه مع المخصص مع ظن أنه باستعمال ثان فحل الإشكال هو استعماله في البعض لا الكل وبه

يندفع إيراد العام المراد به الخصوص ألا ترى إلى قول الشارح فيه نظر الحثية الجزئية ( ٥ ) بدفعه كان مجازاً قطعاً المفيد أن

الخلاف في العام  
الخصوص إنما هو بالنظر  
لتلك الحثية \* والحاصل  
أن الحثي فهم أن المصنف  
بين كون العام المخصوص  
حقيقة على استعماله في عام  
معناه قبل التخصيص وهو  
خطأ فاحش بل هو مبني  
على استعماله في الباقي  
(قوله وإن الكلام هنا في  
دلالة العام الخ) فيه نظر  
بل الكلام في دلالة لفظ  
العام في ذاته والحكم تابع  
له ألا ترى إلى قول الشارح  
الآتي لأن تناول اللفظ  
للبعض الباقي الخ فإنه  
صريح في أن الكلام في  
لفظ العام وبه صرح السعد  
في حواشي العنود ناقله  
عن الإمام وغيره والذي  
غر الحثي هنا كلام  
الشارح الآتي: فقد علمت  
الخ وقد علمت أن محل  
الخلاف هو الاستعمال في  
الباقي بعد التخصيص (قوله  
وفيه مأم) فيه مأم  
(قول الشارح من حيث  
أن له أفراداً) أي فهو  
من قبل الكل من جهة  
تناوله لأفراد لا كلي  
حقيقة كما سيأتي عن شيخ  
الاسلام (قوله فإن المراد  
بالكلي القضية) كلام  
لا وجه له بل المراد به هنا  
ذو الأفراد وإن كان

تناولاً لا حكماً) لأن بعض الأفراد لا يشمل الحكم نظراً للتخصص (و) العام (المراد به الخصوص  
ليس) عموم (مراداً) لا حكماً ولا تناولاً (بل) هو (كلي) من حيث أن له أفراداً بحسب الأصل  
(استعمل في جزئي) أي فرد منها (ومن ثم) أي من هنا وهو أنه كلي استعمل في جزئي أي من أجل  
ذلك (كان مجازاً قطعاً) نظراً للحثية الجزئية مثاله قوله تعالى «الذين قال لهم الناس» أي نعيم بن مسعود  
الاشجعي لقيامه مقام كثير في تبسيطه المؤمنين عن ملاقاته أبي سفيان وأصحابه «أم يحسدون الناس» أي  
رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الآية الأولى وقد من عبد القيس وفي  
الثانية العرب وتسمي في قوله كلي على خلاف ما قدمه من أن مدلول العام كلية (والأول) أي العام المخصوص  
(الاشبه) أنه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وفاقاً للشيخ الإمام) والمصنف (والفقهاء)  
الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله  
له بلا تخصيص وذلك تناول حقيقي اتفاقاً

لأنه إذا كانت الحقيقة منظورة فيها للعام من حيث ذاته لا من حيث التركيب فهو حقيقة  
أبداء يتجه عليه أن العام المراد به الخصوص كذلك أيضاً إذا استعمله في الفرد مجازاً لا ينفي المعنى الحقيقي  
إذ الاعتبار في العموم دلالة اللفظ وضعا فاستعمال العام في الفرد مجازاً لا يخرج به عن كونه عاماً  
والجواب أن ما ذكره بقوله والعام المخصوص عموم مراد تناول الخ المفيد أنه حقيقة أبداً اختياره  
تبعاً لوالده وما ذكره بعد بقوله والأول الأشبه الخ حكاية لكلام الأصوليين لكن يتجه عليه  
ما تقدم من ورود العام المراد به الخصوص وإن الكلام هنا في دلالة العام من حيث الحكم  
والتركيب لأن التخصيص متعلق بالحكم كما هو صريح كلامهم كالشارح وعليه يتمشى الخلاف  
الآتي في كون العام المخصوص حقيقة أو مجازاً فتأذكر المصنف واختاره تبعاً لوالده مخالفاً فيه  
الأصوليين خارج عن موضوع المسألة فقد علمت أن خلاف الأصوليين المذكور مبناه ما هو الموضوع  
من دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب وهو الحق وأن مختار المصنف مبناه دلالة العام في حد  
ذاته وأنه خلاف الموضوع . وبهذا تعلم أن عبارته قاصرة عن إفادة المراد موهمة خلافه وبالجملة  
فهى عبارة غير محررة (قوله تناولاً لا حكماً) تمييز محمول عن المضاف إليه أي عموم تناوله  
مراد أو عن نائب الفاعل أي عموم مراد تناوله (قوله ولا تناولاً) أي بحسب الاستعمال والإرادة  
وفيه مأم (قوله أي فرد منها) أشار بذلك إلى أن المراد بالجزئي الفرد لا الجزئي المقابل للكل  
وهو ما يصح حمل الكل عليه لأن ذلك لا يصح هنا فإن المراد بالكل القضية الكلية كما سبق قوله ولا  
يخفى أنه لا يصح حملها على أفرادها (قوله كان مجازاً) أي مرسل علاقته الكلية والجزئية ويصح أن  
تكون علاقته المشابهة وفي عبارة الشارح ما يشير لكل من تأمل (قوله نظراً للحثية الجزئية) أي وأما  
لأنه ينظر للحثية الجزئية فهو حقيقة لا يقرر من أن استعمال الكل في جزئيه أن كان من حيث خصوصه فمجاز  
وإن كان من حيث اشتراكه على كلي حقيقة كما ذكر \* وفيه أن هذا غير متأت هنا إذ الكل في قول  
المصنف بل هو كلي الخ مراد منه القضية الكلية كما سبق قوله الشارح ومعلوم أن فرد القضية الكلية  
لا يشمل عليها فالحق أن قول الشارح نظراً الخ ليس احترازاً عما ذكر (قوله لقيامه) على المحذوف  
أي وضح إطلاقه عليه لقيامه (قوله في تبسيطه) أي تخذيله وتخفيفه للمؤمنين (قوله لجمعه ما في الناس)  
على المحذوف كما تقدم نظيره (قوله وقيل الناس في الآية الأولى الخ) خلاف ما عليه عامة المفسرين (قوله  
وتسمح في قوله كلي الخ) أي فالمراد بقوله كلي استعمل في جزئي قضية كلية استعملت في جزئية وقول شيخ  
الاسلام لا يخاف أن ما قدمه من ذلك إنما جاء من جهة شمول حكم العام لجميع أفرادها فإذا اتفقت الشمول

لا يصدق على كل منها صدق الكل الحقيقي وبه تعلم قوله بعد وفيه أن هذا غير متأت هنا

(قوله باستعمال العام في جزئي) (٣) أي استعمال لفظه فقط \* وحاصله انه نظر للفظ العام وحده وان لم توف العبارة بذلك

(قوله فيه ان العام الخ) قد عرفت أن المصريح به هو ان الكلام في لفظ العام وبه تنطق عبارة العضد وغيره من الأئمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم مافيه وبالجملة كل ما كتب هنا منشؤه عدم الثبوت وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أي نعيم وقوله أي رسول الله فانه صريح في أن المستعمل في غير معناه هذان اللفظان لا القضيتان وأما قوله تسمح على خلاف ماقدمه فمعناه ان الأولى ان يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرد انما هو من تعدد افراده لامن كونه كلياً لما علمت انه ليس بكلي من قبيله فالمراد بكونه كلية ان ما يدل عليه أفراد لا جزئيات فليتأمل (قول الشارح والتناول الخ) فيه ان الدار على الاستعمال وهو هنا الأول بعينه ولم يشترط في الحقيقة عدم اخراج بعض مادل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ما تقدم علم عدم استقامة التقريب أعنى سوق الدليل على ما يناسب المصنف وكذا باقي الأقوال الآتية

فليكن هذا تناول حقيقياً أيضاً (وقال أبو بكر (الرازي) من الحنفية حقيقة (ان كان الباقي غير منحصراً) لبقاء خاصة العموم والافجاز (وقوم) حقيقة (ان خص بما لا يستعمل) كصفة أو شرط أو استثناء لان ما لا يستعمل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين: تناوله والاقتصار عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلانون مضافا وهو أحسن (والاكثر مجازاً مطلقاً) لاستعماله في بعض ما وضع له أولاً والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقياً لمصاحبه البعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لانه يبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه أريد بالاستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالمقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الاكثر حجة) مطلقاً باستعمال العام في جزء من جزئياته خرج بذلك عن مدلول الكلية وصار استعماله في بعض جزئياته من قبيل استعمال الكلى في الجزئي لامن قبيل الجزئية المقابلة للكلية فلا تسمح على أن الكلام هنا في العموم ونم في المدلول اه فيه أن العام مدلوله من حيث الحكم كلية لا كل ولا كلى كما مر ومدلوله في حد ذاته كل الافراد أي المجموع المركب منها وأيا ما كان فاستعماله في الفرد من استعمال القضية الكلية في قضية جزئية أو من استعمال المجموع المركب في جزئيه وليس من استعمال الكلى في الجزئي بحال اذ لم يثبت وضع العام للفظ الكلى الذي يحمل على كل فرد من أفرادها حتى يكون استعماله في الفرد استعمال الكلى في جزئيه (قوله فليكن هذا تناول حقيقياً أيضاً) سيأتي رده في قول الاكثر انه مجاز (قوله لان ما لا يستعمل جزء من المقيد به) أي وما يستعمل ليس جزءاً من المقيد به فلا يكون العموم بالنظر اليه كافي غير المستعمل أي فلا ينظر الى اللفظ من حيث التقييد بل له بدون التقييد وهو بدون التقييد شامل لجميع الافراد فلم يصح كونه حقيقة في الباقي لكونه بعض مدلوله (قوله فالعموم بالنظر اليه) أي الى ما لا يستعمل \* وحاصله ان اللفظ العام الذي خص بمتصل ينظر فيه للفظ باعتبار ذلك القيد فعمومه حينئذ بالنظر للافراد المقيدة بذلك القيد كقولك أكرم بني نعيم العلماء فهو عام في أفراد العلماء من بني نعيم وهكذا القول في الاستثناء كقولك قام القوم الا زيدا هو عام في أفراد القوم المغايرين لزيد وقس على ذلك (قوله وهو أحسن) أي لانه مع كونه أخصراً مستغن عن حذف المضاف الى التناول والاقتصار أي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار لان التناول والاقتصار معتبران لا اعتباران (قوله والتناول لهذا البعض الخ) ردنا استدلاله الأول على انه حقيقة في الباقي من قوله لان تناول اللفظ لبعض الخ \* وحاصله أن التناول المذكور لا يوجب كونه حقيقة لان كونه حقيقة قبل التخصص لم يكن من حيث كونه متناولاً للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في ذلك المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصص قد استعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة فالقول بأنه متناول له حقيقة مجرد عبارة قاله السعد سم (قوله لانه يبين بالاستثناء الخ) أي وأما قبل الاستثناء فيفهم أنه أريد جميع الأفراد فلذا كان استعماله في الباقي مجازاً لتبادره وغيره وهو جميع الافراد للذهن فكان الاستثناء لفظ آخر مستقل بخلاف غير الاستثناء فيفهم منه ابتداء أن العموم انما هو في أفراد القيد فلذا كان استعماله في الباقي حقيقياً (قوله بالنظر اليه) أي الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من الخصائص المتصلة (قوله فالعموم بالنظر اليه) أي الى اللفظ (قوله قال الاكثر حجة مطلقاً) هذا الاطلاق في مقابلة التقييد في الأقوال المذكورة بعد



لا استدلال الصحابة به من غير تكبير (وقيل إن خصاً بمعين) نحو أن يقال اقتلوا المشركين الأهل  
الذمة بخلاف المبهمة نحو الأبعض منهم إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج \* وأجيب بأنه يعمل به إلى  
أن يبقى فرد وما اقتضاء كلام الأمدى وغيره من الاتفاق على أنه في المبهمة غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان  
وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه أنه حجة فيه (وقيل) حجة أن خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم في  
أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر إليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر  
فيشك في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (ان أنبا عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فإنه ينبغي  
عن الحرب لتبادر الذهن إليه كالدمي المخرج بخلاف ما لا ينبغي عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا  
أيديهما فإنه لا ينبغي عن السارق لقدر ربع دينار فصاعداً من حرز مثله كما لا ينبغي عن السارق لغير ذلك  
المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الأمن الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار  
قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين لأنه التيقن وماعده مشكوك فيه لا احتمال  
أن يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقاً (وقيل)  
غير حجة مطلقاً لأنه لا احتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة

ولأنه كان متناولاً للباقي  
قبل التخصيص والأصل  
بقاؤه على ما كان عليه  
(قول الشارح بخلاف المبهمة  
الح) أي المبهمة النعير عنه  
بعبارة ما لو قيل هذا العام  
مخصوص أو لم يرد به الكل  
فليس بحجة اتفاقاً قاله  
العبد

(قوله لاستدلال الصحابة) أي بعضهم وقوله من غير تكبير أي من باقيهم فهو اجماع سكوني (قوله)  
وأجيب بأنه يعمل به الح) \* فيه أنه غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل أن كل فرد يجوز أن يكون  
هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلاً عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد  
فلا احتمال للمانع إنما هو في خصوصيات الأفراد لافي كميتها فبقاء واحد بل بقاء جميعها إلا واحداً  
لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله العلامة \* وقد يجاب بأننا لانعتبر مجرد الاحتمال حيث لم يعلم عين المخرج  
حمل على الأخير بطريق الانحصار إذ الأصل في كل فرد عدم الإخراج فإذا عمل به في جميع الأفراد  
لا يمكن الحكم عليه أيضاً بعدم الإخراج لانحصار الأمر فيه كذا قيل وفيه تأمل (قوله في المبهمة) أي  
معه ففى بمعنى مع ويصح أن تكون بمعنى باء السببية أي بسبب المبهمة أي بسبب التخصيص بالمبهمة  
أي إخراج بعض مبهمة منه ولو حذف قوله في المبهمة ماضره إذ الكلام فيه (قوله فيه) أي العام  
المخصوص بالمبهمة وقوله أنه أي العام حجة فيه أي في المبهمة أي معه ففى بمعنى مع كأن تقدم (قوله في أنه  
حينئذ) متعلق بتقدم وقوله من أن العموم الح) بيان لما من قوله لما تقدم (قوله في يجوز أن يكون  
قد خص به غير ما ظهر فيشك في الباقي) معنى هذه العبارة أن العام الذي خص بمنفصل نحو اقتلوا  
المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص  
بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذي ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لاتفيد المراد ولو قال  
فيجوز أن يكون قد خص بغير ما ظهر الح) كان أوضح وصحة عبارته بجعل ضمير به العائد على المنفصل  
مراداً به جنس المنفصل لا المتقدم في قوله بخلاف المنفصل والمعنى يجوز أن يكون قد خص أي أخرج  
بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو بجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز  
أن يكون قد أخرج من العام غير ما ظهر (قوله في الباقي) إنما صرح به ليعود ضمير عنه من قول المصنف  
ان أنبا عنه اليه (قوله فإنه ينبغي عن الحرب) أي لكونه متصدياً للقتال والحاربة (قوله كالدمي) أي  
فأنه ينبغي عنه من حيث شمول اللفظ له لأنه يتبادر من اللفظ بالتشبيه في الانباء بدون علته (قوله)  
باحتمال اعتبار قيد آخر) أي وهو كونه الربع دينار المخرج من الحرز من جنس النقد دون العروض مثلاً  
(قوله مبني على قول تقدم) أي في قول المصنف وشذ المنع مطلقاً (قوله لا احتمال أن يكون الح) علة لقوله

قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة \* فان قلنا ذلك احتج به جزما (ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص \* وأجيب بان الأصل عدمه وهذا الاحتمال مفتق في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لئلا يكون عندنا أكثر مما سألنا وما نقله الآمدى وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره وما إلى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبهم المصنف يشك مقدمة عليه للاهتمام وقوله يشك خبر لأنه (قوله قال المصنف والخلاف الخ) الخلاف مبتدأ خبره محذوف أي ثابت وقوله ان لم نقل شرط فيه (قوله فان قلنا ذلك) أي أنه حقيقة احتج به أي بالعام المخصوص فيما بقي من الافراد وفي هذا الذي قاله المصنف نظر لأن المعنى الذي تمسك به من نفى الحجية مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا كما هو ظاهر ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنف والظاهر أن ما قاله من بحثه كما يفهمه تغييره في شرح المنهاج بقوله يشبه أن هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصوص مجاز وأن من قال غير ذلك احتج به هنا لاحتماله اه فليتأمل سم (قوله في قوله) لم يقل في قولهم لأن غير ابن سريج تبعه في هذا القول ويحتمل تعلق قوله في قوله يتبعه (قوله لا يتمسك به قبل البحث) أي لا يجوز العمل به قبله بل نقف الى ظهور المخصص (قوله بان الأصل) أي المستصحب (قوله إذ ذاك الخ) ذاك مبتدأ خبره محذوف تقديره ثابت وقوله بحسب الواقع نعت للتمسك أي الآتي بحسب الواقع أي بحسب الوقوع والنزول وقوله فيما ورد لأجله الخ خبر أن من قوله لأن التمسك بالعام وقوله من الوقائع بيان لما ورد لأجله وتقدير كلامه لأن التمسك بالعام وقت ثبوت حياته صلى الله عليه وسلم الآتي ذلك العام بحسب الأمر الواقع ثابت في الوقائع التي ورد ذلك العام لأجلها \* وحاصله أن احتمال المخصص في العام للتمسك به في حياته صلى الله عليه وسلم منتف لأن التمسك بالعام في حال حياته صلى الله عليه وسلم الوارد على سبب خاص إنما هو في ذلك السبب الخاص الوارد لأجله العام وهو قطعي الدخول فيبقى احتمال المخصص حينئذ هذا كلامه . وفيه كما قاله شيخ الاسلام أن الدليل أخص من المدعى لأن المدعى التمسك به مطلقا سواء ورد على سبب خاص أم لا وسواء في الوارد على السبب الخاص صورة الورد وغيرها والدليل خاص بالتمسك بالوارد على سبب خاص في ذلك السبب الخاص فقط ثم دعوى أن كل عام في حياته صلى الله عليه وسلم وارد على سبب خاص وان الوارد على السبب الخاص لا يتمسك به في غيره ممنوعة فرب عام لا يكون واردا على سبب خاص أصلا أو يكون واردا على خاص ثم يرد خاص آخر يرد العمل به فيه أيضا . ونص مالمشيخ الاسلام ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدلول لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله في حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك به فيما بعده من الوقائع في حال حياته صلى الله عليه وسلم ودون التمسك به فيما ورد لا على واقعة في حياته صلى الله عليه وسلم وغاية ما يوجه به كلامه على بعد أن يقال ألحق بما تناوله الدليل غيره مما ذكر طردا للباب اه وفيه أن الحاق ماورد لاهي واقعة بما تناوله الدليل مشكل إذ لا يقطع بالدخول في شيء من صور هذا بخصوصه كما لا يخفى والوجه أنه لو وقع في حياته صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالعام في واقعة أخرى غير ماورد العام عليها أو ورد العام في حياته صلى الله عليه وسلم لاهي واقعة أن يجري في ذلك الخلاف المذكور قاله سم \* قلت لو علل انتفاء الاحتمال

(قول الشارح والخلاف ان لم نقل انه حقيقة) أي لأنه حينئذ يتبادر منه الباقي والاحتمال المرجوح لا يضر إذ التكليف بالظاهر بخلاف ما لو كان مجازا فان الاحتمالين متساويان ولذا عبر في الأقوال المتقدمة عن المانع بالشك وبه يندفع ما في الحاشية تأمل (قول المصنف ويتمسك بالعام الخ) اذا تأملت قول الشارح الآتي لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله تعلم ان قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة أن تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله الذي ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فانه لم يقع التمسك الا فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه ان التمسك في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يقع الا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع في زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا يخفى عن هذا قوله فيما يأتي وصورة السبب قطعية لأن ما هنا في التمسك قبل البحث وما سيأتي في كونه قطعيا أو ظنيا وبهذا يسقط كل ما في الحواشي هنا فتأمل

وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتصر الآمدى وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا ومناق الوقت عن البحث هل يمل بالعموم احتياطا أولا خلافا حكاها المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولا بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافا في أصل المسئلة (ثم يسكن في البحث) على قول ابن سريج (الظن) بان لا مخصص (خلافا للقاضي) أي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتراك كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا (المخصص)

أي المفيد للتخصيص (قسمان الأول المتصل) أي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام (وهو خمسة) أحدها (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أي الاستثناء نفسه (الإخراج)

المذكور في حياته عليه السلام بانتفاء لازمه وهو التوقف لامكان مراجعته عليه السلام بسهولة كان وجهها فتأمل (قوله وهو) أي التمسك بالعام قول الصيرفي (قوله كما نقله عنه الامام) أي بناء على ما نقله عنه الامام (قوله واقتصر الآمدى وغيره الخ) حاصله أن الصيرفي نقل عنه قولان متنافيان ما نقله عنه الامام من القول بالتمسك قبل البحث كالجهور وما نقله عنه الآمدى من أنه يقول إنما يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وأما العمل به قبل البحث عن المخصص فلا يجوز (قوله وذكره هنا أولا) أي بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله وثالثها الخ (قوله ثم تركه لأنه ليس خلافا في أصل المسئلة) أي وذكره كما كان أولا يفهم منه أنه خلاف في أصل المسئلة وبه يعلم اندفاع اعتراض الشهاب رحمه الله تعالى بقوله لا يخفى ان ذكره عقب مامر في المتن كما صنع المصنف يقتضى أن يكون خلافا في أصل المسئلة فكان واجب الحذف لذلك لا مجرد كونه ليس خلافا في أصل المسئلة اهـ ووجه اندفاعه انه لم يعمل بمجرد كونه ليس خلافا في أصل المسئلة غاية الأمر أنه حذف مقدمة من التعليل لوضوحها من السياق بقى أن يقال هذا لا يقتضى تركه مطلقا فهلا ذكره تفريعا على المقابل فإنه من تفرعاته الحسنة (قوله ويحصل بتكرير النظر) أي يحصل القطع بمعنى قوة الظن (قوله واشتراك كلام الأئمة) أي على ذلك العام (قوله أي المفيد للتخصيص) اطلاق المخصص على المفيد للتخصيص أي اللفظ المفيد لذلك بدليل قوله قسمان مجاز شائع حتى صار حقيقة عرفية بحيث اذا أطلق لا يفهم منه الا اللفظ المذكور والمعنى الحقيقي هو فاعل التخصيص وقول الامام ومن تبعه المخصص حقيقة ارادة التكلم فيه وقفة وكان ذلك سرى اليهم من قول المتكلمين ارادة صفة في الحى توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل ومعلوم ان ذلك لا يستلزم ما قالوه قاله شيخ الاسلام ونحوه في الكمال وتنظير سم في ذلك لا يخفى ضعفه (قوله بأن يقارن العام) الباء سببية أو تصويرية والمعنى بأن لا يستعمل الامقارنا للعام لعدم استقلاله بالافادة بنفسه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور يشمل أن يقال لا تقتلوا أهل ذمة متصلا بقولنا اقتلوا المشركين مع أنه من الانفصل قطعاً (قوله بمعنى الدال عليه) اشار بهذا مع قوله الآتى أي الاستثناء بمعنى الدال عليه في قول المصنف ويجب اتصاله الى أن كلام المصنف اشتمل على نوعى الاستخدام الأول أن يطلق اللفظ بمعنى ويعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهذا في قول المصنف الاستثناء مع قوله وهو الإخراج. والثاني أن يراد بأحد ضميرين عائدين على اللفظ أحد معنياه وبالأخر المعنى الآخر وهذا موجود في قوله هنا وهو الخ مع قوله ويجب اتصاله فان الضميرين عائدان الى الاستثناء والاول عائداً عليه بمعنى الإخراج والثاني بمعنى أداة الاستثناء وشهد

(قول الاندراج واقتصر  
الآمدى الخ) كما يجب  
الاعتقاد مع علم جواز  
التمسك عن الصيرفي فإنه  
من جملة أهل الاتفاق  
الذى نقله الآمدى فيما  
(قول الشارح وثالثها الخ)  
أي ثالث الأقوال في الوقت  
وأما الخلاف الذى حكاها  
المصنف فيما اذا ضاق الوقت  
فهو في ضمن هذا الخلاف  
(قول الشارح لا بد من  
القطع) أي الظن القوى  
وفيه ان الدار على مطلق  
الظن كباقي الأدلة (قوله  
المخصص حقيقة ارادة  
التكلم) أي المخصص في  
الواقع هو الارادة وهذا  
لا يستلزم ان اطلاق  
المخصص عليه حقيقة لان  
استناد التخصيص في  
الظاهر لغيره لانه تدبر  
(قوله لا يستلزم ما قالوه) ان  
سلم فهو لا ينافيه (قوله على  
نوعى الاستخدام) أي  
نوعين منه والافهوا أكثر  
كما بين في محله (قوله مع قوله  
ويجب اتصاله) لا مانع  
من عود ضميره للاستثناء  
من قوله أحدها الاستثناء



من متعدد (بالأ أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادر ذلك الإخراج مع المخرج منه (من متكم واحد وقيل مطلقا) فقول القائل الأزدي أعقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لنحو على الأول ولو قال النبي ﷺ الأهل الذمة عقب نزول قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» كان استثناء قطعا لأنه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذلك قرآنا (ويجب اتصاله) أي الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بنفس أو سمع (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (إلى شهر

الأول قوله : إذا نزل السماء بأرض قوم \* رعيته وإن كانوا غضا  
 وشاهد الثاني قوله : فسقى الغضى والساكنيه وإن هم \* شبهه بين جوانحي وضلوعى  
 وقال سم قال التفتازانى وينبغى أن يعلم أنا إذا قلنا جاءنى القوم الأزدي فالاستثناء يطلق على إخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعدد الأ وعلى مجموع لفظ الأزدي وهذه الاعتبارات اختلفت العبارات فى تفسيره فيجب أن يحمل كل تفسير على ما يناسبه من المعانى الأربعة اه وبه ينظر فى قول شيخ الاسلام أفاد به أى أفاد الشارح بقوله بمعنى الدال عليه أن للاستثناء معنيين الخ بل ينبغى أن يقال على أن للاستثناء معانى أو معانى أربعة اه وفيه أن ما قاله شيخ الاسلام هو بالنظر لما ذكره المصنف من المعانى ومعلوم أن المستفاد من عبارته معنيان فقط وحينئذ فما قاله هو الصواب (قوله من متعدد) لم يقل من عام ليشمل العدد لما تقدم من دخوله هنا كائنه عليه الشارح آتفا (قوله بالأ أو إحدى أخواتها) ظاهر العبارة غير شامل للإخراج بنحو استثنى وأخرج على لفظ المضارع والظاهر أنه ملحق بالإخراج بها فى الحكم (قوله صادرا الخ) دفع به توهم تعلق من متكم واحد بالإخراج وهو فاسد إذ المتكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل لا يخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به توهم ما تصدق به العبارة من كون الإخراج من متكم واحد والمخرج منه من متكم آخر وهو عكس المطلوب بهذا القيد سم (قوله كان استثناء قطعا) أى اتفاقا فإنه من متكم واحد وهو الله تعالى ولعل هذا على القول بأنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد قاله الشهاب قال سم والحامل له على هذا الترحى التعليل المذكور ولكن الظاهر عدم اختصاصه المول المذكور لأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم على القول بجوازه لا يكون لاحقا أو لا يقر على خطأ على الخلاف فى المسئلة فهو على هذا القول بمنزلة المبلغ بل هو مبلغ فى المعنى فالاستثناء هنا أيضا من حكم واحد بحسب المعنى وهو الله تعالى اه (قوله ويجب اتصاله) المراد بذلك أنه لا يعتد به ويعتبر خصصا إلا إذا كان متصلا (قوله بنفس أو سمع) أى أو نحو ذلك كقوله وأوفى كلامه مانعة خلو فتجوز جمع (قوله وعن ابن عباس الخ) رديا اتفاق أهل العربية على اشتراط الاتصال وبأنه صلى الله عليه وسلم قاله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكن عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل أو ليستثنى وأنه لو صح ذلك لبطل الإقرار والطلاق والعناق. ولأدى إلى أنه لا يعلم صدق من كذب لأن من قال قدم الحاج يحتمل أن يستثنى بعد ذلك بعضه قاله البيضاوى وحمل فى المحصول كلام ابن عباس رضى الله عنهما على ما إذا نوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم أظهر نيته بعد وفى العضد مانعه وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل بجوز الاتصال بالنية وإن لم يلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه أم لا كان بعيدا جدا اه وقوله كالتخصيص بغير الاستثناء أراد بغير الاستثناء الأدلة المنفصلة وأورد أن حمل كلام ابن عباس على ما تقرر يناهى قول المصنف الآتى وقيل يجوز بشرط أن ينوى فى الكلام فإنه يقتضى الإطلاق فما قبل هذا القول وأحجب بعدم المناقاة أما على غير الرواية الأخيرة عنه فلعدم التقييد فى هذا القول بما قدمه ابن عباس

(قوله والظاهر أنه ملحق)  
 فيه من المنفصل وهو  
 ما يستل

وقيل سنة وقيل أبداً) روايات عنه (وعن سميد بن جبير) يجوز انفصاله (إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (في المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله إلى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوي في الكلام) لأنه مراد أولاً (وقيل) يجوز انفصاله (في كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيث عنه شيء فهو مرادله أولاً بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى «غير أولى الضرر» نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أي على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أي على الصفة والأصل فيازوي عن ابن عباس ويحويه كاري عنه قوله تعالى:

وأما على الرواية الأخيرة فإجماع المصنف بينهما لعدم الاتفاق عليها وعدم تعيينها عنه قاله سم (قوله وقيل سنة) بالجر أي إلى سنة أو بالنصب كما هو المناسب لما بعده أي وقيل يجوز انفصاله سنة (قوله في المجلس) أي مدام المجلس (قوله بشرط أن ينوي في الكلام) هذا الشرط متفق عليه عند القائلين باشتراط اتصاله فلولم ينو الاستثناء الأبعد فراغ المستثنى منه لم يصح وعليه لا يشترط وجودانية من أوله بل يكفي وجودها قبل فراغه على الأصح قاله شيخ الإسلام هـ قلت قوله فلولم ينو الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يصح هو خلاف ما تقرر في فروع مذهبنا معاشراً للملكية من أن العمدة عندنا هو اتصال المستثنى بالمستثنى منه سواء نوى الاستثناء من أول الكلام أو في أثنائه أو بعد فراغ المستثنى منه (قوله في كلام الله فقط) قال في البرهان وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى مخاطبين فلونأخر الاستثناء القائلين بأن الكلام الأزل واحد وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى مخاطبين فلونأخر الاستثناء فذلك في السماع والتفهم دون الكلام وهذا غلط لأن الكلام ليس في الكلام الأزل بل في العبارات التي تبغنا وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخر الاستثناء اهـ (قوله فهو مرادله أولاً) قديقال كان قياس ذلك أن لا يقيس ذلك بكلام الله وأن يكون الدار على النية أولاً أي قبل فراغ الكلام كما هو القول السابق على هذا والفرق بأن من لازمه تعالى إرادته أولاً بخلاف غيره ليس فيه كبير قوة كما لا يخفى سم (قوله وقد ذكر المفسرون) قال الشهاب كانه استدلال الأخير خاصة ويصلح أيضاً لدليل القول عطاء والحسن اهـ ويمكن أن يستدل به لما قبل الأخير أيضاً قاله سم (قوله الخ) لو قدم عليه والمجاهدون كان أوضح ليخرج غير أولى الضرر إذ الفرض أنه إنما نزل بعد ذلك شيخ الإسلام (قوله على الاستثناء) أي لأجله والافهونصب على الحال بدليل أنهم أعرابوا غير الاستثنائية حالاً كما تقرر في موضعه (قوله كقراء أبو عمرو) التشبيه في ثبوته عن النبي ﷺ تواترا (قوله ونحوه) عطف على ما روى وأراد بنحوه ما سلف من الأقوال عن خير ابن عباس ما عدا القولين الآخرين فإن هذا الأصل لا يناسبهما كما لا يخفى وبذلك يشعر تعبيره بنحوه دون قوله وغيره وتعليقه الآخرين دون غيرهما هـ وأورد أنه كيف يصح تعليق هذا الأصل بالنحو المذکور مع قوله كما روى عنه أي عن ابن عباس فإن معناه أنه روى عن ابن عباس أنه استدلل بهذا الأصل الذي هو قوله تعالى «ولا تقولن لشيء» الخ ومعلوم أنه لم يستدل على أقوال غيره التي هي المراد بالنحو المذکور كما تقرر الآن أن يجب أن المراد أن هذا الاستدلال المصليح لأقوال غيره فكأنه روى عنه فيكون قوله كما روى عنه مستعملاً في معناه الظاهر بالنسبة لأقواله وفي معناه التشبيهي بالنسبة لأقوال غيره سم (قوله كما روى عنه) أي على الوجه الذي روى عنه (قوله قوله تعالى الخ) قديقال قديبين من تقريره أن الأصل المذکور ليس قوله تعالى المذکور بل هو القياس على ما أفاده هـ ويجب أن أصل المقيس عليه أصل للمقيس في الجملة سم

«ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله» واذكر ربك إذا نسيت» أي إذا نسيت قول الله أن يشاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يمين وقتنا فاختلف الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسع قوله واذكر ربك أي مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف إليه الاسم عند الإطلاق نحو ما في الدار أحد إلا الحمار (فتألفها) أي الأقوال لفظ الاستثناء (متواطئ) فيه وفي المتصل أي موضوع للقدر المشترك بينهما أي المخالفة بالآ أو إحدى أخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتين والأول الأصح أنه مجاز في المنقطع لتبادر غيره أي المتصل إلى الذهن والثاني أنه حقيقة فيه كالمتصل لأنها الأصل في الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع) مشترك بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالطوى الثاني أنه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت (والخامس الوقف) أي لا يدري أهو حقيقة فيهما أم في أحدهما أم في القدر المشترك بينهما «ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا وكان ذلك أظهر في العدد لنصوبه في آحاده

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضا لأنه إنما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين اثبات شيء ونفيه في قضية واحدة

(قوله ولا تقولن لشيء) قال البيضاوي أي لا تقولن لأجل شيء تعزم عليه أني فاعله فيما يستقبله الإبان يشاء الله أي الامتناع بمشيئته (قوله ومثله الاستثناء) جملة معترضة بين المعطوف وهو قوله وتذكرت والمعطوف عليه وهو قوله نسيت للإشارة إلى أن الاستدلال بالقياس على ما في الآية لا بنفس الآية أي قياس الاستثناء على التعليق بالمشيئة بجامع الإخراج في كل اذ التعليق إخراج حالة من حالي الشخص مثلا عن الحكم كقولك ان جئتني أكرمك فقد أخرجت حالة غير المحب عن الأكرام كأن الاستثناء إخراج لبعض أفراد المستثنى منه عن الحكم (قوله ولم يمين) أي الله تعالى وابن عباس وقتا والمراد على الثاني أنه لم يمينه في الآية فلا ينافي تعيينه في الأثر وهو ما رواه الحارث بن أسد في المستدرج وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة (قوله من غير تقييد بنسيان) أي كافيده في الآية (قوله توسعا) علة لترك التقييد أي وذلك لدليل آخر قام عندهم على ترك التقييد وهذا على أن النسيان في الآية بمعنى زوال المعلوم عن الحافظة والمدركة لا بمعنى الترك أما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله فقوله واذكر ربك أي مشيئة ربك) قوله مبتدا وقوله أي مشيئة ربك خبره على تقدير القول أي نقول في معناه أي مشيئة ربك فالخبر في الحقيقة هو قولنا نقول وقوله أي مشيئة ربك مقول الخبر المحذوف (قوله المنصرف إليه الاسم الخ) أي فهو الحقيقة ولذا اقتصر المصنف على تعريفه (قوله لفظ الاستثناء متواطئ) جعل محل الخلاف لفظ الاستثناء وهو قضية كلام جماعة لكن أنكره في التلويح وذكر أن محل الخلاف الصيغ وأن لفظ الاستثناء حقيقة فيهما بلا خلاف (قوله أي المخالفة) أي أعم من أن يكون معها إخراج أم لا وهو تفسير للقدر المشترك (قوله لأنها الأصل) أي الراجح (قوله ويحد) أي المنقطع عن القول الثاني (قوله من غير إخراج) هذا القيد لإخراج المتصل (قوله فهو مكرر) أجاب المحشيان بأن الظاهر أن مراد المصنف بالقول الثاني ما حكاه أبو اسحاق أن الاستثناء من غير الجنس لا يصح حقيقة ولا مجازا وإن قال العضد لا تعرف خلافا في صحته لئلا سم (قوله شبه التناقض) أعما قال شبه لأنه لا تناقض في الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله حيث يثبت الخ) حيث تعليلية والمراد بالثبوت الدخول وبالنفي الإخراج



(قول الشارح أى الأحاد جميعها) أخذه من آل الاستغراقية وفي العهد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار أفراد لم يتغير وظاهره أن يقرأ أفراده بالكسر والمال واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتين ، واعلم أن عبارة ابن الحاجب في شرح للفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر الفردات بكاملها في كلام المتكلم فإذا قال قام القوم إلا زيدا فهم القوم أولا بفردتهم وفهم القوم بمفرده وإن منهم زيدا وفهم إخراج زيدا منهم بقوله إلا زيدا ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا الفرد الذي خرج منه زيدا ، قال بعض المحققين حاصله أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولا المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب للكل أو الإيجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام فإذا قلت إلا زيدا امتصلا بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيدا والإيجاب بالقياس إلى ما بقي وليس معنى الإخراج المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة ، اه فلاستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو إخراج من النسبة وبالمخالفة الباقى في الحكم فدخل المستثنى في النقيض والعامل مسند اليهما معالكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الإيجاب وبالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه . وقول بعض (١٣) المحققين على احتمال أن يكون الخ أشار بذكر الاحتمال إلى أنه

دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح وفاقا لابن الحاجب أن المراد بعشرة في قولك) مثلا لزيدا على (عشرة إلا ثلاثة العشرة باعتبار الأفراد) أى الأحاد جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة (ثم أسند إلى الباقي) وهو سبعة (تقديرًا وإن كان) الاسناد (قبله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرًا) فسكانه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا اثبات ولا نفي أصلا

ليشمل الإيجاب والسلب فاندفع ما لمسم هنا (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى في العدد وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله ثم أسند إلى الباقي) ضمير اسند يعود إلى المسند وهو لزيدا في المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو قوله إلى الباقي نائب فاعل أسند (قوله أخرج منها الخ) صفة لعشرة (قوله وليس في ذلك إلا اثبات ولا نفي أصلا) فيه أن هذا مناف للقول بأن الاستثناء من الإثبات نفي الآتي تصحيحه. وحينئذ فقول المصنف والأصح وفاقا لابن الحاجب الخ لا يجتمع مع قوله الآتي والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس لأن ما هنا صريح في أنه لا نفي في الثلاثة وما سيأتي صريح في أن فيها نفي. ولا مع قوله السابق والقابل له أى للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لأن هذا صريح في أنه لا إخراج باعتبار الحكم ضرورة تأخر الاسناد عن إخراج الثلاثة فلم يكن المخصوص الحكم إذ لم يسند إلا إلى الباقي بعد إخراج الثلاثة وما سبق صريح في أن الإخراج باعتبار الحكم اللهم إلا أن يجب عن الثاني بأن ما تقدم من أن التخصيص باعتبار الحكم إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة لكن ينافي هذا الجواب قول الشارح هناك أنه بهذا على أن المخصوص في الحقيقة الحكم اه إلا أن يجب بمنع المناقاة لأن تخصيص الحكم يتحقق بتعليقه بالباقي بعد الاستثناء لأن إيراد الحكم على بعض مدلول اللفظ المرتبط به قصره على بعض أفراد العام إذ لا يتوقف قصر الحكم على سبق تعميمه بل ذلك ليس إلا رجوعا عن الحكم وهو غير معتبر في التخصيص ويؤيد ذلك ما تقدم من جعل الشارح العام في قول المصنف التخصيص قصر

بذلك الاحتمال إلى أنه لانتقاض في النسبة أيضا لعدم القطع بها للكل وقوله وليس معنى الإخراج المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من إخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقي فإنه يفيد أنه مخالف للمستثنى منه في حكمه الآتي بعد وإذا خولف به في حكمه فقد دخل في نقيض ذلك الحكم فيكون نفي الحكم المستثنى منه عن المستثنى وإن كان النفي لازما للدخول في النقيض فصدق قوله الآتي الاستثناء من الإثبات نفي وصدق أيضا قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لمتعدد لأن الإخراج

من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى إنما هو لأجل منع تعدى ذلك الحكم له الذي كان ظاهرا من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل (قول المصنف ثم أسند إلى الباقي) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكانه قال له على الباقي) هذا بيان للحكم على الباقي وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لإخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقتضى دخولها في النقيض وهو معنى النفي وقوله وليس في ذلك إلا اثبات أى ليس فيها حكم عليه وهو السبعة إلا الإثبات ولا نفي فيها أصلا حتى يأتي التناقض إنما النفي في الثلاثة المخرجة ولا إثبات فيها أصلا وإنما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الإثبات فيه الذي هو أصل الشبهة (قوله إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت أن التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتي له ذلك على الأثر (قوله لأن تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لا يناسب الاشكال فإنه مبني على أن التخصيص بحسب الظاهر وما قاله في الجواب بحسب الحقيقة (قوله ويؤيد ذلك ما تقدم) التأييد من جهة أنه ليس المراد بالقصر خصوص الإخراج من الحكم وإن كان في العام المراد به الخصوص لمخالفة بشيء عن حكم شيء كما هو في العام المخصوص

(قوله وان يحجب عن الأول) قد عرفت أنه لا حاجة اليه مع فساده لانه بقي حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية) فان قيل كما ان المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر العضد أن في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو (١٤) يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة به قلنا الاعلام بعدم التعرض

للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الدكري أو النفسي لا الخارجي به واعلم انه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ما ذكر انما يأتي فيه أنه خارج وهو الخبر دون الانشاء الذي هو العدة في الأحكام قاله السعد (قول الشارح أي معناه) أشار به الى أنه ليس لازم معنى عشرة الا ثلاثة كما حل عليه العضد كلام القاضي بل هو اسم مركب مدلوله سبعة وهو المذهب برد عليه أمور كثيرة منها أن التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضر موت وعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجرى الاعراب المستحق على الحرف الأخير ليس من لغة العرب بلا نزاع كما نبه عليه صاحب الكشف ولا شك أن عشرة الا ثلاثة

فلا تناقض (وقال الأثر الراذ) بمشرة فيما ذكر (سبعة والا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا (وقال القاضي) أو بكر الباقلاني (عشرة الا ثلاثة) أي معناه (بإزاء اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفى أيضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الأول ان فيه توفية بما تقدم من أن الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز) الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أي لا أثر له في الحكم فلو قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة (خلافًا لشذوذ) أشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا أنه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والامدي (قيل ولا يجوز) (الأكثر) من الباقي نحوه على عشرة الاستة فلا يجوز بخلاف المساوي والأقل (وقيل) لا الأكثر (ولا المساوي) بخلاف الأقل (وقيل) لا الأكثر (ان كان المدد) في المستثنى والمستثنى منه (صريحا) نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزبوف وهي أكثر كذا حكى هذا القول في شرحه كغيره في الأكثر وان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي (وقيل لا يستثنى من المدد عقد صحيح) نحوه مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مطلقا) وقوله تعالى «فلتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاما

العام على بعض أفراده صادقا بالعام المراد به الخصوص وان يحجب عن الأول اما يمثل ذلك أيضا بأن يقال ما يأتي من أن الاستثناء من الاثبات نفى هو بحسب الظاهر دون الحقيقة واما بأنه حيث حكم بأنه لانفي هنا فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية وحيث حكم بشبوت النفي فهو باعتبار الدلالة على النسبة الذهنية كما جمع بذلك العضد عند الكلام على ان الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس بين كلام الحنفية وكلام اهل العربية راجع سم (قوله فلا تناقض) حق التفرع فلا شبه تناقض لانه المدعى (قوله) بينت ارادة الجزء أي وهو السبعة بالكل أي وهو العشرة (قوله أي معناه) أي وهو سبعة يعني ان معنى عشرة الا ثلاثة له اسمان مترادفان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة وعلى هذا فلا اخراج كما في الوجه الذي قبله اذ الثلاثة جزء الاسم المركب الموضوع بإزاء السبعة (قوله ووجه تصحيح الأول) الأولى أصحبة الأول اذ القولان صحيحان أيضا كالأول وانما الأول أصح كما عبر به المصنف (قوله ان فيه توفية بما تقدم الخ) أي لما تقرر من أن الاسناد الى الباقي تقدير ابعدا اخراج الثلاثة بخلاف القول الثاني والثالث فان الثلاثة قرينة على الثاني وجزء الاسم الموضوع على الثالث ولا اخراج فيها (قوله خلافا لشذوذ) أي لجمع شذوذ أي شاذين ويكون جمعا لشاذ سماعيا (قوله عن المدخل) اسم كتاب في الوثائق لابن طلحة المالكي (قوله أنه لا يقع) بدل مما نقله أو بيان له على معنى من وحذف حرف الجر مع أن كان يطرد كما أشار له في الخلاصة بقوله به والحذف مع أن وأن يطرد به الخ (قوله قيل ولا الأكثر) عطف على مقدر أي لا المستغرق ولا الأكثر (قوله ان كان العدد) أي ما يدل على المعداد لا العدد الاصطلاحي كما يشير اليه تقسيمه الى العدد الصريح وغيره (قوله وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) أي

أي

اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق في صدره فلم يكن عكسيا على أصل منقول عنه اذ يحتل اعراب عشرة بحسب العوامل أما اذا أجرى الاعراب المستحق على كل واحد من تلك الألفاظ مثل اني عبد الله واني عبد الرحمن أو بقيت الألفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء على طريق الحكاية مثل برق نحره وتأبط شرا فلا نزاع فيه قاله السعد بيانا لما في العضد وانظره هنا ففيه فوائد مهمة

(قول المصنف والاستثناء من النفي إثبات) لا يرد عليه ما لو قال لا ألبس إلا الكتان فقدم يائنا ولا أشكوه إلا من الشرع فترك الشكوى حيث لا بحث على المعتمد لأنه لا استثناء لأن لفظ إلا هنا نقله العرف بمعنى الصفة مثل سوى وغير والأيمان تتبع المقولات العرفية فمعناه لا ألبس سوى الكتان ولا أشكوه من سوى الشرع كذا نقله القرافي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا إن الذي يتبع العرف مطلقاً هو الحلف بغير الطلاق أما به فيتبع اللغة متى اشتهر وإن اشتهر العرف اللهم الآن (١٥) يكون المعنى الأعمى هنا غير مشهور

والأولى أن يقال إن

الاثبات بحسب المقصود

من النفي والمقصود مع

نفسه من لبس ماسوى

الكتان فيكون الاستثناء

متضمن للمنع فتبقى الإباحة

وكذا الثانى تأمل (قول

الشارح فيهما) كذا قاله

المصنف في منع الموانع

رداعلى من قال إن خلافة

في الأول فقط وكون

الخلاف فيهما هو الموافق

للعنى الآتى إذ لا وجه

للتفرقة ولعل منشأ ذلك

القليل مانقل أن أباحنية

يقول حكم المستثنى من

الاثبات النفي لكن في

العضد والاسنوى انه انما

حكم عليه بالنفي عنده

بالبراءة الأصلية لامن الاستثناء

فتدبر (قول الشارح فقال

إن المستثنى من حيث الحكم

الح) سياتى أن الحكم عنده

هو إيقاع التكلم وانتزاعه

وجعل الحشى له الثبوت

انتقال نظر أو أن الثبوت

بمعنى الاثبات (قوله وهو

الكلام الذى دخله النفي)

فيه ان الاستثناء ليس من

أى زماناً طويلاً كما تقول لمن يستعجلك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقراره وفهمه والأصح جواز الأكثر مطلقاً وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة الا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس خلافاً لأبي حنيفة) فيهما وقيل في الأول فقط فقال إن المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام أحد الأزيدا وقام القوم الأزيدا بدل الأول على اثبات القيام لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف

بناء على أن كل عقد من عقود العدد مستقل بنفسه فلا يخرج من غيره لعدم تبعيته له بخلاف غير الصحيح ووجه القول الصحيح أنه لا مانع من استثناء العقد النازل من العقد الأعلى لأن الأعلى يتضمن من النازل عقوداً بحسب ما اشتمل عليه (قوله أى زماناً طويلاً) قال شيخ الإسلام تأويل للمستثنى والمستثنى منه اهـ ويؤيده تأخيرهما عنهما وكأنه على هذا جعلهما كناية عن الزمن الطويل لكن يلزم على هذا عدم الفائدة في ذكر الاستثناء إذ يكفي في الكناية ما قبله وقضية كلام السكالم أن تفسير للمستثنى منه خاصة وبه جزم شيخنا الشهاب ويؤيده الاستناد الذى ذكره الشارح لكن رد على هذا أن المستثنى إن جعل أيضاً كناية عن الزمن الطويل فسد المعنى بل ربما كان الاستثناء حينئذ مستغرقاً والأفلا فائدة فيه ولا حاجة اليه وهذا كله مما يضعف هذا القول بل يردده اهـ سم (قوله والاستثناء من النفي) أى من ذى النفي وهو الكلام الذى دخله النفي أو المستثنى منه الواقع في كلام دخله النفي إثبات أى ذو إثبات أى دال عليه وبالعكس عطف على إثبات أى والاستثناء ملتبس بالعكس مما ذكر أى بالخالفه له أى من الاثبات أى من ذى الاثبات وهو الكلام أو المستثنى منه المثبت نفي أى ذى نفي أى دال عليه وينبغى أن يلحق بالنفي ما فى معناه كالنهي والاستفهام الانكارى (قوله فقال) عطف على قوله خلافاً أى خالف فقال (قوله من حيث الحكم) أى وهو ثبوت القيام ونفيه عن زيد فى المثال المذكور (قوله يدل الأول على إثبات القيام لزيد) أى عندنا (قوله وقال لا) أى وقال أبو حنيفة لا يدل على ما ذكر من ثبوت القيام لزيد أو نفيه عنه فى المثال المذكور (قوله ومبنى الخلاف الح) قال الامام اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن الإلخراج وإن المستثنى مخرج وإن كل شئ مخرج من نقيض دخل فى النقيض الآخر فهذه ثلاثة أمور متفق عليها وبقي أمر رابع مختلف فيه وهو أن اذا قلنا قام القوم فهناك أمران القيام والحكم فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام أو من الحكم به فنحن نقول من القيام فيدخل فى نقيضه وهو عدم القيام والحنفية يقولون هو مخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه وهو عدم الحكم فيكون غير محكوم عليه فأمكن أن يكون قائماً وأن لا يكون فعندنا انتقل الى عدم القيام وعندهم انتقل الى عدم الحكم وعند الفريقين هو مخرج وداخل فى نقيض ما أخرج منه، فافهم ذلك حتى يتحرر لك محل النزاع، والعرف شاهد فى الاستعمال أنه إنما خرج من القيام لامن الحكم به ولا يفهم أهل العرف الا ذلك فيكون هو اللغة لأن الأصل عدم النقل والتغيير اهـ وقال السعد ويؤولون أى الحنفية كلام أهل العربية أنه من الاثبات نفي أنه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بعدم

الكلام فالصواب ما بعده (قوله على إثبات) صوابه على النفي الح) إذا عكس انما هو فيه (قول الشارح يدل الأول على إثبات القيام) سياتى أن مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى النقيض فالدلالة على الاثبات لزوماً وانما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الاثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضاً الآن ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الاثبات لأن كلام أبى حنيفة فيه الا أن يكون نفيه بنفى ما زعمه وكان فى الشارح احتياكاً فتأمل

(قوله لكونه لازماً) المراد بالزوم الانتقال في الجملة كما تقرر في البيان لا الدهنى، تعتبر في دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذ هم موافقون على إفادته عرفاً (قول الشارح على أن المستثنى من حيث الحكم الخ) للراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به العين يعنى أن الحكم الموجود مع الناس مما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثانى خاص (قول الشارح فيدخل في نقيضه) إذ لا واسطة بين النقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق الزوم وقديدى على عرفاً لذلك \* واعلم أن هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو هل الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة والثانى الشافعى ويحتمل أنه مبنى على أنها موضوعة (١٦) للصور الذهنية لأن لها متعلقات هى النسب الخارجية فاما أن يعود الاستثناء الى تلك

الصور بلا واسطة أو لتعلقاتها بواسطة والثانى هو الظاهر لأنها هى المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد إفادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التى هى ثبوت قيامه خارجاً تدبر (قول المصنف أن تعاطفت فلا أول) أى لوجوب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل لما يليه أى لقربه وهو دليل الرجحان بل مانع وقوله ما لم يستغرق أى لوجود المانع حيثئذ والمعنى ما لم يستغرق كل من الاستثناءات ما يليه وإن لم يكن ما يليه منها يشمل ما فى قول الشارح وإن استغرق غير الأول لأن الأول لم يستغرق المستثنى منه لاستثناء آخر ثم إن المراد بالأول هو المستثنى منه سواء كان واحداً أو متعدداً والمتعدد مفردات أو مجمل

على أن المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام أو عدمه مثلاً أو مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه أى لا حكم إذ القاعدة أن ما خرج من شيء دخل في نقيضه وجمل الاثبات في كلمة التوحيد يعرف الشرع وفي المخرج نحو مقام الازيد بالعرف العام (و) الاستثناءات (التمهدة أن تعاطفت فلا أول) أى فهى عائدة للأول نحو له على عشرة الأربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط (والأ) أى وإن لم تعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه ما لم يستغرقه) نحو له على عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة

لكونه لازماً له لكن انكار دلالة مقام الازيد أى بحسب الوضع على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع أهل العربية على أنه من النفى إثبات لا يحتمل التأويل اه سم (قوله أو مخرج من الحكم الخ) أى فبني قول أبى حنيفة على الثانى ومبنى قول غيره على الأول (قوله) إذ القاعدة الخ) علة للمبنى على كل من التقديرين (قوله وجعل الاثبات الخ) فيه أن يقال للحنفية أن الشارع أمر بالاثبات بهذه الكلمة من لم يعرف الشرع ولم يتقرر عنده ولولا أن الاثبات فيها معروف بغير الشرع ما حسن ذلك سم (قوله والاستثناءات المتعددة) أى مع اتحاد المستثنى منه وبقي عكس ذلك وهو تعدد المستثنى منه واتحاد المستثنى وسيأتى في قوله والوارد بعد مجمل متعاطفة ويبقى الكلام فيما اذا تعدد هنا وفيما يأتى نحو له على عشرة وعشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين وينبغى أخذاً من كلامهم وكلام الفقهاء رجوع هذه المستثنيات لكل من العشرين فيلزمه اثنان وعلى قياس ذلك يقال فيما اذا تعددت المستثنيات بعد الجمل وقديقال عبارة المصنف هنا صادقة بما اذا تعدد المستثنى منه أيضاً وفيما يأتى صادقة بما اذا تعدد المستثنى أيضاً فلا حاجة الى زيادة ذلك عليها سم (قوله فلا أول) أى للمستثنى منه الأول لا لأول من الاستثناءات وإن أومهم كلامهم كما قال شيخ الاسلام ولم يبال المصنف بهذا الإيهام لوضوح المقام مع التأمل وعبارته شاملة لما استغرق غير الأول وهو ظاهر لأن المستثنيات اذا عادت للمستثنى منه مع استغراق غير الأول بدون عطف كما سيأتى في كلام الشارح فعطف أولى لأن الرجوع مع العطف أقرب بدليل أنه عند عدم الاستغراق تعود الى المستثنى منه مع العطف دون غيره فتأمل سم (قوله فكل لما يليه ما لم يستغرقه) فاعل يستغرق ضمير كل والماء عائدة على ما من قوله لما يليه والتقدير فكل عائد لما يليه مدة عدم استغراق كل ما يليه وحيثئذ فيرد عليه أنه يدخل في منطوقه ما اذا استغرق غير الأول مع أنه لا يعود كل ما يليه وما اذا استغرق الأول فقط مع أنه

كإفقيده قوله والوارد بعد مجمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدله لأن الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى منه واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لأنه لا مرجع صريح غير الأول لمنع العطف أن يرجع كل ما يليه فهى ترجع اليه وإن كانت مستغرقة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف ما لا عطف فيه لا مكان الرجوع لغير ما يليه وهو الأول تدبر (قول المصنف ما لم يستغرقه) أى ما لم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصيح جعل استغراق الكل أو البعض مفهوماً من باب سلب العموم حتى يكون منطوقاً وبطل الحكم في كلام المصنف تدبر (قوله نحوه على عشرة الخ) هذا ما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جملة جمل لا يتكرر مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ

لان الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الأول نحوله على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الأربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول نحو له على عشرة الا عشرة الأربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة) عائد (للكل) حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا (وقيل ان سبق الكل لفرض) واحد عاد للكل نحو حبست دارى على أعمامى ووقفت بستانى على اخوالى وسبلت سقايتى لجيرانى الآن يسافروا والاعاد للاخيرة فقط نحواً كرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك الا الفلسفة منهم (وقيل ان عطف بالواو) عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلاً فللاخيرة وعلى هذا الأمدى حيث فرض المسئلة في المطف بالواو

لا يعود كل ما يليه على غير القول الثاني من الأقوال الثلاثة المحكية في ذلك فتأمل . ويرد على الشارح ان قوله فاذا استغرق كل ما يليه بيان للمفهوم مع أن ماعدا استغرق كل ما يليه من جملة المنطوق كما ظهر مما بيناه . ويجب بأنه أراد بيان الأعم من المفهوم دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن في صورتين الاخيرتين أعنى استغرق غير الاول واستغرق الاول سم (قوله لان الثلاثة تخرج من الأربعة الخ) لا يخفى أن هذا الصنيع وان كان صحيحا في نفسه لكن المطابق لعبارة المصنف ان الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة ثم الثلاثة من الأربعة . وقال شيخ الاسلام في قول المصنف فكل ما يليه هو ظاهر على طريقة ولهم طريقة أخرى جرى عليها الشارح في مثاله تقتضى أن يقال فكل من آخرها ومن باقى كل من باقى عائد لما يليه اذ المخرج فيه من الخمسة باقى الأربعة لا الأربعة ومن العشرة باقى الخمسة لا الخمسة أه (قوله فان استغرق كل ما يليه) مثاله له على عشرة الا عشرة الا عشرة (قوله وان استغرق غير الاول) شامل للاستغرق بالزائد كما في مثاله وبالمساوى نحوله على عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة قال الزركشى بعد نقله هذا التعميم عن المحصول والنهاج وهو في الزائد صحيح وفي المساوى معارض بأن الثاني يكون توكيدا كما قاله الرافعى في الاقرار اه وعلى هذا فتمثيل الشارح بالزائد له للاحتراز عن هذا وشامل قوله وان استغرق غير الاول ماذا استغرق بعض غير الاول دون البعض نحوله على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا واحدا اذ يصدق انه استغرق غير الاول . وقضيته أن يعود الكل للمستثنى منه فيلزمه أربعة في هذا المثال ويحتمل أن يحمل قوله غير الاول على العموم فيخرج ماذا استغرق البعض دون البعض كما في هذا المثال فيعود غير المستغرق لما قبله وماعداه للمستثنى منه فيلزمه في المثال المذكور ستة لان الواحد مستثنى من الثلاثة يبقى اثنان يخرجان مع الاثنين المستثنى الأول من العشرة يبقى ستة ولم أر في ذلك شيئا فليراجع اه سم (قوله اعتبار الاستثناء الثاني) أى المستثنى الثاني من الاستثناء الأول أى الأول معتبر أيضا لانه مع الثاني كالاستثناء الواحد وان كان على حدته غير معتبر لاستغراقه، وتوضيحه أن المستثنى الثالث وهو الأربعة يخرج من المستثنى الثاني وهو العشرة يبقى ستة فتخرج من المستثنى منه الأول وهو العشرة يبقى أربعة (قوله بعد جمل متعاطفة) المراد بالجل ما زاد على الواحدة فتدخل الاثنان كما في بعض الأمثلة (قوله حيث صلح له) أى لعوده للكل (قوله واحد) أشار بهذا الى أن النزاع في كونه غرضا واحدا أو متعددا لا في كونه مسوقا لفرض أم لا كما يوهمه المتن لانه اذا لم يسبق لفرض فهو من العبث كما هو ظاهر (قوله نحو حبست دارى الخ) أى فان الفرض في جميع هذه الجمل واحد وهو الوقف فان التحيس والتسبيل والوقف ألفاظ مترادفة (قوله ووقفت) هي اللغة الفصحى وأوقفت لفردية وقوله حبست بابه ضرب كما في المختار (قوله والاعاد للاخيرة)

(قوله لكن المطابق الخ)  
تأمله (قوله ويحتمل أن  
يحمل الخ) هذا الاحتمال  
هو الظاهر للقرب مع عدم  
المانع بل هو المأخوذ من  
قول المصنف فكل لما  
يليه مالم يستغرقه على ما  
قرناه سابقا لا على ما قرره  
فتأمل ثم رأيت في المضد  
ما هو صريح في هذا (قوله)  
الى ان النزاع في كونه غرضا  
الخ أى النزاع المأخوذ  
من التقييد بالفرض في هذا  
القول وعدم التقييده في  
غيره اذ يؤخذ من ذلك  
نزاع في أنه هل يشترط  
وحدة الفرض أولا وليس  
المراد النزاع في أصل المسئلة  
تدبر (قول الشارح لانه  
الظاهر مطلقا) اذ  
الاصل اشتراك المعطوف  
والمعطوف عليه في المتعلقة



(قول الصنف وقيل مشترك

وقيل بالوقف ) انقماص

قول أي حنيفة في العود

للاخيرة دون غيرها لکن

عندهما عدم الدليل في الغير

وعنده لدليل عدم كذا

في العصد والسعد . ووجه

اتفاقهما معه انه على كل من

احتمالي الاشتراك تدخل

الاخيرة اما في ضمن الكل

أو وحدها وكذلك في

احتمالي الوقف . ثم انه يرد على

دليل الاشتراك ان الاصل

عدمه والمجاز أولى منه كإس

(قوله والا فالقرينة الخ) هذا

اذا كان معنى الخلاف انه

حقيقة فبماذا أما اذا كان معناه

انه لماذا يعود كما هو ظاهر

الشارح فلا حاجة لهذا تأمل

( قول الشارح وحيث

وجدت الخ ) اي حيث

وجدت قرينة على المراد على

أي قول من الأقوال فليس

ذلك من محل الخلاف

ومراده بذلك دفع ما أورده

من قال برجوعه للاخيرة

على القول الاول من انه

لورجع الى الجميع لرجعه في

آية القذف به وحاصل الدفع

أنا انما نقول برجوعه

لجميع عند عدم القرينة

والقرينة هنا موجودة وهو

أن الجلد حق آدمي لا يسقط

بالتوبة (قوله بأن هذه

مفردات لاجل) ان أراد

مفردات حقيقة فلا وان

أراد في قوتها منع قياسها

عليها لانه قياس في اللغة

(وقال أبو حنيفة والامام الرازي (للاخيرة) فقط لانه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل

وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما . والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري

ما الحقيقة منهم ما يتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كافي قوله تعالى «والذين

لا يدعون مع الله إلهاً آخر» الى قوله الامن تاب «فانه عائد الى جميع ما تقدمه قال السهيلي بخلاف وقوله

تعالى «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا» فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعاني

اجابا وقوله تعالى «ومن قتل مؤمناً خطأ الى قوله الا أن يصدقوا» فانه عائد الى الاخيرة أي الدية دون

الكفارة قطعاً أما قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الى قوله تعالى الا الذين تابوا»

أي وان لم يكن الغرض واحداً عاد للاخيرة قال سم هلا قال والاعاد للاخيرة ولما اتفق معها في

الغرض فقط ليفيد عوده في نحو قولك أكرم العلماء وأعتق عبيدك وحبس دارك على أعمامك

وأوقف بستانك على اخوتك وسبل برك على جيرانك الا الفسقة منهم الى قوله وحبس وما بعده

على هذا القول فان ذلك قياسه اه . قلت هو معلوم مما سبق فلا حاجة للنص عليه (قوله وقال

أبو حنيفة والامام للاخيرة) أي مطلقاً أي لغرض واحد أم لا عطف بالواو أم لا (قوله ويتبين المراد

على الأخيرين) أي الاشتراك والوقف (قوله وحيث وجدت) أي القرينة على عوده للكل أو للبعض

وقوله انتفى الخلاف أي أثره والا فالقرينة لاتنافي القول بالاشتراك أو الوقف حتى ينتفي أصل

الخلاف نعم مع وجودها لا يظهر تفاوت باعتبار ذلك الخلاف (قوله كافي قوله والذين لا يدعون مع الله

إلهاً) القرينة فيه وفي آية الحراية بعده ان اسم الإشارة عائد الى جميع مأمرا اذا لم يخص لبعض منه

بالإشارة اليه فالاستثناء بعده عائد الى الجميع قاله شيخ الاسلام . وقال العلامة وقوله الى جميع ما تقدمه أي

من قوله والذين لا يدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد الى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثماً وحدها

اه وجوابه أنه عائد لجميع ما تقدم بحسب المعنى لان هذه الجملة أعنى قوله ومن يفعل ذلك يلق أثماً بمنزلة

أن يقال ومن يدع مع الله إلهاً آخر يلق أثماً ومن يقتل النفس التي حرم الله الا بالحق يلق أثماً ومن

يزن يلق أثماً الامن تاب . فان قيل هذه الجملة التي قدرتها ليست هي الجملة المتقدمة ولا موافقة لها في

المعنى لان تلك منفيات وهذه مثبتات والاستثناء انما ينتظم مع هذه لامع تلك اذ لا معنى لأن يقال في

سياق المدح والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر الامن تاب فيكون مدح الذين لا يدعون مع الله إلهاً

آخر مشروطاً بعدم التوبة والايمان والعمل الصالح وحينئذ لا يصدق قول الشارح فانه عائد الى جميع

ما تقدمه اذ لم يصح عوده هذا الاستثناء الى نفس الجملة المتقدمة . قلت المراد بعوده الى جميع ما تقدم تعلقه

به في الجملة وذلك صادق بتعلقه بثبتات تلك الجملة المتقدمة المشار الى تلك المثبتات بالجملة المذكورة

كانت في ذلك إشارة الى تعميم تلك القاعدة وانها شاملة لمثل هذه الصورة فلا اشكال أصلاً قاله سم

(قوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع) قال العلامة أي جميع قوله أن يقتلوا وما بعده

وأنت خير بأن هذه مفردات لاجل لان المصدرية والفعل في تأويل مصدر وهو مفرد اه

وجوابه أنهم تسمحو في عد مثل هذه جملاً نظراً الى أصلها قبل دخول أن والتسميح بمثل ذلك

جائز شائع لا ينكر (قوله وقوله تعالى ومن قتل مؤمناً الخ) القرينة فيه عود الضمير في يصدقوا

الى أهل القتل وهم مذكورون في الدية لا في التحرير مع أن التصديق انما يتأتى في الدية لانها

حق آدمي بخلاف التحرير قاله شيخ الاسلام (قوله فانه عائد الى الاخيرة) أي الجملة الأخيرة قال

العلامة ولا يخفى أن كلا من قوله فدية مسلمة الى أهله وقوله فنحري رقبة مفرد لان الاول مبتدأ

فانه عائد الى الأخيرة غير عائد الى الأولى أى الجلد قطعاً لأنه حق آدمى فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية أى عدم قبول الشهادة الخلاف فمندا نعم وعند أبي حنيفة لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مفردات) نحو تصديق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل الا لفسقة منهم (أولى بالكل) أى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات (أما القرآن بين الجملتين لفظاً) بان تعطف احداها على الأخرى (فلا يقتضى التسوية) بينهما (في غير المذكور حكاً) أى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداها من خارج (خلافاً لأبي يوسف) من الحنفية (والمزني) منافي قولهما يقتضى التسوية في ذلك مثاله حديث أبي داود «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يفتسل فيه من الجنابة» فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهى قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه

والثاني معطوف عليه اه وجوابه ما من انهم تسمحوا في التمثيل بذلك (قوله فانه عائد الى الأخيرة) أى الجملة الأخيرة وهى قوله وأولئك هم الفاسقون (قوله قطعاً) أى اتفاقاً فيهما فقوله قطعاً راجع لقوله فانه عائد الى الأخيرة وقوله غير عائد الى الأولى وقوله لأنه حق آدمى الخ بيان قرينة عدم عوده الى الأولى (قوله الخلاف) أى السابق وقوله فمندا نعم أى لانا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الى جميع الجمل ما لم تقم قرينة على عدم العود في بعضها وعند أبي حنيفة لا لأنه يخصه بالأخيرة فعدم قبول الشهادة عنده في الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يسقط بالتوبة . ووجه كونه من تمام الحد أنه قذف بلسانه فجزأه قطعه لكن قطعاً معنوياً كذا قيل . وفيه ان جعله من تمام الحد لا يناسب لان الحد فعل نجب اقامته على الامام لحرمة فعل . ووجه فصل هذه الآية عما قبلها بقول الشارح أماقوله تعالى الخ وان شاركته في رجوع الاستثناء للأخيرة الخلاف المذكور في رجوعه لما قبل الأخيرة أيضاً في هذه دون الآية التي قبلها (قوله أما القران الخ) مناسبة هذا لما قبله ظاهرة فان الاختلاف في ثبوت حكم إحدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف في وقوع الحكم المذكور بعد إحدى الجملتين لما قبلها قاله سم وقول المصنف أما القران مقابل لمخدوف تقديره ماتقدم في جمل لم يعلم حكم احداها من خارج وأما القران الخ وهذا القران هو المسمى عند علماء المعاني بالوصل وهو عطف بعض الجمل على بعض وأما الفصل فهو عدم العطف (قوله لفظاً) منصوب على التمييز عن النسبة أو نزع الخافض وقوله حكماً تمييز مفرد لغير أو منصوب بنزع الخافض (قوله في ذلك) أى الحكم الذى لم يذكر (قوله مثاله حديث أبي داود) قال الشهاب رحمه الله تعالى: الحكم المذكور هو النهى فتشارك فيه والذى لم يذكر هو التنجيس بهما اه وقد يقال لاجابة اعتبار ما ذكرهما من الحكم لان المصنف لم يعتبر ذلك في القران قاله سم قلت اعتبار ذلك يتوقف عليه صحة القران وقوله لان المصنف لم يعتبر ذلك في القران ممنوع بل الذى لم يعتبره فيه هو الذى لم يذكر كراهوا ظاهر (قوله لا يبولن الخ) عطف بيان على حديث أو بدل منه ويصح كونه استثناءً بيانياً (قوله بشرطه) أى وهو كون الماء قليلاً دون القلتين أو تغيره وهذا على مذهب الشافعى وأما مذهبنا معاشراً للملكية فالمدار في التنجيس على التغير من غير نظر لقلّة الماء وكثرته كما هو مقرر في الفروع (قوله كما هو) أى التنجيس معلوم أى بدليل خارج عن الآية (قوله وخالفه المزني فيه) أى في الحكم المذكور في مثاله لما ترجع عنده على القران فهو موافق لأبي يوسف في ان القران يقتضى التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالف له في حكم المثال المذكور لما ترجع عنده من دليل آخر غير القران على ما يفيد القران من التسوية

(قول الشارح وفي عوده الى الثانية الخ) رد على العبد القائل بأنه عائد الى التفسير ورد الشهادة اتفاقاً (قوله في وقوع الحكم) الاولى في عود الاستثناء (قوله لم يعلم حكم احداها الخ) فيه ان ماتقدم لا فرق فيه بين ما علم حكمه ومالا (قوله وهو عطف الخ) الوصل غير قاصر على العطف كما هو معلوم (قوله عن النسبة) فيه شيء (قوله لان المصنف لم يعتبر ذلك) يعنى انه لم يعتبر انه لا بد من التسوية بينهما في حكم مذکور بل مقتضاه انه لا يسوى بينهما في حكم غير مذکور يفيد قول الشارح أى فيما لم يذكر من الحكم لكن عذر الشهاب عبارة الماتن فانها توهم ذلك ولذا أولها الشارح (قوله قلت اعتبار ذلك يتوقف الخ) لا وجه له بل القران هو عطف إحدى الجملتين على الأخرى كما في المصنف وقد عرفت ان الذى غرهم عبارة الماتن

(قول الشارح بمعنى صيغته) في التلويح يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء وعلى ما علق عليه أحكامه بتوقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في عرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء . وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل في الشيء ولا مؤثرا فيه . وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سبيبة الأول ومسيبية الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معا لولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك ومحل النزاع أى في كونه مخصصا كما قال به الشافعي أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوي اهـ . وحينئذ فالمراد باللغوى هو النحوي كما يدل عليه قول العضد أما اللغوى فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والأمر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوى صار استعماله في السبيبة غالبا فيقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب لطلاق الخ ما ذكره ومجموع هذا الكلام صريح في أن الشرط المخصص هو مدخول الاداة وتسمية المجموع من الاداة (٣٠) ومدخولها شرطا انما هو باعتبار الدلالة على ان المدخول شرط

لما ترجع على القران في أن الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية (الثاني) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) أى الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه المعدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته) احترز

(قوله لما ترجع الخ) قوله ترجع صفة لما وهى عبارة عن دليل وقوله في أن الماء الخ متعلق بمحذوف صفة أيضا لما وقوله في أن الماء الخ أى في مسألة ان الماء الخ (قوله ويكفي في حكمة النهي الخ) هذا لا يتأتى في الماء الكثير لبقاء ظهوريته فلعل حكمة النهي تقديره وفيه نظر في المستبحر الآن يلزم عدم النهي حينئذ سم (قوله بمعنى صيغته) انما قال ذلك لأن الكلام في المخصص المتصل وقد تقدم أنه لا يستقل من اللفظ والمراد بالصيغة الجملة من أداة الشرط وفعله اذ هى التى يحصل بها التخصيص لا الاداة فقط (قوله أى الشرط نفسه) أى الشرط من حيث هو سواء كان لغويا أو شرعيا أو عقليا وان كان المراد هنا الاول وفي العبارة استخدام حيث أطلق الشرط أولا مرادا به الاداة بالمعنى المتقدم وأعيد عليه الضمير مرادا منه معنى الشرط ومدلوله (قوله ما يلزم من عدمه المعدم الخ) فيه ان هذا التعريف شامل للركن كتكبيره الاحرام مثلافاته يلزم من عدمها عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة اذ قد توجد تكبيره الاحرام دون بعض الاركان الأخر والشروط فلا توجد الصلاة ولا عدم الصلاة اذ قد تتحقق بقية المعبرات فتوجد الصلاة فهو غير مانع \* وقد يجاب بأنه تعريف بالأعم وقد أجازه الاقدمون واختاره جمع منهم السيدو بأن ما في قوله ما يلزم من عدمه الخ بمعنى خارج عن الماهية بقرينة اشتهاه أن الشرط خارج لإدخاله قاله سم (قوله لذاته) قال الشهاب ظاهر صنيع الشارح الآتى أنه متعلق بيلزم المنفى دون المثبت وينبغي التعلق بهما معا على وجه التنازع فيه اهـ

ويؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله أكرم بنى نيم ان جاءوا أى الجائى منهم فانه يدل على أن المخصص هو جاءوا غايته انه بواسطة الرابطة وهو الاداة وحينئذ فدخول الشرط اللغوى في تعريف المصنف لا عيار عليه ثم ان افادته التخصيص بناء على ما قاله العضد من ان هذا التركيب قد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذى لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الأسباب والشروط

بالقيد

كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس

فاليتم مضى فهم منه انه لا يتوقف اضاءته إلا على طلوعها ولذلك أى ولأنه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواء يخرج مالولاه لدخول لنة أى بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع ويحكم العقل أو الشرع فاذا قلت أكرم بنى نيم ان دخلوا فلولا الشرط لم وجوب الأكرام جميعهم مطلقا لوجود مقتضى بأمره فاذا ذكر الشرط علم انه بقى شرط لولاه لكان المقتضى تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضى الوجود ولو وجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر الأكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين إياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الأكرام انتهى إلا أنه جعل المعلق الوجوب لا الأكرام وحينئذ فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط فبدل الشارح الوجوب بالأكرام لانه انما يوجد عند الامتثال فيتحقق حقيقة الشرط فله دره \* ثم اعلم ان كونه لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء ليس من حقيقة الشرط بل معناه انه استعمال التركيب في شرط لم يبق غيره وذلك لا ينافى ان نفس الشرط لا يلزم من وجوده الوجود فليتأمل ليتضح الحال ويزول الاشكال (قوله أى الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لما قبله (قوله مراد به الاداة بالمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الاداة بل الصيغة

بالقيد الأول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود و الثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم المدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو ععلى كالحياة للعلم وشرهى كالطهارة للصلاة وعادى كنصب السلم لصمود السطح

وسياتى كلام يتعلق بذلك اه منه (قوله بالقيد الأول الخ) القيد الأول هو قوله يلزم من عدمه المدم والقيد الثاني هو قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والقيد الثالث هو قوله لذاته \* واعلم انهم لم يتعرضوا لمحتز قوله ولا عدم أى ولا يلزم من وجوده عدم ويخرج به المانع لانه يلزم من وجوده عدم ولعل عدم تعرضهم لذلك للاستغناء عن اخراج المانع بهذا باخراجه بما قبله من قوله ما يلزم من عدمه المدم فليتأمل اه منه (قوله وبالثالث من مقارنة الشرط الخ) اضافة مقارنة للشرط من اضافة الصفة الى الموصوف أى الشرط المقارن وكذا قوله ومن مقارنته للمانع ثم ان الاحتراز هنا عن خروج الشرط المقارن لما ذكر عن التعريف والمراد دخوله فالاحتراز هنا عن الخروج بخلافه بالنسبة للقيد الأول والثاني فهو عن الدخول ولا محذور في هذا اذا الاحتراز يكون عن الدخول وعن الخروج ثم ان مقتضى صنيع الشارح ان قول المصنف لذاته مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود الخ وأنه لا يرجع لما قبله أى قوله ما يلزم من عدمه المدم والوجه رجوعه له أيضا لاخراج المانع اذا قارن عدمه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه المدم لكن لذاته بل لعدم الشرط الذى قارنه فعدم المانع وحده يخرج بقوله يلزم من عدمه المدم وعدم المانع مع عدم الشرط يخرج بقوله لذاته وقال الكمال الأليق في حل القيد الثالث انه للبيان ودفع توهم لزوم الوجود من وجود للشرط اذا قارن السبب لان ترتب الوجود حينئذ على السبب لا على الشرط ودفع توهم لزوم المدم من وجود الشرط اذا قارن المانع لان ترتب المدم حينئذ على وجود المانع لا على وجود الشرط اه ووجهه ظاهر فانه في الصور المحتز عنها بالثالث لم يلزم الوجود من وجود الشرط ولا المدم من وجوده أيضا \* لا يقال بل لزم ما ذكر من وجوده اذ لا معنى للزوم الاعدم الانفكاك وهو متحقق فان الوجود والمدم لم ينفكا عن وجوده في الصور المذكورة ، لانا نقول انما يصح هذا لو كان المصنف عبر بقوله ولا يلزم وجوده وجود ولا عدم لكنه عبر بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الخ فأتى بمن الدالة على ان اللزوم ناشئ عن وجوده وبواسطته وقد علم انه لا دخل لوجود الشرط في الوجود ولا في المدم في الصور المذكورة اه منه (قوله مع النصاب) متعلق بقوله كوجود الحول (قوله ثم هو ععلى الخ) هذا التقسيم في العضد كأصله وغيره حيث قال الشرط ينقسم الى ععلى وشرعى ولغوى أما الععلى فكالحياة الى أن قال وأما اللغوى فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق عليه الجزاء هذا وان الشرط اللغوى صار استعماله في السببية غالبا اه وأورد الكمال هنا ان ظاهر عبارة الشارح ان الشرط المعروف هو المنقسم وان اللغوى بمعنى الصيغة داخل فيه وليس كذلك اذ الشرط بمعنى الصيغة سبب جعلى كما حرره شيخنا في تحريره اخذ من القرأى فان المتكلم به جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه المدم كما يوافق قول الشارح فينعدم الاكرام المأمور به بانعدام المحيى ويوجد بوجوده اذا امتثل الأمر وهذا من الشارح ينأى تقسيمه اه أما قوله ظاهر عبارة الشارح الخ فوجهه انه جعل من الاقسام الشرط اللغوى ووصفه بأنه المخصص وقد تقدم ان المخصص هو الصيغة حيث قال الثاني من

ولغوى وهو المخصص كما في أكرم بنى تميم ان جاءوا أى الجائين منهم فينمدم الا كرام المأمور به بانعدام المحيى ووجود وجوده اذا امتثل الأمر ( وهو ) أى الشرط المخصص ( كالاستثناءات اتصالاً ) ففى وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الأصح الا فى لما تقدم من أن أصله فى ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً وعليه اقتصر المصنف فى شرح المنهاج حيث قال لانعلم فى ذلك نزاعاً ( وأولى ) من الاستثناء ( بالمؤدى الى الكل ) أى كل الجمل المقدمة عليه نحو أكرم بنى تميم وأحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاءوك ( على الأصح ) وقيل يعود الى الكل اتفاقاً والفرق ان الشرط له صدر الكلام

المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته، وأما قوله وليس كذلك فان الشرط بمعنى صيغته سبب جعلى فيقال عليه أما أولاً فالشارح لم يزد على ما ذكره كما مررت الإشارة لذلك وأما ثانياً فيجيب بأن كونه جعلياً إنما هو بحسب الاستعمال الغالب لكنه بحسب الأصل شرط لاسبب كما أفاد ذلك نص العنصر المتقدم على أن كون الشرط بمعنى الصيغة هو اللفظ ولا يصدق فيه السبب الذى ذكره وهو ما يلزم من رجوده الوجود ومن عدمه العلم اذ اللفظ يوجد ولا يوجد المشروط ويعدم ويوجد المشروط ألا ترى انه لو قيل ان دخلت الدار فأنت طالق فقد وجد الشرط للغوى وهو الصيغة ولم يوجد طلاق بمجرد ذلك وإنما يوجد عند وجود معناه فالصيغة إنما تفيد جعل المعنى سبباً للطلاق مثلاً وأما قوله كما يوافقه قول الشارح الخ فمنوع منعا ظاهراً اذ قول الشارح اذا امتثل الأمر تصریح بأن مجرد الشرط وهو المحيى لا يلزم من وجوده وجود المشروط وهو الأكرم وان وجود الأكرم إنما يترتب على المحيى اذا انضم الى المحيى الامتثال ومعلوم ان الامتثال خارج عن الشرط فلم يلزم من وجود الشرط وجود المشروط حتى يتحقق معنى السببية بل هذا من الشارح تطبيق لهذا المثال على ما عرف به الشرط وبيان لأن هذا الشرط لا يلزم من وجوده الوجود لذاته بل لما قارنه من الامتثال قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة أفاد ذلك فله الحمد، وبهذا ينظر فى قول شيخ الاسلام بين به أى بقوله اذا امتثل الأمر ان المراد بيان معنى الشرط بعد وجود المشروط بمعنى السبب الجعلى والا فقد عرف أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته الصادق ذلك بالصيغة وبالتعليق المذكور اه من سم ( قوله ولغوى وهو المخصص ) فيه ان المخصص هو الصيغة كما قدمه ولا يخفى أن الصيغة لا يصح أن تكون قسماً من الشرط المعرف بقوله ما يلزم من عدمه العلم الخ وقد تقدمت الإشارة الى ذلك ويمكن أن يجاب بأن التقدير وهو المخصص صيغته ( قوله على الأصح الآتى ) أى فيه الخلاف على الأصح المذكور ومقابل الأصح هو قوله وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً ثم ان استثنى هذا القائل بالاتفاق ان شاء الله احتاج للفرق بينه وبين بقية الشروط والا أشكل الاتفاق مع وجود الخلاف فيه فليتأمل اه منه ( قوله من أن أصله ) أى أصل الخلاف فى الاستثناء وهو خلاف ابن عباس ومن معه وقوله فى ان شاء الله خبر أن من قوله من أن أصله الخ وقوله وهو أى ان شاء الله صيغة شرط ( قوله وأولى من الاستثناء الخ ) قال شيخ الاسلام وجه الأولوية يعرف من الفرق الذى بعده اه قلت يمكن أن يوجه بهذا أيضاً للقول السابق أنه يجب الاتصال اتفاقاً بخلاف اتصال الاستثناء ففيه الخلاف وذلك لان منافاة الانفصال مع التأخير لما له الصدر أقوى من منافاته لما ليس له الصدر ويمكن أيضاً أن يوجه به الاتفاق على جواز اخراج الأكثرية بأن يقال لما كان له الصدر كان كأنه مذكور أولاً ولا وصار العام المذكور بعده كأنه لا يتناول ما زاد عليه ثم ان تضعيف الفرق المذكور لايجرى هنا فتأمل اه منه ( قوله أى كل الجمل ) لو قال كل المتعاطفات ليشمل المفردات كان أولى

( قول الشارح وهو المخصص ) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص باعتبار داله كما قاله المحشى على ما فيه ولو كان مدلوله عقلياً فإنه من حيث دخول الأداة عليه لغوى فاندفع ما فى سم تأمل ( قول المصنف وهو كالاستثناء الخ ) حاصله انه قيل ان الشرط على الخلاف فى الاتصال فى الاستثناء وقيل لا بل واجب الاتصال والأول الأصح وانه قيل انه عائد على الخلاف فى العود فى الاستثناء الذى الأصح منه انه عائد الى الكل وقيل لا بل عائد الى الكل اتفاقاً والأول أصح قال المصنف وعلى ذلك الأصح هو أولى بالعود وبهذا يتدفع ما أطال به بعضهم هنا فتأمل ( قوله لشملى المفردات كان أولى ) فيه ان الخلاف إنما هو فى الجمل أما المفردات فحل وفاق



فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضمف بأنه انما يتقدم على التقيده فقط (وبجوزُ اخراجُ الأكثرِ به وفاقا) نحو أكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم أكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الأكثر به خلاف تقدم. وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بأنه لا بد أن يبقى قريب من مدلول العام الآن يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط (الثالث) من المخصصات المتصلة (الصفة) نحو أكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي (كلاستثناء في العود) فتعود الى كل التعمد على الأصح (ولو تقدمت) نحو وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم فيعود الوصف في الأول الى الأولاد مع أولادهم وفي الثاني الى أولاد الأولاد مع الأولاد وقيل لا (أما المتوسطة) نحو وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم قال المصنف بمد قوله لا نعلم فيها نقلا (فالمختار اختصاصها بما وليته) ويحتمل أن يقال تعود الى ما وليها أيضا (الرابع) من المخصصات المتصلة (الغاية) نحو أكرم بني تميم الى أن يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي (كلاستثناء في العود) فتعود الى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بني تميم وأحسن الى ربيمة وتمطف على مضر الى أن يرحلو (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تأت مثل) ما تقدم ومثل قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله» الى قوله (حتى يمطوا الجزية) فانها لو لم تأت لقائناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هي (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشملها عموم ما قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقيق العموم) فيا قبلها كعموم الليلة لأجزائها في الآية لا للتخصيص

قاله شيخ الاسلام (قوله فهو مقدم) أي لتوقف تحقق الشرط على تحققه (قوله ويكون جهالهم أكثر) فيه جعل المضارع المثنى حالا وهو ممتنع فيؤول في ذلك بالماضي والواو عاطفة والواو حالية وهو خبر مبتدأ محذوف كذا قيل ولا ضرورة لحمل الواو على الحال حتى يرد الاشكال بل لا مانع من حمل الواو على الاستئناف أو على العطف على جملة نحو أكرم الخ أي وذلك نحو أكرم الخ اه منه # قلت لا يخفى بعد كل من الاستئناف والعطف (قوله تسمح) اراد بالسماح أنه اراد بالوفاق قول الأكثر مثلا لانه قريب من الوفاق والفرق بينهما وبين ما ذكره من الجواب أنه على التسامح لم يرد معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على الشبه أي كالوفاق وعلى الجواب اراد حقيقة الوفاق لكنه وفاق مخصوص اه منه (قوله بأنه لا بد الخ) أي لا بد في التخصيص الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله قريب من مدلول العام) أي وهذا لا يتحقق مع اخراج الأكثر (قوله الآن يريد الخ) استثناء من قوله نسمح فهو جواب عنه (قوله مع أولادهم ثم قوله مع الأولاد) اشارة الى أن مدخول مع وهو أولاد الأولاد في الأول والأولاد في الثاني هو للتبوع لتعلق الوصف به أولا (قوله قال المصنف) الأولى فقال لانه جواب أما (قوله خرج حال عصيانهم) قال السكاك تنبيه على أن العموم في حالة التخصيص بالغاية عموم في الأحوال لا في الأشخاص فالقصر لبني تميم على بعض أحوالهم لا لبني تميم على بعضهم وكذا القول في التخصيص بالشرط اه # وفيه بحث لان هذا مسلم في نحو هذا المثال لا مطلقا إذ لو قيل مثلا قرأت سور القرآن الى سورة الناس واشتريت بخيل السنان الى نخلة كذا ودلت القرينة على خروج الغاية كان ذلك عموما في الأشخاص بلا شبهة على أنه يمكن منع ذلك في المثال المذكور بأن المراد الأعم من الأشخاص والأحوال فانه ان وقع الهيمان من الجميع فالعموم في الأحوال والاخراج من عمومها أو من بعضهم فالأخراج من عموم الأشخاص وقول الشارح خرج حال عصيانهم الخ فرض مثال لا يخصص (قوله لقائناهم) أي لكننا مأمورين بقتالهم بذلك فاللزم الأمر بالقتال لانفس القتال فلا يرد انه قد يتخلف لو لم تأت الغاية (قوله من غاية لم يشملها عموم ما قبلها)

(قوله أو الواو عاطفة)  
لا يصح العطف هنا أصلا  
ومثله يقال فيما بعد تأمل  
(قوله الأولى فقال لانه  
جواب أما) فيه ان جواب  
أما في المتن وهذا لا يصح  
جوابا وهو ظاهر (قوله  
ودلت القرينة الخ) احتراز  
عن كونها لتحقيق العموم

(كذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر الى اليانصر) بكسر أولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ماعدا المذكرين بين قطيعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر الى اليانصر كما عبر به في شرح المختصر والنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المعنى بخلافها في الأول (الخامس) من التخصصات المتصلة (بذل البعض من الكل) كما ذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء (ولم يذكره إلا كثرون وصوبهم الشيخ الامام) والد المصنف لان البديل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به (القسم الثاني) من التخصص (المنفصل) أى ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوز التخصص بالحس) كما في قوله تعالى في الریح المرسلة على عاد تدمير كل شيء أى تهلكه فانا ندرك بالحس أى الشاهدة ما لا تدمر فيه كالسما (والعقل) كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه (خلافاً لشذوذ) من الناس

ثم قوله ليس من الليلة يقال عليه ان ذلك لا دخل له في انتفاء كون الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام هي الى آخرها لم يكن فيه تخصيص أيضا بل تحقيق للعموم مع ان الغاية شملها عموم ما قبلها لان آخر الليلة جزء منها الا أن يجب أن المراد الاشارة الى أن التي لتحقيق العموم قد تكون غير مشمولة لما قبلها كهذا المثال وقد تكون مشمولة له كالمثال الآتي بخلاف التي للتخصيص لا تكون الا مشمولة لما قبلها فليتأمل اه منه (قوله بكسر أولهما وثالثهما) ويجوز فتح الثالث فيهما (قوله مع البلاغة) هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هنا هو اختبار السامع هل يدرك المعاني الدقيقة أم لا (قوله المحوج الخ) بالجرئت للبلاغة باعتبار تأويل المطابقة بالكون مطابقا وأما قول شيخ الاسلام نعمت لما أو لكل من السجع والبلاغة فيرى بين فتأمله (قوله في الثاني) أى وهو قوله قطعت أصابعه وقوله في الأول أى وهو سلام هي حتى مطلع الفجر (قوله بدل البعض) مثله بدل الاشتغال كأعجبني زيد علمه كما نقله أبو حيان عن الشافعي قاله شيخ الاسلام (قوله في نية الطرح) فيه ان معنى كونه في نية الطرح أنه غير معتمد عليه لأنه لا يذكر وحيداً فلا وجه للتصويب المذكور (قوله ما يستقل بنفسه) أى بان لا يحتاج الى ذكر العام معه وقوله من لفظ أو غيره أشار باللفظ الى التخصصات اللفظية الآتية كتخصيص الكتاب بالسنة وعكسه وبغيره الى الحس والعقل (قوله فانا ندرك بالحس أى الشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظراً للآية والا فالحس في كلام المصنف شامل للحواس الخمس مع ان الحاكم انما هو العقل بواسطتها فيرجع ذلك الى التخصص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل وفي نسخة يجوز التخصص بالحس والسمع وأسقطه في النسخ المعتمدة اكتفاء بالحس شيخ الاسلام ✽ قلت الشائع في الاستعمال ان المراد بالعقل ما يدرك بالعقل بلا توسط الحواس وبالحس ما يدرك به بواسطة الحس فلو اقتصر على العقل لتوهم قصر التخصص على العقل وحده ولا يشمل التخصص به بواسطة الحس (قوله فانا ندرك بالعقل ضرورة الخ) اطلاق الضرورى على ذلك من حيث انه صار معلوما لكل أحد فالتحقق بالضروريات والافضروريته انما نشأت عن النظر كما لا يخفى. ثم ان التمثيل بذلك للتخصيص بالعقل مبنى على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه وان لفظ الشيء يطلق على الله تعالى وفي كل منهما خلاف وان أريد بالشيء اسم المفعول أى المشاء لم يحتج الى التخصص لعدم دخول الذات العلية حينئذ في الشيء (قوله خلافاً لشذوذ) يصح بقاؤه على الصدرية ويقدر في الكلام مضاف أى ذى شذوذ ويصح كونه بمعنى اسم الفاعل ويصح كونه جمع شاذ كسجود جميع ساجد لكن جمع فاعل على فعول سماعي

(قوله مع ان الغاية شملها الخ) ان كان ذلك من اللفظ فلا وان كان من قرينة فليس الكلام فيه لان الكلام على ما يكون عمومه بالقرينة سيأتى في المثال الثاني فالحق مع المصنف فليتأمل (قول المصنف وكذا قطعت الخ) انما كانت ما لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولاً ثم انتهى القطع بالينصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصص أقل الجمع فاعلمنا انه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل

(قوله لا تعلم فيه خلافا) من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتي الخ يعني انه وان لم يقل به هوأت في الحس تدبر (قول الشارح لانه لاتصح ارادته) عبارة العضد قالوا أولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل أما الملازمة فلان تلك مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعاً وأما تنفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لماعقل فاذا قلنا هذا خلق كل شيء يفهم منه لغة انه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لحطى لغة. الجواب أن التخصيص (٢٥) للفرد وهو كل شيء ويصح انه

أراد الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فما نسب اليه وهو المخلوقة والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك ولا معنى للتخصيص عقلاً الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع أيضاً لغة ولو أراد لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر انتهى وبه تعلم سقوط كثير من الحاشية (قوله فيه بحث الخ) لاجله فان المعنى أنه لا يراد من اللفظ لغة كما عرفت (قوله لا خلاف فيه) قد عرفت ان فيه الخلاف (قوله فليس في اطلاقه الخ) لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل بناء على مذهب المخالف انه لا يصح ارادته من اللفظ لغة ان اريد من حيث اللفظ فممنوع هذا هو المراد والمنع مسلم وهو وجه الضعف كما عرفت (قوله ويحتمل ان المعنى) قد عرفت انه ليس كذلك (قول الشارح

في منعمهم التخصيص بالعقل قائلين ان مانفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لاتصح ارادته (ومنع الشافعى) رضى الله عنه (تسميته تخصيصاً) نظرا الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا

وقد تقدم هذا (قوله في منعمهم التخصيص بالعقل) قال الشهاب خصه بالعقل مباحة للنقل وقال الكمال ظاهر المتن جريان الخلاف في التخصيص بالحس أيضاً ولم يصرح به الشارح اما لانه لم يجده أو لان التخصيص به عند التحقيق تخصيص بالعقل كما قدمنا بناء على ان الادراك للعقل بواسطة الحواس نعم فيقال انه أشار اليه في ضمن قوله ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس هنا وعلى هذا الاستدراك يتوجه انه لم قصر المتن على العقل ثم ألحق به الحس وقال الزركشى وقوله خلافا لشذوذ هو عائد لما يليه وهو العقل فان التخصيص بالحس لا تعلم فيه خلافا نعم ينبغي أن يطرقة خلاف من المنكرين لاستناد العلم الى الحواس لانها عرضة الآفات والتخيلات اهـ (قوله ان مانفى العقل) أى الفرد الذى نفى العقل عنه كالأدات العلية في المثال وقوله حكم العام أى المحكوم به على العام (قوله لم يتناوله العام لانه لاتصح ارادته) فيه بحث لان عدم صحة الارادة انما تقتضى عدم تناول من حيث الحكم لامن حيث اللفظ والتناول من حيث اللفظ كاف في تحقق التخصيص أى الاخراج من العام لما تقدم أن العام المخصوص عمومهم مرادتنا ولا احكاماً ثم رأيت امام الحرمين قال فان تلقى المخصوص من مأخذ العقل غير منكر وكون اللفظ موضوعاً للعموم على أصل اللسان لا خلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية وان امتنع ممنوع من تسمية ذلك تخصيصاً فليس في اطلاقه مخالفة عقل أو شرع الى آخر ما ذكره ونقله في شرح المنهاج عنه. ثم رأيت شيخنا الشهاب قال في قوله لم يتناوله العام ان اريد من حيث اللفظ فممنوع أو من حيث الحكم فسلم ولا عذر فيه اهـ ويحتمل ان المعنى على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام وذلك لانه لما كان الانتقال من اللفظ الى المعنى انما هو بالعقل كان مانفى العقل حكم العام عنه كانه ليس من الافراد اهـ سم (قوله نظرا الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته) أى من حيث الحكم والتخصيص فرع صحة الارادة وقضية كلام الامام رضى الله عنه ان نفي صحة الارادة من حيث الحكم وأما من حيث اللفظ فهو متناول لما نفاه العقل وبهذا يفرق كلام الامام من كلام الشذوذ وان اتفقا على نفي التسمية بالتخصيص فلذا غير المصنف في الحكاية عن الشذوذ وعن الامام الشافعى بما قاله ولم يقل خلافا لشذوذ الشافعى مثلاً (قوله وهو لفظي الخ) هو ظاهر بالنسبة لخلاف الشافعى مع الجمهور دون الشذوذ لانهم يقولون بعدم تناول اللفظ لما نفاه العقل من حيث وضع اللفظ. ويجاب بما تقدم من أن المعنى في قولهم لم يتناوله العام على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام فلي تأمل وقال شيخ الاسلام لك أن تقول هو معنى لانهم يعتبرون في التخصيص بالعقل صحة ارادة

(٤ - جمع الجوامع - في) لاتصح ارادته بالحكم) أما باللفظ لغة فيراد وهذا هو الفرق بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لوجه لعمع بيان الشارح معنى كونه لفظياً وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف في ان ما أخرجه العقل هل يسمى اخرجه له تخصيصاً أولاً وكونهم يعتبرون في التخصيص صحة الارادة بالحكم لا يترتب عليه شيء سوى مامر (قوله لانهم يعتبرون الخ) ان كان بياناً لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ له لغة وليس بمتناول عندهم وان كان بياناً لمذهب الشافعى فكان للصواب قصره عليه

فمنعنا نعم وعندهم لا يأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والاسح جواز تخصيص الكتاب به) أي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرك لتبين للناس ما نزل إليهم» فوض البيان إلى رسوله ﷺ والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله. لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «والمطلقات يتريصن بأنفسهن ثلاثة قروء» الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى «وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فان قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة. قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول ﷺ يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» (والسنة بها) أي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرك لتبين للناس ما نزل إليهم» فقصر يانه على القرآن. لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بمحدثيهما ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» جعله مبينا للقرآن فلا

المخرج بالحكم ونحن لا نعتبره نظرا إلى أن العبرة بظاهر اللفظ كما أن العبرة به لا بالسبب فيما إذا ورد العالم على سبب اهـ. وبجواب يمنع أن هذا يقتضي كونه معنويا إذا الخلاف على هذا صار مبينا على تفسير التخصيص وانه هل يعتبر فيه صحة ارادة المخرج بالحكم مع الاتفاق على العمل بذلك الاخراج وهذا لا يخرج عن كون الخلاف لفظيا (قوله فعندنا نعم) أي لان العام من حيث وضعه صالح لتناول الفرد الذي نفي عنه العقل حكم العام وعندهم أي عند الشافعي والشدوذ لا لما مر (قوله ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس) قال شيخنا الشهاب قلت تعليلا المنع السابقان لا يحسنان هنا فليستأمل اهـ وأقول جوابه المنع فانه علل عدم تناول هناك بعدم صحة الارادة ولا خفاء أن ما أدرك بالحس خروجه عن الحكم لا تصح ارادته به فلا يتناوله العام على قياس ما هناك قاله سمـ. قلت لعل ملحظ الشهاب رحمه الله تعالى أن وجه عدم صحة الارادة فيما نفي العقل عنه حكم العام لزوم الحال لودخل تحت حكم العام لانه تعالى واجب الوجود فلو تعلق به الخلق لزم حدوده ولا كذلك الحال في عدم صحة الارادة فيما نفي الحس عنه حكم العام. وفيه ان النظور اليه تعليل عدم تناول بعدم الصحة في كل وتعليل عدم الصحة في أحدهما بغير ما علل به عدم الصحة في الآخر أمر آخر كما هو بين، على أن اللازم هنا أيضا على دخول مانفي الحس عنه حكم العام تحت العام الاستحالة أيضا لما يانم عليه من الكذب في اخبار الله تعالى فليستأمل (قوله جواز تخصيص الكتاب) أي بعض آياته العامة (قوله فوض البيان) أي التبيين وقوله فلا يحصل الا بقوله أي أو بفعله وهذه النتيجة ممنوعة والمقدمتان مسامتان وسيشير الشارح إلى ذلك سمـ (قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضا من حيث شموله لغير المدخول بها بقوله تعالى «فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» كما أن قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتريصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» مخصوص بقوله «وأولات الاحمال» الآية (قوله أجلهن) أي اقضاء عدتهن (قوله أن يضعن حملهن) أي سواء كن مطلقات أو متوفى عنهن كما مر (قوله قلنا الاصل) أي المستصحب (قوله وبيان الرسول) أي تبيينه يعني ان قوله لتبين ليس مقصورا على البيان بالسنة كإفهام المانع بل يعم البيان بالكتاب فان قيل البيان بالكتاب لله تعالى والرسول مبلغ به أجيب بأنه يصح اسناده إلى الرسول حقيقة لتزوله عليه وصدوره عن لسانه (قوله وقد قال الخ) جملة حالية مقصود بها الترق في الجواب بمنزلة أن يقال على أنه قد قال تعالى الخ وليست علما لقوله وبيان الرسول الخ كما يظهر بالتأمل (قوله تبيانا لكل شيء) أي والقرآن شيء فدخل فيه (قوله لقوله تعالى وأنزلنا الخ) أعاد الآية هنا نظرا إلى المفعول في الاستدلال وفيما مر النظر فيها إلى الفاعل وفيما يأتي نظر المستدل بها إلى الفاعل والمفعول معا (قوله على القرآن)

الهم الا أن يراد أن عدم صحة الارادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشدوذ تقتضي عدم تناول اللفظ وعند الشافعي تقتضي عدم التسمية بالتخصيص تدبر به واعلم انه هل يقدم الحس على العقل أو العقل عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لا مكان العمل بهما وفيه انه اذا كان أفراد العام عشرة مثلا وعملائها باطل العام وكان نسخا لا تخصيصا وكذلك ان لزم على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالخروج ان للخلاف معنى أي معنى تأمل (قوله وليست علة) أي مانع من التعليل (قوله إلى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول الحشوي والقصر باعتبار مفهوم ما نزل إلى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبين غير المنزل مطلقا بل لعدم تبين السنة بغير المنزل فتأمل

(قوله فان أجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن في كلام ابن أبان كالكرخي (قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف ما لم يخص أو خص بظني اعلم أن مقابلة قول الصكرخي بقول ابن أبان تقتضي أن الظني الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منظوف قول الصكرخي وهذا لاشبهة فيه ثم إن الكرخي من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يسجدونه المشهور وهو ما كان آحادا في القرن الأول ثم بعده رواه في كل عهد قوم يؤمنون بتواطؤهم على الكذب وتلقته الأمة بالقبول فهو وإن كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفيد ظنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخص الكتاب دون الآحاد البصر لعدم تلقى الأمة له بالقبول فهذا النوع هو المراد بالظن في كلام الكرخي كما قاله المحقق التفتازاني في حاشية العضد فيجب أن يكون هو المراد في كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخي وبه يظهر (٢٧) أن هذا الكلام على غاية من

التحقيق وإنه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذي في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم . ثم اعلم أن قول المصنف ونالها ان خص بقاطع مع قوله وقال الكرخي بمنفصل يقتضي أن قول ابن أبان يعم في المنفصل والمتصل وهو صريح قول العضد وقال ابن أبان أنما يجوز أن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا ومعلوم أن المتصل لا يكون اللفظا وحينئذ فقوله الشارح وهذا مبنى الخ مشكل إذ اللفظ قد يكون قطعيا والفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره اللهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات

يكون القرآن مبينا للسنة . قلنا لا مانع من ذلك لأنهم من عند الله قال تعالى « وما ينطق عن الهوى » ويدل على الجواز قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وإن خص من عموم ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي أن فعل الرسول لا يخص (وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بمخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا عمل التخصيص دلالة العام وبهي ظنية والعمل بالظنيين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثها) قاله ابن أبان يجوز (أن خص به اطع) كالقل لضعف دلالة حيثئذ بخلاف ما لم يخص أو خص بظني وهذا مبني على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف .

أي فلا يبين بالسنة بل أنما يبين بالقرآن فقط والقصر باعتبار مفهوم ما نزل أي لتبين ما نزل إليهم لا غير المنزل وقد يقال لوجه للقصر هنا إذ ليس هنا أداة قصر إلا أن يقال ذكر الشيء في مقام البيان يفيد القصر عليه ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله لأنهم من عند الله) أي فالظن لتبين للناس بالسنة أو بالكتاب ما نزل إليهم من الكتاب أو السنة والله أعلم بمصادره (قوله وما ينطق عن الهوى) أي هو النفس وهذا لا شاهد فيه بمجرد إذا اجتهد على القول بجواز في حقه ﷺ لا هو في بل تمام الشاهد فيه قوله أن هو الواحى ووحى (قوله) ويدل على الجواز قوله تعالى الخ) لم يستدل بالوقوع كالذين قبله وقد استدل على الوقوع بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى « ومن أوصافها وأوبارها وأشعارها » الآية شيخ الاسلام (قوله تبيانا لكل شيء) أي والسنة شيء من جملة ذلك فتكون داخله فيه (قوله وإن خص من عموم ما خص) أي العام الذي خص بغير القرآن أي من سنة أو غيرها من الخصص الآتية سم (قوله بناء على القول الآتي) إشارة إلى تحقيق الخلاف الذي نفاه الأمدى بقوله لانعلم خلافا في تخصيص الكتاب بالتواترة شيخ الاسلام (قوله وكذا بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا) أي سواء خص بقاطع أم لا خص بمنفصل أم لا قال الزركشى هذا الخلاف موضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان أجمعوا عليه كقوله لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة لان تعداد الاجماع على حكمها وان لم ينعقد على روايتها به عليه ابن السمعاني اه قاله سم (قوله عمل التخصيص دلالة) أي مدلول العام أي لامتنة (قوله بخلاف ما لم يخص أو خص بظني) هذا يدل

وهو خارج عنه كذا نقل سم الاشكال عن شيخ الاسلام . وأجاب عنه وبعبارة العضد قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني بالدلالة بالنسبة إلى الآحاد . وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيد فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجاوز إذ لا يبقى قطعيا إذ نسبته إلى مراتب التجوز بالجواز سواء وإن كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت أن مراد الشارح الفرق بين قولي ابن أبان والكرخي بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام إلى المجاز بل المدار على ما يضعف الدلالة سواء أخرجه كالعقل أولا كالنصوص القاطعة متصلة أو منفصلة . فان قلت من أين يعلم أن غير العقل لا يخرج العام إلى المجاز عند ابن أبان . قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع اذ لو أخرجه غير العقل ولو ظنيا إلى المجاز لم يكن في ضعف



الدلالة كما كفى ذلك عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم أنه أي العام المخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنده حقيقة \* والحاصل ان ابن أبان يعمم في المخصص

(٢٨)

وانه يقول بأن المخصوص

(وعندي عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز أن خص بظني لأن المخرج بالقطعي لم تصح ارادته كأن العام لم يتناول فيلحق بمالم يخص (وقال الكرخي) يجوز أن خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالة حيثنذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل

باللفظ حقيقة وهذا

معالم من التقييد بالقاطع

ومن هنا عانت دقة نظر

الشارح وان قوله لضعف

دلالة معناه انه ضعف

دلالة بسبب التخصيص

بقاطع مع بقاءه على كونه

حقيقة لا مجازا والا نافي

بمبنى هذا القول الآتي

في الشارح وان قوله وهذا

مبنى الخ الإشارة فيه

لأصل القول لا لقوله أو

خص بظني لأن كونه

حقيقة موجود خص

بظني أو قطعي فليتأمل

تأمل (قول المصنف

وعندي عكسه) أي في

صورة التخصيص بالظن

دون مالم يخص كما بينه

الشارح (قول المصنف

وقال الكرخي بمنفصل

أي مستقل وان كان يجب

في التخصيص عند الحنفية

ان لا يترأخي المخصص

والا كان نسخا (قول

الشارح لضعف دلالة

حيثنذ لأنه مجاز عند

الكرخي حيثنذ ونسبته

الى جميع مراتب التجوز

على السواء فلا يمكن ان

يكون قطعيًا فضعف \* واعلم

ان كلام ابن أبان والكرخي هنا

على أن ابن أبان يميز التخصيص بالظني ابتداء والا فلا وجه لترتيبه عليه منع التخصيص بالآحاد وحيثنذ يشكل منعه التخصيص بالآحاد ابتداء مع أنه من أفراد الظني فيقال لم جاز تخصيصه بظني غير الآحاد ابتداء وامتنع تخصيصه ابتداء بالآحاد مع أنه ظني أيضا ثم رأيت شيخ الاسلام لحظ هذا الاشكال وأشار الى دفعه حيث قال مانعه: قوله بخلاف مالم يخص بظني أي أو خص عند غير ابن أبان بظني والافنده لا يجوز التخصيص بظني فيما لم يخص فكيف يجوز التخصيص الأول به اه وفيه نظر ظاهر لأن التخصيص بالظني ابتداء ان كان متمنا عند ابن أبان فلا أثر له عنده وان جوزه غيره لانه اذا حكم غيره بالتخصيص بالظني ابتداء فهو يرى بطلان هذا التخصيص وان العام باق على عموميه لم يدخله تخصيص فلا يمكن أن يكون هذا عنده مما خص بظني حتى يصح له أن يرتب عليه منع التخصيص بالآحاد بل المنع حيثنذ عنده انما ترتب على عدم التخصيص مطلقا وكلام المصنف ظاهر في خلاف هذا الجواب لأن قوله وعندي عكسه على الوجه الذي شرحه الشارح يتوقف على كون ابن أبان يجوز التخصيص بالظني والالم بتأت ذلك البحث من المصنف وكون ذلك البحث مع ابن أبان بناء على الجواز على قول غيره في غاية البعد فليتأمل سم (قوله وعندي عكسه الخ) قد يتناقض فيه بأن عكس المذكور عن ابن أبان أنه يجوز ان خص بظني أولم يخص و يمتنع ان خص بقاطع لأن المراد بالعكس ان محل الجواز فيما تقدم هو محل المنع هنا ومحل المنع فيه هو محل الجواز هنا ومحل المنع فيما تقدم هو أن لا يخص أو خص بظني فيكون ذلك هو محل الجواز هنا مع أن الأمر ليس كذلك كما علم من تقرير الشارح فأى دليل على اخراج مالم يخص من حكم الجواز ويمكن أن يجاب بأن الدليل على ذلك فهمه بالموافقة من حكم التخصيص بالقاطع لأنه اذا امتنع التخصيص فيما خص بقاطع كما نصح به العكسية لكونه بمنزلة مالم يخص فامتناع تخصيص مالم يخص كذلك أولى وعلى هذا فيمكن أن يوجه اجمال المصنف في هذه العبارة بأنه لا حمل على التدریب واستخراج الدقائق فليتأمل ثم ان قوله وعندي عكسه ليس اختيارا للمصنف للعكس كما يتوهم من ظاهر العبارة وانما هو بحث مع عيسى ابن أبان وقدح في دليله أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني عكس ما ذكر وقال الشهاب قوله وعندي عكسه خبر مبتدأ محذوف لامبتداء خبره عندي أي وعندي الصواب عكسه ان قيل بالتفريق فقوله حيث فرق إصلاح للمتن يعني ليس مراد المصنف أن الصواب عندي هو هذا التفصيل بل الصواب لمن فصل أن يفصل هكذا اه ومنعه كونه مبتدأ خبره عندي ممنوع بل هو جائز لان عندي يراد به معنى معتقدي أو قولي مثلا فالتقدير هنا ومعتقدي أو قولي عكسه بناء على التفرقة بمعنى ان العكس هو صواب التفرقة ولا اشكال في صحة ذلك (قوله فيلحق بمالم يخص) أي يقاس عليه في قوة الدلالة (قوله لضعف دلالة حيثنذ) أي لكونه مجازا في الباقي حيثنذ (قوله بالنظر اليه) أي الى أفراد المتصل فقط فكأنه لم يخص (قوله وهذا مبني الخ) الإشارة

حقيقة

انما هو في جواز التخصيص وعدمه وان كان العام المخصوص: صحة عند الأول مطلقا وعند الثاني انما يكون حجة ان خص بمتصل كافي للمناهج وغيره

حقيقة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه . لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم» الخ شامل للولد الكافر بمحدث الصحيحين «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» ويأتي الخلاف في تخصيص التواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالمقياس) المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافًا للإمام) الرازي في منعه ذلك (مطلقًا) بعد أن جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وللجبائي) أبي علي في منعه ذلك (ان كان) القياس (خفيًا) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتين وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف على ذلك في شرحه (ولابن أبان ان لم يخص مطلقًا) بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالاته حينئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيدته في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم

(قوله أما المقطوع فيجوز الخ) فيه ان مقابلة قول الجبائي بما يعنده من الاقوال صريحة في وقوع الخلاف في الجلي وهو ما قطع فيه بنو الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجرى ان الخلاف فيه الصفوي شارح منهاج البيضاوي (قول الشارح المستند الى نص خاص) أما المستند الى عام فلا يخص بل يحصل به التعارض ويصار الى الترجيح بالقرائن

الى ما خص بظن أي بلفظ ظن (قوله حقيقة) أي في الباقي فتكون دلالاته قوية فلا يخص بخبر الواحد لضعفه وقوة دلالة العام حينئذ (قوله يوصيكم الله في أولادكم) في سببية أي بسبب أولادكم (قوله) ويأتي الخلاف في تخصيص التواترة بخبر الواحد قال شيخ الاسلام أي الخلاف المذكور والافطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة بها اه أي من اطلاقه والا فليس صريحاً تناول تخصيص التواترة بالأحد لجواز أن يكون مفروضاً في المتساويين سم (قوله يزيد على امامه) أي الامام الرازي لانه الذي لخص البيضاوي منهاجه من كتابه المحصول وكثرة متابعتيه له لامام الحرمين كما قيل (قوله وبالمقياس) قال شيخ الاسلام محل الخلاف في القياس المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً كما أشار له الايباري شارح البرهان ذكره العراقي وغيره اه (قوله المستند الى نص خاص) أي وهو دليل حكم الأصل (قوله حذرا الخ) علة لمنعه لذلك (قوله على النص) أي العام من كتاب أو سنة (قوله في الجملة) أي لانه ليس أصلاً لهذا القياس بل أصله النص الخاص المذكور (قوله وسيأتين) أي وهو أن الخفي مالم يقطع فيه بنو الفارق بخلاف الجلي مثال الثاني قياس الشعر على التمتع في حرمة الربا ومثال الأول قياس التفاح عليه في ذلك ويمكن التمثيل لما ذكره المصنف من التفصيل بمثال على سبيل الفرض للاكتفاء بمثل ذلك في التمثيل للقواعد الأصولية وذلك كما لو قيل يجوز الربا في كل شيء ثم أخرج من هذا العموم البروقيس عليه الشعر فيجوز حينئذ إخراج الشعر من عموم قولنا يجوز الربا في كل شيء بقياسه على البر لسكون هذا القياس جلياً ولو قيس على البر التفاح لم يجز إخرجه من العموم المذكور بهذا القياس لكونه خفياً (قوله ولا بن أبان) هو بفتح الهمزة والموحدة المفتوحة المخففة قيل هو غير مصروف للعامة ووزن الفعل والصحيح انه مصروف وان الهمزة والنون فيه أصليتان ووزنه فعال ولذا يقال من لم يصرف أبان فهو أنان (قوله) وقد أطلق الجواز هنا وقيدته في خبر الواحد الخ أي أطلق ابن أبان جواز تخصيص النص بالقياس اذا خص النص تخصيصاً سابقاً على التخصيص بالقياس سواء خص بقاطع أو بخبر الواحد وقيد الجواز في خبر الواحد بالقاطع فقال محل جواز التخصيص بخبر الواحد اذا خص النص تخصيصاً سابقاً على التخصيص بخبر الواحد بقاطع لأن القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راوياً فقيهاً أي مجتهداً ومفهوم قوله مالم يكن راوياً فقيهاً انه ان كان راوياً فقيهاً لا يكون القياس أقوى وذلك صادق بالتساوي ويكون خبر الواحد أقوى وانه يجوز حينئذ التخصيص عند ابن أبان بخبر الواحد اذا خص العام ولو غير قاطع ولم يتعرض لذلك هذا وقد خالف الاستوى في شرح المنهاج الشارح فقيده مذهب ابن أبان هنا بالقاطع فقال والثالث قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز ثم قال وان لم يخص فلا محذور

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح ان القياس يعم المستند لخبر الواحد في قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذي قاس بالمستند في (٣٠) قياسه الى النص الذي هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه . بقي ان هذا الكلام يقتضي

ان ابن أبان يقول خبر  
الآحاد اذا رواه الفقيه يخص  
به الكتاب فيحمل ما تقدم  
على خلافه والله أعلم (قول  
المصنف مخلصا من  
العموم بنص) كما اذا  
خص من قوله تعالى حذ  
من أموالهم صدقة الفقير  
بنص وقيس به المديون  
ومفهوم ذلك ان أصل  
القياس اذا كان مخصوصا  
من عام آخر فلا يكون  
القياس مخصصا لهذا العام  
لان الأصل المستند اليه  
القياس لا يصلح ان يكون  
مبينا لهذا العام لعدم تناوله  
شيئا من أفرادهِ فكذا  
القياس المستنبط منه  
لا يصلح مبينا للعام فلو  
اعتبر لم يكن الا معارضا  
وحينئذ يصار الى الترجيح  
وفيه ان عدم صلوح الأصل  
للبيان لعدم تناوله شيئا من  
أفراده لا يستلزم عدم  
صلوح القياس لذلك لتناوله  
لبعض المخصوص به قاله  
السعد في التلويح (قوله  
قياسا على من زنى ببيمة  
غيره) أي مع نص على  
المقيس عليه وفيه انه حينئذ  
خص من العام أصل القياس  
تدبر (قوله ثم يقاس القياس  
للتقدم) أي يقاس على

لان القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راويه فقيها (و) خلافا (لعموم) في منعهم  
(ان لم يكن أصله) أي أصل القياس وهو القياس عليه (مخصصا) بفتح الصاد (من العموم)  
أي مخرجا منه بنص بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص  
بنصه (ولكنه) في منعه (ان لم يخص بمنفصل) بأن لم يخص أو خص بمنفصل بخلاف المنفصل  
لضعف دلالة العام حينئذ (وتوقف امام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه . لنا أن إعمال الدليلين  
أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»  
الامة فعملها نصف ذلك بقوله تعالى «فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات  
من العذاب» وانعبد بالقياس على الأمة في النصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالفحوى)  
أي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء اليك فعاقيه ثم يقال ان أساء  
اليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به

لكن يشترط في الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالمظنون  
عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للعلم به مما تقدم اه فكأن الشرح  
قصد مخالفته في ذلك قاله سم (قوله بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس) اشتمل منطوقه على  
صورتين ومفهومه على صورة وهي ما اذا خص من العام أصل القياس ومثال الصورة الأولى ما لو قيل  
يجب الحد على كل شخص زان ثم يقال لا يجب الحد على من زنى بملاوكة غيره قياسا على من زنى ببيمة  
غيره مثال الثانية وهي ما اذا خص العام بغير أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد ثم يقاس  
القياس المتقدم فقد خص العام هنا بغير أصل القياس فان أصله البيمة والمخرج العبد ومثال الصورة  
الثالثة وهي ما اذا خص من العام أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد كما مر ثم يقاس به الأمة  
ومثال هذه الصورة مثال الشارح بالآية الآتية وفي هذه الصورة يصح التخصيص بالقياس لان أصله  
مخرج من العام فالتخصيص في الحقيقة بالأصل المذكور لا بالقياس (قوله بأن لم يخص أو خص بمنفصل)  
اشتمل منطوقه على صورتين كما مر ومفهومه على واحدة وهي ما اذا خص بمنفصل مثال الصورة الأولى أن  
يقال تجب الزكاة على كل مالك نصاب فيقال لا تجب الزكاة على الصبي قياسا على صلاته ومثال الثانية أن  
يقال في المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب الا الصبي فيقال لا تجب على المجنون قياسا على  
صلاته ومثال الثالثة أن يقال في المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب لا تجب الزكاة على الصبي  
ثم يقال لا تجب على المجنون كما تقدم (قوله لنا أن إعمال الدليلين الخ) قال الشهاب هو دليل عقلي وقوله  
وقد خص دليل ثان وهو الوقوع اه ومثله للكمال وفيه نظر فلعل الخصم لا يسلم ذلك ويثبت حكم  
العبد بغير هذا القياس قاله سم (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية الخ) قد علمت ان التمثيل  
بالآية انما يلائم القول بالمنع اذا لم يكن أصله مخرجا من العموم المشار اليه بقول المصنف ولعموم ان لم يكن  
أصله الخ كذا قيل في قلت بل يناسب الأول أيضا لانه جزئي من الجزئيات الصادق بها الاطلاق في القول  
الأول المذكور (قوله أي مفهوم الموافقة) أي تقسيمه الأولى والمساوى وان لم يمثل الشارح الا الأولى  
وقوله وان قلنا الخ مبالغة على جواز التخصيص بالفحوى ودفع ما يتوهم من أنه على القول بأن الدلالة فيه  
قياسية يكون من التخصيص بالقياس فيجري فيه ما جرى فيه ولا حاجة حينئذ لكره وقوله الدلالة عليه  
أي على المعنى الذي يعبر عنه بالفحوى وبمفهوم الموافقة (قوله فلا تقل له أف) أي ولا تنصبر به من باب أولى

(قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الخ) انما لم يعكس بان يجعل منطوق الأول مخصصا لمفهوم الثاني بحال التغير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فائدة قاله السعد في حاشية العوض لان المفهوم حينئذ الماء (٣١) القليل المتغير يحمل الحبث فلا يكون

القليل الغير المتغير حاملا للحبث فلا يكون لتقييد الماء بالكثير وهو القلتان فائدة (قول الشارح ثم فعله) قال العوض فان لم يثبت وجوب اتباع الأمة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان بدليل عام في جميع أفعاله فالتخاتر ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالأول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الأمة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء في العمل اه أي لانه حينئذ يكون عملا بالدليلين فبالأول حيث حرم علينا الوصال والثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو أبقى الثاني على عموميه وجول صوم الوصال لنا أيضا فان العام الأول يبطل بالكلية قاله السعد (قول الشارح أو أقر من فعله) قال العوض فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وأما اذا

(في الأرجح) وقيل لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم . ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (و) يجوز التخصيص (بفعله عليه) الصلاة والسلام وتقريره في الأصح) فيها كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصصان وهذا المفهوم يخص العموم في من أساء اليك فعاقبه وهذا مثال للأولى كما تقدم ومثال المساوى أن يقال من أساء اليك فخدمته ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تحرق ماله (قوله في الأرجح) راجع للفحوى ودليل الخطاب كإشير الى تلك تعليل الشارح بقوله لان دلالة العام الخ الذي حاصله أن المنطوق مقدم على المفهوم الشامل لمفهوم الموافقة بقسميه ومفهوم المخالفة وقد يقال بل هو راجع لدليل الخطاب فقط كما يفيد صنيع المصنف فالفعل المقابل خاص بمفهوم المخالفة فان قيل قضية تعليل الشارح الشامل لهما جريان المقابل فيهما والا فلا فرق \* أجيب بانه قد يفرق بان الفحوى أقوى بدليل انه جرى فيها قول انها منطوق كما سبق في موضعه فهي اما منطوق أو في حكمه لقوته فلذا لم يجر فيها المقابل قاله سم قال ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله في الأرجح ينبغي أن يكون راجعا الى الفحوى أيضا بقرينة توجيه مقابله الآتي وان كان قول الشارح الآتي فيهما غريب قول المتن في الأصح ظاهر في خلاف هذا وكذا قول المتن وكذا اه فليست أم قوله وان كان قول الشارح الخ الآن يكون في نسخة تسقط اه سم \* قلت معنى قول الشهاب وان كان قول الشارح الخ ان إتيان الشارح بسمه فيهما بعد قول المصنف الآتي وبفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الأصح المفيد أن الأصح راجع للتعليل والتميم ويستفاد منه ان قول المصنف هنا في الأرجح انما يرجع لدليل الخطاب لا له وللفحوى والالفاظ الشارح فيها بعد قول المصنف في الأرجح كما فعل في قوله الآتي على الأصح هذا مراد الشهاب وهو واضح ومعجب خفاؤه على العلامة سم ولكن جل من لا يسهو (قوله لان دلالة العام) أي وهو لفظ الماء في الحديث الآتي على ما دل عليه المفهوم أي على الفرد الذي دل عليه المفهوم وذلك الفرد هو مادون القلتين الدال عليه العام وهو الماء في الحديث الآتي بالمنطوق وقوله اذا بلغ الماء قلتين في الحديث الآخر الآتي أيضا بالمفهوم فقوله ما عبارة عن فرد ودل نعمت ما وضير عليه يرجع لما وقوله المفهوم فاعل دل وقوله بالمنطوق خبر ان من قوله لان دلالة العام الخ والتقدير لان دلالة العام على فرد دل عليه المفهوم كائنه بالمنطوق (قوله ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص) أي منطوق دل عليه اللفظ بخصوصه لا منطوق هو بعض مدلول اللفظ بان دل عليه وعلى غيره وهو معنى قوله لا ما هو من أفراد العام أي وما هنا من هذا القبيل فان مادون القلتين فرد من أفراد مدلول العام وهو الماء في الحديث الآتي (قوله بالمفهوم مقدم عليه لان أعمال الدليلين الخ) قلت وقد يوجه أيضا تقديم المفهوم في ذلك على المنطوق بان المفهوم دال على الفرد المذكور بخصوصه والعام دال عليه في جملة أفراده والأول أقوى دلالة على ذلك الفرد من الثاني (قوله وبفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره) \* فان قيل هذا مستدرك مع قوله السابق والسنة بها وقوله والكتاب بالتواتر وكذا بخبر الواحد إذا فعل والتقرير من أفراد السنة \* قلنا الاستدراك ممنوع إذ لا تصرح بما سبق بالسنة الفعلية والتقريرية ولا بهذا الخلاف الجاري حتى عندهم قال بما سبق أو عند بعضهم وبيان الخلاف أمرهم عندهم \* فان قيل كان يمكن ضم هذا الماسبق كان يقول والسنة بها ولو فعلية على الأصح والكتاب بالتواتر ولو فعلية وكذا بخبر الواحد ولو فعلية قلنا أفراد هذا الوجه أبلغ في البيان

لم يتبين فالتخاتر أنه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق

بل ينسخان حكم العام لأن الأصل تساوى الناس في الحكم \* وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين ( والأصح أن عطف العام على الخاص ) وعكسه الشهور ( لا يخص ) العام وقيل يخصه أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته . قلنا في الصفة ممنوع . مثال العكس حديث أبي داود وغيره « لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده » يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بشير الحربى فقال الحنفى يقدر الحربى في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالدمى . ومثال الأول أن يقال لا يقتل الدمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة أن العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف على الأصح ( و ) الأصح

وأخصر قاله سم وقال شيخ الاسلام قوله و بفعله عليه السلام وتقريره في الأصح قد يقال لاحاجة اليه لشمول السنة له بل تركه أولى ليفيد مع ما أفاده بذكره جواز تخصيص كل من فعله وتقريره بالآخر وبالكتاب وبالسنة القولية في الأصح \* ويجاب بأنه إنما أفردته بالذكر لانه لا يتأتى أن يكون مخصصا بفتح الصاد إذ لا عموم له بل مخصصا بكسر هاء الكسرة هذا لا يوجب إفراده بالذكر لملئ السنة على ما يصح فيه ذلك اهـ ( قوله بل ينسخان حكم العام ) أى فتكون الحرمة مرفوعة عن كل أحد بخلاف التخصيص ( قوله وأجيب بأن التخصيص أولى ) أى لما فيه من بقاء حكم بعض الافراد بخلاف النسخ فانه رفع حكم الجميع ( قوله وعكسه الشهور ) أى بالخلاف بيننا وبين الحنفية كما قاله المحشيان أو في الاستعمال الشائع والأول هو المناسب للاعتذار بذلك عن ترك المصنف إياه ( قوله أى يقصره على ذلك الخاص ) لما كان في المتن اجمال لاحتمال ما أفاده من تخصيص العام قصره على ذلك الخاص وقصره على ما عداه بين الشارح المراد بهذا التفسير سم ( قوله في الحكم ) هو هنا عدم القتل بالكافر وقوله وصفته على حذف مضاف أى صفة متعلقة وهو الكافر إذ هو محل النزاع هل يقتيد بالحربى كالمعطوف أم لا ( قوله قلنا في الصفة ممنوع ) قال الشهاب رحمه الله تعالى واعلم انه ربما يؤخذ من هنا أن والراسخون يجوز أن يكون معطوفا على الله ولا يمنع بان العطف يلزم منه ان جملة يقولون آمنا به حال من المعطوف والمعطوف عليه إذ هو مبنى على وجوب الاشتراك في صفة الحكم وهو ممنوع كما تقرر هنا اهـ وأقول قد يستدل بالآية للدعى الا أن يقول الخصم ان الأصل الاشتراك ما لم يمنع مانع كما هنا سم ( قوله مثال العكس ) بدأ به لورود مثاله بخلاف الأول وقال شيخنا الشهاب العام هو الكافر الأول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الأول فقوله بكافر حربى معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فهو من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حربى على بكافر اهـ وهو ظاهر و به يندفع ما قد يتوهم من أن ذلك ليس من قبيل عطف الخاص على العام اهـ سم ( قوله لا يقتل مسلم بكافر ) كافر نكرة في سياق النفي فيعم كل كافر حربى كان أو غيره وهذا هو العام المعطوف عليه والخاص المعطوف هو بكافر حربى المقدر بقوله ولا ذو عهد في عهده ( قوله للاجماع على قتله ) أى ذى العهد ( قوله في صفة الحكم ) أى صفة متعلقة وهو الكافر والصفة الحاربة ( قوله وقد تقدم التمثيل بالحديث الخ ) اشارة الى صحة التمثيل به في الموضوعين لان فيه اعتبارين يناسب كلا من الموضوعين بأحدهما فالتمثيل به فيما سبق ليكون العطف على العام هل يقتضى العموم في المعطوف والتمثيل به هنا ليكون عطف الخاص على العام هل يخص ذلك العام والخاص انه اذا لم يقتض العطف على العام عموم المعطوف بل كان خاصا كما هو الموضع الأول فهل يخص المعطوف عليه كما هو الموضع الثانى فهما غرضان متبايزان لا تنافى بينهما اهـ سم

( قول الشارح بل ينسخان حكم العام ) هذا هو وجه إفرا هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص أو عدم تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف



أن (رجوع الضمير إلى البعض) أي بعض العام لا يخصه وقيل يخصه أي يقصره على ذلك البعض حذر من مخالفة الضمير لرجعه . وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقريئة مثاله قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن» مع قوله بعده «وبعولتهن أحق بردهن» فضمير بعولتهن الرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا يؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الأصح أن (مذهب الراوي) للعام بخلافه لا يخصه (ولو) كان (صحاحياً) وقيل يخصه مطلقاً وقيل إن كان صحابياً وقيل إن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصه أيضاً أي يقصره على ما عدل المخالفة لأنها أعم تصدر عن دليل . قلنا في ظن المخالف لا في نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً كما سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله «إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) (بحكم العام) (لا يخص) العام وقيل يخصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه إذ لفائدة لذكره الأذلك . قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفى احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره «أيما إهاب دبغ فقد طهر» مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال «هلا أخذتم إهابها فدمتموه فانتقمتم به فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها»

(قوله أن رجوع الضمير إلى البعض الخ) قد يعبر بدل الضمير بما يعمه وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يختص ببعضه لا يخصه في الأصح والغير كالحلى بال واسم الإشارة كان يقال بدل وبعولتهن الخ في الآية التي ذكرها وبعولة المطلقات أو وهؤلاء أحق بردهن شيخ الإسلام (قوله يتربصن) أي يتصبرن وينظرن (قوله للعام) اللام زائدة للتقوية فهو متعلق بالراوي (قوله بخلافه) أي بخلاف العام متعلق بمذهب على تضمينه معنى القول أو حال منه أو نعت له والباء للملابسة (قوله وقيل إن مذهب الصحابي الخ) هذا زائد على المتن بقريئة قوله أيضاً وقوله بخلافه فيه مأمور (قوله إن ثبت عنه) إشارة إلى تضعيف نقله عنه (قوله ويحتمل أنه كان يرى الخ) أي فلا تكون مخالفة ابن عباس رضي الله عنهما في المرتدة إن ثبتت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه شيخ الإسلام (قوله بحكم العام) يصح أن يكون حالاً من بعض وأن يكون متعلقاً بذكر ومعنى ذكره بالحكم أثبات الحكم له كما نقول ذكرت زيداً بالخير أي أصفته بالخير ونسبته له سم (قوله قلنا مفهوم اللقب) أي وهو إهاب الشاة في المثال الآتي ليس بحجة يؤخذ منه أنه لو كان غير لقب اعتد بمفهومه ويؤيده ما قدمه المصنف من جواز التخصيص بدليل الخطاب أي مفهوم المخالفة وما سيذكره من حمل المطلق على المقيد فإن ذلك إنما هو بطريق المفهوم كما سنبينه فتركه التقييد هنا اعتماد على ما سبق ويأتي وقد صرح العبد بالتفصيل حيث قال فإذا وافق الخاص العام في الحكم فإن كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق أنه يخص وأما إذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على أنه لا يكون محصاً له اه قاله سم ووقع في بعض نسخ المتن بعد قوله لا يخص ولو بأخص من حكم العموم إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام وإن يذكر بعضه كما لو لم يذكر في حديث الشاة إلا بعض أحكام الطهارة كالصلوات فيه أو بيعه فلو قال الشارح عقب قوله بحكم العام أو بعض حكمه لشمل ذلك وقد يقال هو مفهوم بالاولى لأن ذكر الحكم إذا لم يخص فذكر بعضه أولى قاله شيخ الإسلام (قوله بشاة ميتة) بتخفيف الياء وتشديد هاء وهذا اللفظان في الميت بالفعل وأما ما سموت فيقال ميت بالتشديد لا غير كقوله تعالى «أنك ميت وأنهم ميتون» وقال الشاطبي في منظومته \* وما لم يمت بالفعل للكل تقلاً \* (قوله فانتقمتم به) أي والانتقام يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستئثار بأن الجلد النجس يجوز الانتقام به

(قوله كالحلى بال الخ) فيه  
أن وجه القول بالتخصيص  
في الضمير هو اتحاد الراجع  
والمرجع ولا يوجد ذلك في  
اسم الإشارة لتعيينه بالإشارة  
لا بتقديم اللفظ نعم المحلى  
باللام الظاهر منه عين  
الاول تأمل (قول الشارح  
لقريئة) فاستعمال الضمير  
في الرجعيات مجاز من  
استعمال مالمثل في الجزء  
(قول الشارح وقيل لا الخ)  
فيه أنه يلزم عليه تخصيصان  
أحدهما في المرجع والآخر  
في الراجع واللازم على عدم  
التخصيص واحد في الراجع  
فهو أراجيح

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعني ان عادة عامة الناس بفعل شيء او تركه بعد ورود النهي أو الامر عنه أو به تخصص العام أي تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لان العادة لا تخص واحدا دون واحد فتأقربها أقر الكل وهذا ما ير لقوله فيامر وتقريره في الاصح لان ذلك في تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخص في حق الكل بل البعض الفاعل، اما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف في المسئلة السابقة في شرح المختصر واختار التعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصص وهو لا يضر أيضا لانه حينئذ يكون نسخا اذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ما هنا لبقاء بعض الأمور به أو المنهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق (٣٤) بين هذه المسئلة والتي بعدها لان هذه مفروضة فيما اذا رأينا العادة بعد

وروى مسلم الاول بلفظ «اذا دبح الاهداب فقد طهر» والخارى الثانى بلفظ «لا استمتعتم بها بها الخ» ولمسلم نحوه (و) الاصح (أن العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل بمض المنهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أى تقصره على ماعدا التروك أو المفعول (ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الإجماع) بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلى بخلاف ما ليست كذلك

في مواضع كما تقرر في الفروع الآن يجب أن اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك اذ من أفراد ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه وارادة بعض الانتفاعات من غير بيان مما لا فائدة فيه سم (قوله وروى مسلم الخ) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتقويتها شيخ الاسلام (قوله وان العادة بترك بعض المأمور الخ) ينبغى ان يراد بالمأمور به المأمور به إيجابا حتى يصح أن يقال ان تركه يخص اذ المأمور به أمر ندب لا ينافي تركه كونه مأمورا به وكذا يقال في قوله المنهى عنه المراد المنهى عنه تحريما اذ هو الذى ينافي فعله كونه منهيًا عنه حتى يصح أن يقال ان فعله تخصيص وفي عبارتهم ما يشعر بذلك قال الصفي الهندي واعلم أن كون العادة مخصصة يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أوجب أو حرم شيئا بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضه أو بفعل بعضه فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص ذلك العام حتى يقال المراد من ذلك العام ماعدا ذلك البعض الذى جرت العادة بتركه أو بفعله أو لا يؤثر في ذلك بل هو باق على عمومته متناول لذلك الفعل وغيره اه (قوله بصيغة العموم) يتنازع المأمور والمنهى (قوله ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم الخ) قد يقال اذا وجد تقرير أو إجماع فلا يشترط الاعتبار بل يكفي مجرد الترك وجوابه ان المصنف اعماذ كرك ذلك تبعًا للإمام لان غرضه الاستدراك على من أطلق النع ومن أطلق الجواز وهذا يندفع أيضا ما يقال هذا فيه استدراك لما تقدم من جواز التخصص بتقريره صلى الله عليه وسلم (قوله والمخصص في الحقيقة التقرير) فيه أن يقال لو اقتصر على التقرير لكان كفى عن قوله أو الإجماع لان التقرير امام الرسول عليه الصلاة والسلام أو من الإجماع قاله الشهاب وكذا قال شيخ الاسلام (قوله أو الإجماع الفعلى) لاحاجة اليه لشمول التقرير له اذ المراد تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو تقرير الإجماع وان كان المراد الثانى دليله كما تقرر اه وواجب سم بانه أراد التنبيه على أن الحجية انما هي من حيث وصف الإجماع لا من حيث التقرير الذى تضمنه اه وفيه تأمل (قوله الفعلى) قال شيخ الاسلام أراد بالإجماع الفعلى ما فعله كثير من الناس من غير انكار عليهم لا المتقابل للإجماع السكوتى

ورود العام فلا يقال العام ورد على المعتاد في قصر عليه بلا حاجة الى اجماع أو تقرير كما هو في المسئلة الآتية ولا تلك فيما اذا كانت قبل وروده فيقال ينزل عليهما العام أولا فيحصل النزاع فيهما هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصص أم لا ولا اجماع ولا تقرير اذ هما انما يعتبران للتخصص بعد ورود الإيجاب أو التحريم لاقبله لانهما قبله لا يحتملان على موافقة الأمر والنهي بل على العدم الأصلى فلا واتفق انهما قبله وبعده فلا اعتبار بهما انما هو من حيث كونهما بعده فيحصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وان لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الإجماع

كان

أولا فليتأمل فقد اشتبه الحال على أقوام حتى قال سم حيث قيد الاولى بالاقرار

أو الإجماع فلا فرق بين تقدمها وتأخرها اذ لا فرق بين تقدم الخاص وتأخره وكذا يتجه في الثانية انه لا فرق لان الفرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير انتهى ولم يدركه لو تقدمت الأولى لم يكن الخلاف فيها المجردة عن الإجماع أو التقرير بناء على انه يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب وكما انه لو قال اشترطنا والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فغلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان الحما مطلقا حمل على مقيد وما نحن فيه عام ترك ظاهره لاعتقاد الخاص كائن على ذلك كله العصد . وبه يعلم بطلانه في الثانية أيضا. نعم فديفرق بان العادة في العام تخرج منه بعض المدلول بخلافها في المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها في الثانى دون الاول فليتأمل

كان لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لأن فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للإمام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى أنها اجماع فعلى و بعضهم عدمه نظرا الى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المتاد ولا على ما وراءه) أي وراء المتاد (بل تطرح له) أي للعام في الثاني (العادة السابقة) عليه فيجري على عمومته في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الأول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بنفسه متفاضلا قليل يقصر الطعام على البر المتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا قليل يقصر الطعام على غير البر المتاد والأصح لا فيها (و) الأصح (أن) نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للخيار) قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ

وهو ما فعله كلهم بقرينة ما ذكره ثم ذكر ان المخصص في الحقيقة دليل الاجماع اه والحاصل أن المراد بالاجماع باعتبار تقرير الشارح هو السكوتى ووجه التقييد ظهور انه لا أثر للعادة مع الاجماع الصريح سم (قوله كان لم تكن في زمانه) أي أو كانت فيه ولم يعلمها أو وأنكرها اه منه (قوله لأن فعل الناس) أي غير أهل الاجماع (قوله بين اطلاق بعضهم الخ) قد يقال كل من هذين الاطلاقين غير مراد بدليل التعليل اذ لا يسع البعض الأول دعوى الاجماع الفعلي الا اذا كان الاعتياد من جميع العلماء أو من بعض الناس ولم ينكره أحد من العلماء مع اطلاق الجميع فاطلاقه في التصوير محمول على ما دل عليه تعليله كما أنه لا يسع البعض الثاني دعوى ان فعل الناس ليس بحجة الاحيث لم يتحقق الاعتياد المذكور فاطلاقه في التصوير محمول على ما دل عليه تعليله من انه لم يتحقق هناك إجماع وحيث لا فلا خلاف في الحقيقة فليتأمل سم (قوله نظرا الى انه اجماع فعلى) قال المحشيان استدلال بما هو أخص من الدعوى أعنى الاطلاق اذ الاجماع الفعلي لا بدفيه من عدم الانكار أو فعل جميع المجتهدين واطلاق العادة أعم من كل منهما اه قال سم وهذا لا يصح الا لو ثبت ان مدعى هذا القائل هو الاطلاق وهو ممنوع كما علم مما تقدم اه (قوله وان العام لا يقصر على المتاد) هذه غير التي قبلها لانها في العادة السابقة على ورود العام وتلك في العام اللاحقة له كما علم ذلك من كلام المصنف شيخ الاسلام. قال سم لكن يتجه حيث قيدت الاولى بأقرار النبي صلى الله عليه وسلم أو الاجماع أنه لا فرق بين المتقدمة والتأخرة اذ لا فرق في التخصيص بين تأخر الخاص وتقدمه وكذا يتجه في الثانية أنه لا فرق لأن الغرض مجرد الاعتياد من غير تقرير اذ لو وجد أحدهما لم يتجه في الصورة الثانية من المسئلة الثانية الا التخصيص وقصر العام على ما وراء المتاد تقدم اعتياد أو تأخر وعلى هذا فأنما قيد المصنف العادة السابقة وكذا الشارح حيث عبر في تصوير صورتي الثانية بقوله ثم نهى لأنه الذي ينهون أو يقوى توهم تخصيصه أولاً لأنه الذي وقع الخلاف فيه بالفعل والحاصل أنه ان وجد الاقرار أو الاجماع وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة أو تأخرت فلا فرق في التخصيص بين التقدم والتأخر وحيث اتفقت كل منهما لم تعتبر تلك العادة سواء تقدمت أو تأخرت فلا تخصص مطلقا فليتأمل وعلى هذا فلا حاجة على معتمد المصنف الى التمييز بينهما بما ذكره الكمال بن الأوجه له فتأمل اه قاله سم (قوله بل تطرح له أي للعام) أي لأحله في الثاني العادة السابقة قيد بالثاني مع أن الأول مثله في أن العام جرى على عمومته فيه كما صرح به لأن العادة في الأول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني لانها في الأول في مثاله تناول البر والعام فيه إنما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلا وهي لا تدخل فيه بخلافها في الثاني في مثاله فانها بيع البر بالبر متفاضلا

(قوله وجب العمل بمقتضاه)  
تقدمت العادة الخ) صريح  
في انه اذا وجد الاجماع أو  
التقرير قبل ورود العام  
يعمل بهما ويترك العام اذا  
ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

(قول الشارح فقيل يعم) \* فان قيل لاختفاء في أن حكمه انما وقع في صورة محصورة فكيف صح الحمل على العموم \* فلنا يحتمل انه قضى بطريق يفهم منه العموم \* فان قيل حينئذ يكون نقلا للحديث بالمعنى لا بحكاية الفعل الذي هو المقصود والكلام فيه \* قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال امام الحرمين الفعل أو ما يجري مجراه هذا ما يتعلق بحكاية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهي عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أي ما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية والمعنى أي ما يتعلق باستنباط الأحكام الشرعية (قوله منقدا) (٣٦) أي ظاهرا محتجا في الذهن (قوله من عامة وعدالته) لاختفاء في ان احتمال

القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام أو علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذبا توجه أن هذا يناقض ظاهر علمه وعدالته (قوله لأنه من ضرورته) أي الاحتمال من ضرورة الظهور والا كان نصا لظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا في الظاهر وموجبا لتركه لزم ترك كل ظاهر (قوله قلت اذا تأملت الخ) فيه انه على أي حال لا يخرج عن كونه بحسب ظنه سواء وافق الواقع أولا وكونه عدلا عالما وان سوغ له نقل العموم لا يسوغ لنا اتباعه اذ لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدي الى ترك الظاهر ان كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه

لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي ﷺ بالجوار وهو مرسل (لا يعم) كل جار ونحوه (وفاقا للأكثر) وقيل يعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النذر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر

وهي داخلة في النهي عنه اه شيخ الاسلام (قوله لا يعرف) أي بين المحدثين (قوله بالجوار) أي بشقة الجوار (قوله وهو مرسل) أي لأن الحسن البصري تابعي (قوله ونحوه) أي ككل غرر في الحديث الآتي. قال الشهاب حق العبارة على نحو الجار أي ويقاس الجار على نحوه بالأولى ورد بان قولنا نحو كذا معناه عرفا كذا ونحوه فكذا داخل فيه لا مقيس عليه والشارح أشار الى ذلك فحق العبارة ما قاله لا ما قاله الشهاب قاله سم (قوله وقيل يعم ذلك) هو الذي قصره ابن الحاجب والعصدي وغيرهما واستدلوا عليه بانه عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر أنه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره أو قطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا وأجابوا عن استدلال الجمهور باحتمال انه نهى عن غرر خاص وقضى بشقة خاصة فظن العموم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالحكي لا الحكاية بأن هذا الاحتمال وان كان منقدا خافليس بقادح لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لأنه من ضروراته فيؤدي الى ترك الظاهر اه وجوابه ان ظهور علمه وعدالته انما يقتضي ظهور العموم في اعتقاده لافي الواقع فكون الظاهر العموم انما هو باعتبار ظنه الذي لا يلزمنا اتباعه فيه والموجب للاتباع انما هو ظهور العموم باعتبار الواقع في ظننا لا باعتبار ظن الراوي قاله سم قلت اذا تأملت وجدت الحق ما قاله ابن الحاجب والعصدي وغيرهما (قوله ولا يلزمنا اتباعه) الاولى وليس لنا اتباعه لأن عدم اللزوم يصدق بالجواز وليس بمراد (قوله نهى عن بيع الغرر) أي فلا يعم كل غرر والازم بطلان كل ما فيه غرر من البيوع وليس كذلك فانهم صححوا كثيرا عما فيه غرر كبيع الرقيق من غير رؤية نحو عورته مع احتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفر عنه وكبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال أن يكون بياطنهما مذكرا الى غير ذلك مما لا يحصى \* فان قيل عدم حمل على العموم ينافي الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الغرر لا نه حينئذ مطلق فيكون فيه صورة واحدة \* قلنا لانسلم المناقاة لأنه لما فهم ان علة النهي الغرر صح الاستدلال به على بطلان كل ما فيه غرر لکن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الغرر علمنا أن العلة ليس مطلق الغرر بل الغرر الشديد فلذا صح الاستدلال به على بطلان كل ما وجد فيه ذلك دون غيره قاله سم قلت اللازم من جوابه هذا

مسئلة

لازم والا قلد المجتهد مجتهدا وان كان

المراد ترك ظاهر النص فلا ادخن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الغرر الشديد) أي أو غير الشديد مع عدم الحاجة الى احتياله والقاعدة كما قال الامام النووي في شرح مسلم ان كل ما فيه غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل ومالا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق الحق به غيره بطريق القياس كما يفيد النظر للعلة لأنه عام فلا يعم حينئذ غير السائل هذا هو الموافق لسعد العبد الا انه قال ظاهر الشارح أن موافقة الجواب السؤال في الخصوص محل اتفاق

(مسئلة : جواب السائل غير المستقل دونه) أي دون السؤال (تابع للسؤال في عموميه) وخصوصه العموم كحديث الترمذي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا بيع قال نعم قال فلا إذا فبيع كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبي ﷺ قائل توضع من ماء الحجر فقال يجوز لك فلا يعم غيره (والمستقل) دون السؤال (الأخص) منه (جائز إذا أمكنت معرفة المسكوت) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه؟ فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير الجماع لا كفارة فيه فإذا لم يمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوي واضح) كأن يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر في جواب ماذا على من جامع في نهار رمضان وكأن يقال لن قال جامع في نهار رمضان ماذا على؟ عليك كفارة كالظاهر والأعم ذكره في قوله (والمأم) الوارد

انه عام في كل بيع اشتمل على غرر أي شديد وغايته انه عام مخصوص لانه كان شاملا لكل بيع اشتمل على غرر أي غرر كان فخص بالغرر الشديد للأدلة الدالة على جواز ما اشتمل على غرر يسير وهذا لا يخرج عن العموم وهو خلاف المدعى من نفى العموم فتأمل (قوله جواب السائل) أل فيه للجنس فلفظ جواب لا يتعرف باضافته اليه لانه في معنى النكرة ولذلك وصف جواب بغيروهي لا تتعرف بالاضافة فيكون جواب نكرة موصوفا بنكرة وقوله دونه متعلق بالمستقل والمعنى جواب السائل الذي لاستقلال له بدون السؤال بأن لا يفيد الا مع اقتراحه به لادونه تابع للسؤال في عموميه وخصوصه (قوله أي دون السؤال) أي المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال وبدل السؤال بـ كان أوضح وأخصر قاله شيخ الاسلام (قوله العموم كحديث الخ) أي مثال التبعية في العموم كالتبعية في حديث الخ وكذا قوله والخصوص الخ (قوله أينقص الرطب الخ) استفهام تقريرى (قوله فلا إذن) أي فلا يباع اذ كان ينقص وهذا هو المثال فانه عام في جميع أفراد بيع الرطب بالتمر وغير مستقل بالافادة بدون السؤال (قوله يجوز لك) هو المثال وهو خاص بالسائل عن الوضوء من ماء البحر وغير مستقل بدون السؤال فلا يعم حينئذ غير السائل بل يحتاج الغير في صحة وضوئه منه لدليل آخر فضمير غيره في قول الشارح فلا يعم غيره للسائل كما لشيخ الاسلام والكمال وقال الشهاب في قول الشارح فلا يعم غيره أي غير ذلك الوضوء المشلول عنه فجعل ضمير غيره للوضوء ولعل الأول أولى (قوله والمستقل) أي بنفسه في الافادة بحيث لو ورد ابتداء بدون السؤال لأفاد (قوله الأخص) قال شيخ الاسلام أي بحسب المفهوم اه وأراد بالمفهوم المعنى لا المقابل للمنطوق كما هو ظاهر والا فلو أريد بالمفهوم مقابل للمنطوق وهو المعبر عنه بالمسكوت في قوله إذا أمكنت معرفة المسكوت الخ لكان حينئذ مساويا لأخص فأخصيته انما تكون باعتبار منطوقه فقط وأما باعتبار منطوقه ومفهومه فهو مساو كما نبه عليه سم (قوله إذا أمكنت معرفة المسكوت الخ) عبارة الاسنوي قال في الحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون في المذكور تنبيه على ما لم يذكر الثاني أن يكون السائل مجتهدا . الثالث أن لا تنفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد اه وعبارة غيره في الثاني وأن يكون السائل أهلا للتنبيه لذلك وفي الثالث وأن يبقى من وقت العمل زمن يسع التأمل الذي يتوقف عليه التنبيه سم (قوله المساوي) أي والجواب المستقل بالافادة بدون السؤال المساوي للسؤال في عموميه وخصوصه واضح فقوله والمساوي عطف على الأخص وأورد أن قوله في المثال الثاني عليك كفارة غير مستقل. وأجيب بأنه في تقدير عليك كفارة ان جامعته فهو مستقل فسقط قول

وتقل عن الشافعي دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه الى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال اه أقول وهو لا ينافي الاتفاق على الموافقة في الخصوص اذ العموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حينئذ مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله) وأورد ان قوله في المثال الثاني عليك كفارة الخ قال السعد في التلويح نفى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة مثل نعم فانها مقرر لما سبق من كلام موجب أو منفي استفهما أو خبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بمثل به اذ قوله فلا اذا ويجز لك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالظاهر فانه مفيد قطعا وحينئذ فلا حاجة لما قالوه تأمل (قوله في تقدير عليك كفارة الخ) فيه شيء تأمل



(صلى سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومته عند الأكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال إن الماء طهور لا ينجسه شيء أى مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره (فإن كانت) أى وجدت (قرينة التعميم فأجدر) أى أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن، مثاله قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من هتمان بن ملحمة قهرا بأمر النبي ﷺ يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج

(قوله لزيادة الفائدة) الأولى لأن خلافهم وقع كذلك كما في العضد وغيره أما ما ذكره فريد عليه أنه كان يمكن التعميم أيضا في الأخص بل والمساوى (قول الشارح لوروده فيه) أى فلا بد أن يكون مطابقا وفيه ان معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقد حصل مع الزيادة ولئن سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فذلك ان لم يلزم على تركها المحافظة على الأحكام الشرعية

شيخ الاسلام بعد قول المصنف والمساوى واضح مانعه أى سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشرح له بمثالين أولهما للمستقل والثاني لغيره اه فانه مبنى على عطف قوله والمساوى على المستقل وليس كذلك لاستلزامه التكرار لان غير المستقل علم مما مر بل هو معطوف على الأخص كما علم والمثالان في الشارح للعموم والخصوص المساوى فيهما الجواب للسؤال للمستقل وغيره كما توهم (قوله على سبب خاص) أى لأجله (قوله في سؤال أو غيره) \* ان قيل كيف يستقيم هذا التعميم مع خصوص القسم وهو جواب السائل ؟ قلنا ليس قول المصنف والعام عطف على قوله الأخص ليكون من أقسام الجواب للمستقل فيتوجه ما ذكر بدليل قول الشارح والأعم ذكره في قوله الخ فاشار الى أن المراد بهذا أهم من جواب السائل وأنه ليس عطف على الأخص وان المصنف لم يترك جواب السائل المستقل العام بل ذكره في ضمن هذا \* والحاصل ان المصنف خالف الظاهر بالتعميم لغير السؤال لزيادة الفائدة سم \* قلت فقول المصنف والعام الخ يكون حينئذ عطف على قوله جواب السائل (قوله نظرا لظاهر اللفظ) أى لفظ العام (قوله لوروده فيه) أى بسببه (قوله الحيض) بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقه الحيض وفعل يطرده في جمع فعلة بكسر الفاء وسكون العين نحو كسرة ودعة وحجة ويمكن أن يجعل جمع حيضة بفتح الحاء كضيع جمع ضيعة وخيم جمع خيمة وان كان محفوظا خلافا لمن قاسه والقائما على هذا بالقاء ما هي فيه وهى الخرقه ومن الأول وهو حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقه الحيض قول سيدتنا عائشة رضى الله عنها ليتنى كنت حيضة ملقاة (قوله والنتن) هو مصدر بمعنى اسم الفاعل أى الأشياء المنتنة (قوله مما ذكر) أى في الحديث من الأمور المذكورة وغيرهما من بقية النجاسات قال الشهاب وكذا قوله الماء طهور يشمل جميع المياه وان كانت الواقعة في بئر بضاعة لكن لما لم يظهر مميز لبعض المياه عن بعض لم يذبه الشارح على ذلك اه أى بخلاف النجاسات فانه يظهر فيها المميز لانه عهد العفو عن بعضها دون بعض قاله سم . قلت ولعل حمل قول الشارح مما ذكر وغيره على الأمور المذكورة في الحديث وغيرها هو الأولى والظاهر والا فيمكن حمل ما ذكر على ماء بئر بضاعة وغيره (قوله فأجدر) خبر مبتدأ محذوف والتقدير فوجود القرينة أجدر باعتبار العموم من عدم وجود القرينة كما يدل عليه كلام الشارح (قوله على ما قيل الخ) عبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعي وأصحاب السنن والحاكم من طرق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر شيخ الاسلام (قوله قهرا) ان قيل كيف سماه الله تعالى أمانة مع أنه أخذ قهرا . الجواب أنه لا يكون غصبا إلا إذا كان الأخذ غير مستحق والأخذ في هذه القصة مستحق قررره بعضهم (قوله ليصلى فيها) أى النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله وهي لاتقاتل) هذا هو قرينة الحصوص وفيه ان المرتدة لاتقاتل ولذا قال سم ان في كونه قرينة شيئاً (قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا في الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كافي شرح المختصر \* وعنه إيدانه واعتبر عمومها لجواز إخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعي ومتفق عليه \* وحاصل الجواب اننا لنسلم اللازمة لقطع بدخوله في الإرادة ولا بعد أن يدل دليل على إرادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره \* وحاصل الدليل هنا (٣٩) على الدخول بموانعنا ورد ليبيانها ولم

يرده منه ما تخصص الحكم بغيرها فلو لم تدخل للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لا يلزم منه التأخير المذكور كالاستثناء مثلاً فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الاكثر أما على ما عليه الشيخ الامام فلا إشكال ويكون معنا لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة \* بقي ان الشيخ الامام بين كونها ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بإدخالها في حكم العام يحصل بإخراجها بان يراد بالفراس في الحديث الآتي الكامل وهو فراس الزوجة فانها التي يعد لها الفرار دون الأمة وفيه انه حينئذ من العام المراد به الحصوص دون العام المخصوص أما على

فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الآية فردّه على لعثمان بلطف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم به بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ادارة العموم (وصورة السبب) التي ورد عليها العام (قطعية الدخول) فيه (عند الأكثر) من العلماء لوروده فيها (فلا تخصص) منه (بالاجتهاد)

(قوله فسأله العباس) أي عم النبي صلى الله عليه وسلم وكانت معه سقاية الحاج فأراد أن يضم إليها خدمة البيت فيكون له الائتنان السدانة بكسر السين وهي خدمة البيت والسقاية (قوله فاسلم) أي أظهر إسلامه لانه كان أسلم قبل ذلك كذا في بعض التقارير (قوله فذكر الأمانات بالجمع قرينة على إرادة العموم) حاصل ما ذكره ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم ان وجدت قرينة الحصوص فهو المعتبر كالنهي عن قتل النساء فان سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحرييات فلا يتناول المرتدة وإنما قتلت لحبر «من بدل دينه فاقتلوه» اه شيخ الاسلام وتعبه سم بما حاصله انه يتجه عليه شيان أحدهما أن قول الراوي نهى عن قتل النساء حكاية حال كقوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة الجار فلا يعم عند الأكثر فلا حاجة في منع عمومها الى الاستناد الى القرينة الثاني ان رؤيته صلى الله عليه وسلم المرأة الحربية مقتولة لم يظهر انه من قبيل وجود قرينة الحصوص فيدل على الاختصاص بالحرييات بل هذه الرواية لم يزد على كونها سبب الورود أنها قرينة الحصوص فمن أين وفي عبارة الزركشي ما هو أقرب الى كونه قرينة الحصوص حيث قال ومثال القاصرة على السبب تخصيص الشافعي النهي عن قتل النساء والصبيان بالحرييات لخروجه على سبب وهو أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بامرأة مقتولة في بعض غزواته فقال لم تقتل وهي لاتقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان فعلم انه أراد الحرييات اه منه (قوله وصورة السبب) أي سبب الورود وإضافة صورة الى السبب بيانية . وقد يستشكل عمل هذا الخلاف لانه ان كان فرض المسئلة وجود قرينة قطعية على إرادة بيان حكم صورة السبب فكيف يسوغ القول بانها ظنية الدخول وان كان فرضها انتفاء القرينة المذكورة فكيف يسوغ القول بانها قطعية الدخول ومجرد ورود العام بعد وجود ذلك السبب لا يفيد القطع بالدخول لجواز ان الشارع أراد بالعام مع ذلك ما عدا تلك الصورة وان كان فرضها أعم من وجود تلك القرينة وعدم وجودها فلا وجه لاطلاق واحد من القولين اللهم الآن يكون منشأ الخلاف ان ورود العام بعد وجود ذلك السبب هل هو قرينة قطعية عادة على دخوله أولاً فادعى الجمهور الأول فلذا قالوا بقطعية الدخول والشيخ الامام الثاني فلذا قال بظنيته اه سم (قوله فلا تخصص منه بالاجتهاد) قال شيخ الاسلام خص الاجتهاد بالذكر نظراً للقول بمقابله والافقير من التخصصات لا يخص ذلك أيضاً وان كان ينسخه اه . ويمكن أن يجاب بشمول الاجتهاد للجميع إذ التخصص لا يكون الا باجتهاد لتوقفه على النظر في الدليلين وما تقتضيه القواعد فليتأمل سم

بيان الشارح بقوله نظراً الخ فالأمر ظاهر لكن يمنع ما نقله المحشي عن ابن الهمام ثم ان ظاهر كلام الشارح ان النزاع في عين صورة السبب وهو ابن زمة ويصرح به ما قاله الشيخ الامام وصرح السعد بان أبا حنيفة لم يخرج عينها بل نوعها لان صورة السبب داخلية قطعاً واتفاقاً حتى قال الغزالي ان أبا حنيفة لم يبلغه قصة ولد زمة هذا ما عدى هنا والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله على إرادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب فان بيان حكمها قد يكون بإخراجها من حكم العام كما للشيخين

وقال الشيخ الإمام) والد المصنف كغيره هي (ظنية) كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما زعم من قول أبي حنيفة ان ولد الأمة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الأصل في اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما «الولد للفراش» الوارد في ابن أمة زمة المختصم فيه عبد بن زمة وسعد بن أبي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمة وفي رواية أبي داود هو أخوك يا عبد (قال) والد المصنف أيضا (ويقرب منها) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظني (خاص في القرآن تلاء في الرسم) أي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول (عام للنسبة) بين التالى والتلو كما في قوله تعالى «ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت» الخ فانه كما قال أهل التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدي سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه وأخذ الموائيق عليهم أن لا يكتموا فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدي سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية

(قوله وقال الشيخ الإمام والد المصنف كغيره هي ظنية الخ) \* أورد عليه انه مخالف لما نقله المصنف في شرح المختصر عن القاضي وغيره من الاجماع على ان صورة السبب داخلية قطعاً وانما عورض ذلك بلزوم قول أبي حنيفة لا بصريح قوله. على أن العلامة ابن الهمام ذكر في تحريره أن أباحنيقة لم يخرج صورة السبب لأن الفراش عند أبي حنيفة هي الزوجة وأم الولد واطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمة بعد قول عبد بن زمة ولد على فراش أبي لا يستلزم كون الأمة مطلقاً فراشا لجواز كونها كانت أم ولد وقد قيل به ويشعر به أيضا لفظ وليدة فعيلة بمعنى فاعلة من الولادة نقل ذلك عنه تلميذه الكمال بمعناه في حاشيته (قوله اخراجه من حديث الخ) فاعل زعم (قوله للفراش) أي لصاحب الفراش (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم) استدلال على رد ما لزم على قول أبي حنيفة وذكر الرواية الثانية لصراحته في ثبوت النسب وقد تقدم ما يدفع اللزوم المذكور عنه في قول ابن الهمام راجع شيخ الاسلام والكمال (قوله ويقرب منه) أي يلحق به في جريان الخلاف في كونه قطعي الدخول أو ظني (قوله حتى يكون) ضمير يكون لقوله خاص وهو وان تأخر لفظاً متقدماً رتبة لكن يتجه أن يقال الذي يوصف بالدخول في العام انما هو المعنى لأن دخول اللفظ في اللفظ غير متصور والخاص كالعام اسم للفظ كما تقسم ويدل عليه هنا ذكر التلو فكيف مع الاخبار عن هذا الضمير بما هو من خواص المعاني يكون راجعا للفظ. ويحجب بأن في العبارة تساهلاً بحذف المضاف أي معنى خاص (قوله خاص) هو بيان نعته صلى الله عليه وسلم في المثال الآتي (قوله أي رسم القرآن) ليس بقيد بل مثله السنة (قوله عام) وهو الأمانات في الآية (قوله للنسبة) علة لقوله تلاء أو لقوله يقرب قاله شيخ الاسلام (قوله وشاهدوا قتلى بدر) الجملة حالية بتقدير قد لأن الماضي الواقع حالا لا بد من قد معه ظاهرة أو مقصورة عند البصريين خلافاً للأخفش وتبعه ابن مالك ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة قدموا ولا ينافيه كون الشاهدة سابقة على القدم لأن الواو لاترتب (قوله بثأرهم) أي ثأر قتلى بدر (قوله محمد) أي أحمد حذف منه أداة الاستفهام بقرينة أم (قوله وأخذ الموائيق) عطف على نعت أو ما أو علمهم وقوله فكان ذلك الاشارة الى النعت أي بيان النعت بدليل تفسير الشارح الآتي الأمانة أو الى عدم الكتابان (قوله ولم يؤدوها) أي بأن يبينوها لأنهم كتموها

(قوله لفظ وليدة) أي  
في قول عبد بن زمة  
هو أخى وابن وليدة أبي

(قوله لم اعتبار الخ) انما اعتبر لان أخذ الميثاق انما هو ببيان الكتاب كإطلاق بقوله تعالى « واخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس » (قوله فالمناسب له الأمر) نعم هو المناسب لكن الخاص هو الأمانة (٤١) لا الأمر (قوله المصنف مسئلة ان تأخر

الخاص الخ) اعلم انه ان تأخر الخاص عن امكان العمل بالعام كان نسخا عندنا وقالت الحنفية ان تأخر عن امكان العمل أو عن امكان اعتقاد جواب الحكم مثلا كان نسخا اما للحكم أو لوجوب اعتقاده وان لم يتأخر عن ذلك بان كان موصولا بالعام وهو المعبر عنه بالمقارنة الآتية كان تخصيصا فيشترط في التخصص عندهم أن يكون موصولا كما في التلويح وحاشية العنصر أما العام المتأخر عن الخاص فهو ناسخ عندهم وان لم يتأخر أصلا بأن كان موصولا لعدم امكان التخصص بالعام وهو ظاهر ولا بالخاص المتقدم لأن التخصص لا يتقدم وان رد هذا بأنه متقدم لفظا متأخر حكما أي تتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا وان تقارن العام والخاص بان كانا معا وذلك بان كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً لا يتأتى في قولين تعارضاً أم المقارنة بأن يعقب أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصص عندهم كما عانت كل ذلك في

مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ بإفادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها » فهذا عام في كل أمانة وذلك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي ﷺ بالطريق السابق، والعام نال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة. وانما قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها (مسئلة : ان تأخر الخاص عن العمل بالعام المارض له أي عن وقته (نسخ) الخاص (العام))

(قوله مع هذا القول) أي مع تضمنها هذا القول وهو انهم أهدى سبيلا. وقوله التوعد مفعول تضمنت وضمير عليه للقول المذكور وقوله المفيد نعت للتوعد وقوله للمفيد للأمر بضده أي بضد هذا القول ووجه ذلك ان التوعد يقتضي النهي والنهي عن الشيء أمر بضده. وقوله بمقابله أي وهو ان يقولوا محمد وأصحابه أهدى سبيلا وقوله المشتمل نعت لمقابله كقوله الحشيان لا للأمر كما لبعضهم لأن أداء الأمانة منهم لأنهم مأمورون بأدائها فكيف يشتمل عليها الأمر المذكور وقوله بإفادته قال الكمال بيان لوجه اشتغال مقابله على أداء الأمانة يعني ان اشتغاله على ذلك بسبب إفادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم اه ونحوه لشيخ الاسلام وزاد قوله فالباء متعلقة بالمشتمل (يجوز تعلقها بأداء اه وهذا كما ترى يدل على ان بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو الأمانة يحصل بسبب إفادة المقابل أنه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم مع أن المقابل بالمعنى الذي فسراه به كما تقدم لا يفيد انه الموصوف في كتابهم فان مجرد قولهم محمد وأصحابه أهدى سبيلا ليس فيه تعرض لكونه الموصوف في كتابهم فكيف يكون ذلك المقابل مشتملا على أداء الأمانة التي هي بيان صفة بسبب إفادته ما ذكر اللهم الآن يكون الذي في كتابهم نعمته بنعوت وان المنعوت بتلك النعوت هو الأهدى سبيلا فإذا اعترفوا بأنه أهدى سبيلا دل على أنه المنعوت في كتابهم فليتأمل \* بقي شيء آخر وهو أنه لم اعتبر في بيان صفة توسط أنه الموصوف في كتابهم وهما اكتفى ببيانها في نفسها مع قطع النظر عن ذلك الآن يكون انما أخذ الميثاق عليهم بهذا الاعتبار فليتأمل (قوله وذلك مناسب) الإشارة الى الأمر بالمقابل للمقابل خلافا للشهاب رحمه الله تعالى ويؤيد الأول ان قوله تعالى « ان الله يأمركم » الخ أمر بأداء الأمانات فالمناسب له الأمر بأداء الأمانات التي هو الأمر بالمقابل لا المقابل الذي هو المأمور به لأن المناسب للأمر هو الأمر لا المأمور به قاله سم (قوله وذلك خاص) الإشارة للأمر بالمقابل (قوله بالطريق السابق) متعلق ببيان والطريق السابق بيان أنه الموصوف في كتابهم (قوله والفتح) عطف على بدر أي فتح مكة (قوله لأنه لم يرد الخ) ضمير لا نه يعود لكذا وهو عبارة عن الخاص أي لأن الخاص هنا لم يرد العام بسببه (قوله ان تأخر الخاص) أي تأخر ما تراخينا يعلم القيد الأول من قول الشارح الآتي في المحترزات أو تقارنا بأن يعقب أحدهما الآخر فانه محترز قوله هنا ان تأخر الخاص والثاني من قوله أوجهل تاريخهم فانه محترز اليقين المقدرها (قوله أي عن وقته) أي وقت العمل بالطلق والمراد التأخر عن دخول وقته لاعتناقائه كآبئه عليه الكمال وغيره قال سم ولعل المراد ان تأخر عن الوقت أو الى أن يبقى منه بعد الورود ما لا يسع (قوله نسخ الخاص العام) انما يجعل الخاص مخصصا للعام في هذه الحالة لأن التخصص بيان المراد من العام فلو تأخر عن وقت العمل بالعام لزم تأخير البيان عن

(٦ - جمع الجوامع - ن) التلويح وحواشيه وحاشية العنصر السعدية (قوله متراخيا) لا حاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو الى أن يبقى منه بعد الورود ما لا يسع) فيه انه قد يكون الماضي حينئذ لا يسع أيضا فيكون تخصيصا لا نسخا

(قوله هذا محترز قول المصنف تأخر) فيه نظر ظاهر (قول الشارح أو تأخر العام عن الخاص مطلقا) أي سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل إن تقارنا ناسخا) قد عرفت المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية شرط في التخصيص فلا يمكن أن يقولوا إنه حينئذ ناسخ (قوله لكن قول صدر الشريعة فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع أن أحدهما في الواقع يجوز أن يكون ناسخا بناء على تأخره وأن يكون مخصصا بناء على أن يكون (٤٣) الخاص هو المتأخر مع كونه موصولا انتهى بمعناه الذي شرحه عليه السعد والحواشي

بالنسبة لما تمارضاه (وإلا) بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (مخصص) الخاص العام (وقيل إن تقارنا تمارضاه قدر الخاص كالنصين) أي كالخلفين بالصومية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له. قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه لا يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له وقت الحاجة وهو ممتنع (قوله بالنسبة لما تمارضاه) أي وهو ما دل عليه الخاص مثال ذلك تأخر قوله لا تقتلوا أهل الذمة في الورود عن وقت العمل بقوله اقتلوا المشركين فيكون الخاص المذكور ناسخا لحكم العام بالنسبة لما دل عليه ذلك الخاص مما هو داخل تحت العام المذكور وهو أهل الذمة الداخل في عموم المشركين (قوله بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام) هذا محترز قول المصنف عن العمل والمراد تأخر آخر متأخرا متاخيا بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا الخ وكذا يقال في قوله الآتي أو تأخر العام (قوله أو آخر العام) هذا محترز قول المصنف الخاص وقوله مطلقا أي عن وقت الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل به قاله الكمال وهو تصريح بالفرق بين تأخر الخاص في فصل فيه وتأخر العام فلا يفصل فيه ووجهه ظاهر فإن التخصيص بيان للمراد من العام فلا يمكن مع تأخر الخاص عن وقت العمل والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع بخلافه مع تأخر العام إذ لا يلزم عليه ذلك سم (قوله أو تقارنا الخ) هذا محترز قول المصنف تأخر كاتقدم (قوله أو جهل الخ) هذا محترز قولنا يقينا الملاحظ في قول المصنف أن تأخر الخاص كما مر (قوله خصص الخاص العام) أي قصره على ما عدا الخاص (قوله وقيل إن تمارضاه) قال سم قضية السكوت عن عزو هذا للحنفية مع عزو ما بعده إليهم انتفاء هذا عنهم لكن قول صدر الشريعة في تنقيحه فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به وعندنا ثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله اه مصرح بخلافه اه (قوله أي كالحقنين الخ) أي اللعنين المختلفين بسبب أن كلاص في معناه (قوله بأن يكونا خاصين) أي بمدلول واحد فالراد يكونا خاصين نواردهما على مدلول واحد أي ما يدل عليه أحدهما هو ما يدل عليه الآخر سواء كانا عامين كقوله اقتلوا المشركين لا تقتلوا المشركين مثلا أو خاصين كقوله لا تقتلوا أهل الذمة اقتلوا أهل الذمة (قوله فيحتاج العمل بالخاص الخ) تفرع على قول المصنف تعارض الخ (قوله قلنا) أي في الفرق بين المقيس والمقيس عليه الخاص أقوى الخ وحاصله أن التعارض في المقيس عليه بين خاصين أي شيئين متواردين على مدلول واحد كما علم مما مر في المقيس بين عام وخاص والخاص أقوى من العام ففي المقيس عليه تكافؤ بين المتعارضين بخلاف المقيس (قوله على ذلك البعض) أي مدلول الخاص وقوله لأنه أي ذلك البعض يجوز عقلا أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فإنه نص في ذلك البعض الذي هو مدلوله (قوله فلا حاجة إلى مرجح) تفرع على قوله أقوى وقوله إلى مرجح أي خارج يصار له عند التعارض والافكوته أقوى مرجح لكن لكونه مخصصا

فيعلم أنه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هي التي ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عندهم بل المراد بها أن يكونا معا بأن كانا قوليا وفعلا الأول عام والثاني خاص. وما صل المراد أنه إن جهل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى أنه يعطى حكم المتقارنين من أنه يحصل التعارض وإن كان الواقع لا يخلو من أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا أو مخصصا والآخر عاما إذ الفرض أن لا مقارنة حقيقة بل جهل التاريخ فقط وإنما حكم بالتعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لا ينسخ العام التأخر أما عند التقدم فالعام ناسخ للخاص وعند الشافعي الخاص ناسخ مطلقا وإنما ترك صورة المعية الحقيقية لأن الكلام فما هو أهم من النسخ والتخصيص ومعه لا يمكن النسخ إنما يمكن

كعكسه

التخصيص بالأولى مما لو تقدم الخاص (قوله سم دال الشافعي يخص به)

يعني أن هذا حكم المقارنة الحقيقية. والشافعي فيه على المقارنة الحسكية إذ لا تربية الثانية على الأولى وكلها لا يزيد على تقدم الخاص هذا هو حقيقة الكلام وقد فهمه سم على وجهه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه في بابي والكل لم يصادف محلا فليتا مل (قول المصنف وقيل إن تقارنا الخ) هذا بعض مفهومه والآخر وسبأ في بعض آخر في قوله وقالت الحنفية (قوله والافكوته أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج



(قوله قلنا الفرق الخ) مبني على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم ، وبه تعلم ما كتبه المحشي على قوله كعكسه من قوله فيما إذا عمل بالعام فانه مبني على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للإطلاق السابق فليتأمل (قوله بأن المراد أعم من التراخي) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضا فان العام متى تأخر لا يكون عندهم إلا ناسخا لعدم كونه مخصصا ولا كون الخاص مخصصا له وان رد هذا الأخير وإنما قيد المصنف هنا بالتأخر لقوله فان جهل فالوقف أو التساقط إذ المعنى جهل تأخر العام (٤٣)

بجهل اتصال الخاص  
وحينئذ لا يكون الحكم  
الوقف أو التساقط بل  
يطلب في مورد الخاص  
دليل لاحتمال أن يكون  
متصلا فيكون الحكم  
التخصيص ومن هنا ظهر  
وجه اقتصار المصنف على  
احتمال أن يكون كل منهما  
منسوخا ولم يذكر احتمال  
أن يكون العام مخصصا بأن  
يكون الخاص موصولا به  
وبهذا تعلم أن صورة جهل  
التاريخ في كلام المصنف  
هي المذكورة سابقا بعد  
الا فان قول الشارح هناك  
أو جهل تاريخيهما معناه  
أولم يعقب أحدهما الآخر  
وجهل تاريخيهما فهي في  
كلام المصنف مفروضة فيها  
علم عدم عقوبة أحدهما كما  
عرفت ثم هذا كله لا ينافي  
قول الحنفية بالنسخ عند  
تأخر العام سواء كان  
موصولا أو مفصولا  
فليتأمل وبه يندفع مقاله  
سم ثم ان قول المصنف  
وقالت الحنفية وإمام الحرمين  
العام المتأخر الخ مراده

كعكسه بجامع التأخر . قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فان جهل) التاريخ بينهما (فالوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام « فاقتلوا المشركين » والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة (وان كان) كل منهما (عاما من وجه) خاصا من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخرا أحدهما

(قوله كعكسه) أي فيما إذا عمل بالعام كأشار إليه بقوله قلنا الفرق أي بين التأخرين أن العمل بالخاص الخ : وحاصله أن العمل بالخاص المتأخر عن العمل بالعام لا يلغى العام بالكلية بل أفراد الخاص فقط بخلاف العكس وهو العمل بالعام المتأخر فانه يلغى الخاص بالكلية . وأورد سم على قول المصنف وقالت الحنفية العام المتأخر ناسخ مانصه الثاني قديهم من الصنيع في المقام حيث قابل الشارح التأخر بالتقارن بالمعنى الذي بينه أن المراد بالتأخر في هذا القول هو التراخي لكن عبارة صدر الشريعة مصرحة بأن المراد أعم من التراخي فانه قال في تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله وان كان العام متأخرا في نسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصه وان كان متراجعا ينسخه في ذلك القدر عندنا حتى لا يكون العام عاما مخصصا اه فانظر الى كونه أطلق كون العام ناسخا اذا تأخر ثم فصل في تأخر الخاص فانه صريح في عدم الفرق في الأول اه كلام سم : قلت دعواه صراحة عبارة صدر الشريعة فيما ذكر ممنوعة قطعا بل الذي يدل عليه عبارته ان العام المتأخر اذا قارن الخاص ثبت عندهم حكم التعارض في قدر ما تناوله بدليل قوله فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة الخ فان المقارنة المحمول عليها لا يصح أن تكون مقارنة الخاص المتأخر للعام المتقدم حكمه عليها بان الخاص يخص العام فيها كما صرح به بعد فتعين حمل المقارنة المذكورة على مقارنة العام المتأخر للخاص المتقدم والتفصيل الذي ذكره في الخاص المتأخر لا يدل على الإطلاق الذي ادعاه سم في العام المتأخر بلا شبهة على أنه قد ذكر سابقا ما يوافق ما قلناه هنا ويرد ما قاله هنا عند قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضا كما نقلناه عنه ثمه فراحه (قوله متقاربان) أي لا متساويان لوجود التكليف مع الوقف إذ التكليف به واحد وان لم تعرف عينه وعدم وجوده مع التساقط (قوله مثال العام الخ) أشار بذلك الى أن مثال العام والخاص المذكور يمثل به لجميع ما تقدم من أول المسئلة الى هنا ويخرج في كل موضع مما ذكر على ما يناسبه (قوله وان كان كل منهما) قال شيخ الاسلام يعني من التعارضين لامن العام والخاص كما هو ظاهر كلامه والا كان بينهما العموم المطلق لامن وجه اه أي لأن من لازم كون أحد الشئيين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام وهو كون الخاص مخصصا لذلك العام وكون ذلك العام مخصوصا بذلك الخاص أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق (قوله من خارج) ليس قييدا (قوله وتأخرا أحدهما) أي ولو احتمالا ليشمل ما إذا جهل

به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت الا وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أي عن الخطاب أو العمل فتقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبه في صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا ان وافقهم امام الحرمين والا قصر على التأخر عن العمل (قوله قلت الخ) هذا خطأ صريح فانك قد غلغلت المراد بالمقارنة في عبارة صدر الشريعة وفي هذا القدر كفاية لك في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس قييدا) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج عن اللفظ فقال ان المرجح قديكون من اللفظ كبلاغته مثلا لكن المراد الخارج عن الخصوص

والعموم فهو قيد لأنهم يشترطون في المخصص المقارنة أى كونه موصولا وهى المقارنة المارة في كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيد ما تقدم الخ) هذا أيضا خطأ واضح نصوا في كتبهم على خلافه وقدم مرتدبر (قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لانه وان كان الخاص في هذا المقام شاملا لما كان عامامتنا ولا لشيء آخر كقوله السعد الا أنه ليس موصولا في صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتى بعد الخاص ناسخ مطلقا سواء كان موصولا أو مفصلا فبما اذا كان العموم ليس وجهيا نص عليه السعد وغيره وذلك لأنه لو نسخ الأول لكان نسخ ما لا يتناول منه كالرجال فيمن بدل دينه فاقتلوه بغير دليل تأمل ﴿ المطلق والمقيد ﴾ (قوله فالمنفى اعتبره لا وجوده) من المعلوم ان الكلام الآن في بيان حقيقة المطلق أعني ماهيته الذهنية ولا شك ان وجودها الذهني ينفرد عن القيد انما لزم القيد في الموجود الخارجى فما هنا انتقال نظر من ماهية المطلق الى المطلوب في نحو قولك اضرب فان المطلوب الفرد الموجود خارجا وهو لا ينفك عن القيد تدبر (قوله وهو قرينة حذف المضاف) أى مع تعيينه (قوله وذلك فاسد) لافساد فيه فان الكلام في الماهية الذهنية كما عرفت (قول المصنف الدال على الماهية بلا قيد) قال السعد في حاشية العبد الماهية بشرط لا شيء ولا توجب دليلا في الأذهان والتي لا بشرط مقارنة العوارض ولا التجرد عنها بان أخذت مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها في الأعيان لكن لا من حيث كونها جزءا (٤٤) من الجزئيات المحققة على رأى الأكثر بل من حيث انه يوجد شيء تصدق عليه وتكون عينه

(وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) المتقدم مثال ذلك حديث البخارى «من بدل دينه فاقتلوه» وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالأول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحريات والمردات (المطلق والمقيد) أى هذا مبنيهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة أو غيرها

تاريخهما شيخ الاسلام (قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) المتقدم أى لما تعارضا فيه منه وانما لم يجعلوه مخصصا لأنهم يشترطون في المخصص المقارنة قاله شيخ الاسلام ﴿ قلت الذى يفيد ما تقدم عن صدر الشريعة ان المقارنة شرط في تخصيص الخاص المتأخر عن العام وأما العام المتأخر فان تراخى نسخ الخاص المتقدم وان قارن ثبت حكم التعارض (قوله بلا قيد) حال من الماهية وهو على حذف مضاف أى بلا اعتبار قيد في الواقع من وحدة أو كثرة فالمنفى اعتبره لا وجوده في الواقع اذ لا بد منه لامتناع تحقق الماهية بدونه وهو قرينة حذف ذلك المضاف فلا يقال ان حذف المضاف مجاز في التعريف بدون قرينة وان دفع أيضا أن يقال مفاد العبارة انه اعتبر في مدلول المطلق عدم اتصافه في الواقع بشيء من القيود فيلزم أن لا يصدق المطلق على الماهيات المقيدة في الواقع وذلك فاسد لعدم انفكاك الماهية عن القيد في الواقع (قوله من وحدة أو غيرها) قال العلامة وقوله أو غيرها يدخل فيه قيد

بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم انتهى وانما قال لا من حيث كونها جزءا الخ لما قال في شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الانسان مثلا انما هو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص والا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وانما التغاير

وزعم

بين المطلق والمقيد في الذهن

دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه كالانسان المشروط بالنطق والحسوان اللامشروط به فان الثانى أعم فيصدق على الأول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالمقيد اذ هو الماهية من حيث هى شخصية وليس المراد ان الشخص جزء من المقول عليه ضرورة انه أخذ مطلقا عنه وجودا وعندما هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلا وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية موحدة أم لا وهو موضوع الطبيعية وهو الماهية بشرط الاطلاق كما يدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسى فان الحق في ذلك انه غير موجود وانما الوجود الهويات الخارجية نص عليه عبد الحكيم في حواشى القطب والسيد الزاهد في حواشى التهذيب لكن الشارح عند قوله وليس بشيء جرى على قول الأكثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان الكلى جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه ان قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان الكلى جزء من الموجود مجموع سواء كان الكلى هو الماهية لا بشرط كأمراً أو بشرط الاطلاق فان الحق انه أمر انتزاعى والموجود ليس الالهويات الالهية فليتأمل.

(قوله وقد يتوقف في خروجه) بناء على ان المراد بالتبعية مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) فعدرفت انه لا فرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم الا بالاعتبار وهما واحد بالوجود الخارجي واللفظ ظاهر في المشترك فلا يبدل عنه بلا ضرورة كما بينه العبد (قوله هو موضوع القضية المهمة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هي لا يلاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحينئذ يصح اسناد أحكام الافراد اليها لاتحادها معها ذاتا ووجودا وان اختلفا اعتبارا اذ الفرد ليس الا الماهية من حيث هي مشخصة فالماهية من حيث هي مرآة لا يمكن ان يحكم عليها والمرئي هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث امها افراد بخصوصياتها فالمرآة والمرئي في الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالأول نحو الانسان كاتب والثاني نحو الانسان نوع فالماهية في هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المهمة ومتكررة بتكرار الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هي لأنها (٤٥) من حيث هي لا تصلح محكوما عليها أصلا اذ لا يمكن ان يثبت لها في هذه المرتبة حكم

فظهر ان موضوعها ليس هو النكرة وان اشتهر في كلام بعض المناطقه وتبعه الكمال لكن أوله الدواني في حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها في افرادها) هذا على كلام الشارح الآتي والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال في نظيره الآتي قريبا (قوله من حيث انها شئ واحد) أي يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق في المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون مطلقا وحينئذ لا يصح اسناد

### (وَزَعَمَ الْآمِدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ دِلَالَتَهُ)

التعيين الذهني فانه قيد في علم الجنس دون اسمه كما تقدم اه أي فعلم الجنس وان دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعيين الذهني بخلاف اسم الجنس فيكون خارجا من حد المطلق بخلاف اسم الجنس وقد يتوقف في خروجه، وبتقديره فقد يقال ان له حكم المطلق قاله سم (قوله وزعم الآمدي وابن الحاجب الخ) ضمن الزعم معنى الاعتقاد فعداه الى واحد والا فهو متعدد لاثنتين كما يقال زعمت الباطل حقا (قوله وزعم الآمدي وابن الحاجب الخ) قال الكمال مانصه وما حرى عليه ابن الحاجب كـ الآمدي في تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الأصوليين لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون المفاهيم الكلية التي هي أمور عقلية بل ويوافق أسلوب المناطقه أيضا فان المطلق عندهم موضوع القضية المهمة لانه مطلق عن التقيد بالكلية والجزئية، والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية والحكم في الجميع متعلق بالافراد، وأما القضايا الطبيعية التي الحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المناطقه بأنها لا اعتبار لها في العلوم اه ورده سم بما حاصله انه لم يلزم على ما قاله المصنف تعلق التكليف بالمفاهيم الكلية التي هي أمور عقلية من حيث انها أمور عقلية حتى يتوجه عليه الاعتراض بذلك وإنما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها في افرادها وتعلقه بها بذلك الاعتبار لا محذور فيه بوجه وأما قوله وأما القضايا الطبيعية الخ فلا يرد على المصنف اذ لم يجعل المطلق هو الحقيقة من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية وذلك هو معنى موضوع القضية الطبيعية حتى يقال ان ذلك لا اعتبار له في العلوم وإنما جعله الحقيقة من حيث امكان وجودها في افرادها هذا حاصل كلامه وان أطال في المقام جدا ✽ قلت وحيث علم ان التكليف انما يتعلق بالماهية باعتبار وجودها في الافراد فأخذ وجودها في الافراد قيد في التعريف كما صنع ابن الحاجب والآمدي فان المطلق عندها هو الدال على الماهية مع الوحدة الشائعة هو الأولى. وقوله وإنما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها في افرادها وقوله وإنما جعله الحقيقة من حيث

أحكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تأتي عنه قاله الزاهد (قوله من حيث وحوها) الأولى حذف الامكان وليس في عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هي الحصة المحتملة لخصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك ومعنى احتياها لذلك أنها ممكنة الصدق عليه وكون ذلك هو المطلق عندهما صرح به العبد والسعد والمصنف (قوله هو الأولى) لا وجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بلا دليل هذا على ما نقلناه عن السعد وعلى ما قاله سم لا أولوية أيضا فان الحكم على كل حال انما يتعلق بالافراد لما علمت ان المطلق عليه موضوع المهمة وهو لا يصلح للحكم عليه انما لوحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يصح الحكم على الافراد ✽ والحاصل ان حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لا يستلزم ان الطلب المتوجه اليه متوجه الى الماهية من حيث هي لما قال الشارح من ان الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد أو وجودها فيها ندير

(قوله مخالف لما قدمه الخ) فيه (٤٣) ان المصنف قال في منع الموانع معنى قولنا موضوع للغنى الخارجى انه المقصود من

وضعه للمعنى الصالح للخارج والذهن وهو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لا مزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على رأى الآمدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته فيصدق في نفسه على شيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ في أوائل طبيعيات الشفاء أول ما يرسم في خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه عن رجل ليس أباه وامرأة هي أمه عن امرأة ليست أمه وهذا هو المعنى الذى يسمى منتشرا اه (قوله قلت هذه غفلة عجيبة الخ) ما قاله قاله سم جوابا ثانيا فانظر ما يصنع المحشى (قوله النكرة العامة) أى لما شاع في جنسه ونوعه ولما في الاثبات والنفي والمطلق عند الآمدى النكرة في الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع في جنسه لانوعه (قول الشارح بالنكرة في سياق الاثبات) اعترضه العضد

أى دلالة المسمى بالمطلق من الأمثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائمة حيث) عرفاه بما يأتى عنهما (توهما النكرة) أى وقع في وهما أى في ذهنهما انه هى لأنها دالة على الوحدة الشائمة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع والمطلق عندها كذلك أيضا اذ عرفه الأول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في حسنه

امكان وجودها في أفرادها غير مستفاد من تعريف المصنف بل المستفاد منه خلافه وان الافراد غير منظور لها أصلا وانما اللازم ذلك من تعريفى الآمدى وابن الحاجب لان مفادها تعاقب التكليف بالماهية في ضمن فرد شائع فالمفرد ملتفت اليه لا من حيث خصوصه ، وبالجملة فما قاله الآمدى وابن الحاجب هو الاقعد والا وفق بالتقواعد فتأمل ولا تستر بما للعلامة ميم بما أبداه هنا من التوقيفات وأطال به بما لا طائل تحته من التأويلات . بقى أن يقال قول المصنف الدال على الماهية مخالف لما قدمه من اختياره ان مدلول اللفظ المعنى الخارجى لا الدهنى فليتأمل (قوله أى دلالة المسمى بالمطلق) أشار بذلك الى أن الضمير في قول المصنف دلالاته يعود على المطلق لا باعتبار المعنى المعروف به لفساد ذلك هنا اذ المطلق بذلك المعنى لم يقل أحد بدلاته على الوحدة الشائمة كيف ومدلوله اللفظ كما لا يخفى بل باعتبار معنى آخر وهو الافراد لأن أفراد المطلق التى هى الألفاظ المخصوصة كلفظ رقية هى التى ادعى الآمدى وابن الحاجب فيها ما ذكر ولما كان ظاهر عبارة المصنف رجوع الضمير للمطلق بالمعنى المعروف به صرفه الشارح عن ذلك بقوله المسمى فهو من قبيل الاستخدام وفيه التعبير عن الماصدق بالمسمى والمسمى حقيقة مدلول اللفظ ومفهومه لا ماصدقه وافراده . ويحاجب بأن المسمى يطلق على الماصدق اطلاقا شائعا والظاهر أن الاطلاق المذكور مجازى وعليه فالقرينة هنا البيان بقوله من الأمثلة الآتية فانها أفراد للمطلق لا مفهومه سم قلت هذه غفلة عجيبة اذ لا ريب أن مراد الشارح اللفظ الذى يسمى بهذا الاسم أى يسمى بالمطلق ويدعى به بدليل التعدية بالباء وقول المصنف دلالاته وهذا من الوضوح بمكان فنأين جاءت ارادة المسمى والتعبير به عن الماصدق هذا غلط واشتباه عجيب وجل من لا يسهو ولا يغفل (قوله على الوحدة) أى ذى الوحدة (قوله توهما النكرة) هذه الجملة استئناف بياني كأنه قيل ما سبب هذا الزعم فأجيب بما ذكر وكان الصواب أن يقول توهما نكرة أى من أفراد النكرة لأن كلامه يوهم انحصار النكرة في الوحدة الشائمة واتحاد المطلق والنكرة عندها وليس كذلك فان من النكرة عندها النكرة العامة وليس من المطلق عندها قاله العلامة ومثله للكمال (قوله أى وقع في وهما الخ) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقوله توهما أنهم احكاما بذلك حكما مرجوحا لظنهما غيره وأشار بتفسير الوهم بالذهن أيضا الى أنه ليس المراد بالوهم ما قاله الحكماء من القوة الواهمة اذ لا يقول بها أهل السنة (قوله حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع) أى فان خرجت عنه الى ذلك لم تكن دالة على وحدة شائعة بل على ما فوقها من تثنية وجمع شائعين لكن كل من لفظيهما نكرة أيضا فالوحدة حذف معها ليست في كلام الآمدى وابن الحاجب فالنكرة شاملة للفرد وغيره فهى في المفرد للآحاد وفي المثني للتثنيات وفي الجمع للجمع . و شيخ الاسلام \* والحاصل ان المصنف خصص اعراضه على الآمدى وابن الحاجب ببعض أفراد المطلق مع ان المطلق عندهما كغيرهما لا ينحصر في الوحدة وتعرفهما صريح في ذلك لان المفرد هو الأصل وحيث في عبارته تساهل والمعنى حيثئذ انهما زعماد لالتنه في الجملة أو باعتبار الأصل أو نحو ذلك على الوحدة الشائمة قاله سم وقال الكمال والحق ان ابن الحاجب والآمدى لم يقيدا بالوحدة وانما نظرهما الى الشيوع وقول ابن الحاجب ما دل على شائع معناه ما دل على حصة من الجنس ممكنة الصدق على كل

وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقية مؤمنة. قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرا قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم أن اللفظ المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول في مسمى المطلق من أمثله الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة القيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء (ومن ثم) أى من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك (قالا الأمر بمطلق الماهية) كالضرب من غير قيد (أمرٌ بجزئيٍّ) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرا بجزئي لها (وليس) قولها ذلك (بشيء)

من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم كلى وقول الآمدى انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لان مراده النكرة المحضة اه ١٠ وحاصل كلامه أنهما لم يجعلا المطلق الواحد الشائع فقط بل الواحد الشائع في الفرد والاثنيين الشائزين في الثنيتين والثلاثة مثلا الشائعة في المجموع (قوله وخرج الدال الخ) أى خرج عن المطلق مع انه نكرة لكنها نكرة مقيدة لاحضة وكان الأولى بخرج بالتفريع (قوله ومن هنا) أى من أجل اختلاف انفقهاء (قوله وان الفرق بينهما بالاعتبار) يعنى اعتبار الواضع لا المتكلم كما يرشد اليه قوله الدال على الماهية أو الدال على الوحدة الشائعة لان الدلالة انما تتوقف على اعتبار الواضع لان اللفظ اذا أطلق دل على معناه الوضعي أراد المتكلم أملا (قوله كما تقدم) أى قبيل مسألة الاشتقاق شيخ الاسلام (قوله ينكر ان الأول) أى الدال على الماهية بلا قيد (قوله ويجعلانه) أى المطلق الثاني وهو الدال على الماهية مع قيد الوحدة فقيد الوحدة جزء مدلول المطلق عندها كما تقدم آنفا (قوله والوحدة ضرورية) أى عند طلب إيجاد الماهية لا عند الحكم عليها لأن الحكم عليها قد يكون باعتبارها من حيث ذاتها فقط كقولك أسد أجزأ من ثعلب ويدل على الأول قوله إذ لا وجود للماهية الخ فالكلام في الأحكام المتعلقة بالوجود لا مطلقا (قوله الى لازمه السابق) أى وهو الدلالة على الوحدة الشائعة لان الوحدة الشائعة بعض معنى النكرة في تعريف الآمدى وبعض معنى الشائع في قول ابن الحاجب مادل على شائع وبعض الشيء لازم له قاله الكمال رحمه الله تعالى (قوله ليبنى عليه) قد يقال البناء المذكور لا يتوقف على العدول لكفاية التعريف فيه لانه اذا كان القول المذكور مبني على اللازم صح بناؤه على المازوم باعتبار ذلك اللازم غاية الأمر أن يكون البناء عليه بواسطة لازمه والبناء على الشيء يكون بلا واسطة وبها وقد يجب بان البناء على الشيء بلا واسطة أظهر فقوله ليبنى عليه أى على الوجه الأظهر الأقرب (قوله وان لم يتعرضا للبناء) أى وعدم تعرضهما له في الذكر لا ينافي أنهما ارتكبا في الواقع بمعنى أن قولها ما ذكر منشأ زعمهما المذكور سم (قوله كالضرب من غير قيد) مثال لمطلق الماهية بقرينة قوله من غير قيد وقوله كالضرب بعض مثال للقيد (قوله لان المقصود الوجود الخ) هذا تصريح بان الأمر المتعلق بالفعل كالضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كلى يستحيل وجوده

(قول المصنف بمطلق الماهية) وهو الحدث الذي تضمنته صيغة الأمر ونحو اطلب ضربا فهو مطلق لفظا أى غير مقيد بقيد لفظي وان كان لفظه دالا على الوحدة (قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لأصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليل لقوله قال الخ لان تعليله قوله من ثم وفي هذا التعليل نظر من وجهين: أما أولا فلا ينعينه واردا على ما قالاه لان الفرد الشائع أمر كلى كما حققه الشريف في حاشية العنود وقد قال ابن الحاجب نفسه ان المطلوب في الواجب الخير واحد مبهم وهذا كله منافي لهذا التعليل. واما ثانيا فلا ان الوجود عند الطلب والكلام في مدلوله في ذاته \* فان قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية \* قلنا هو حينئذ مجاز وليس الكلام فيه، أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة حملا لما لا طلب فيه على حال الطلب \* قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع



( قوله وهما معترفان الخ ) ان أراد انه تعلق بمطلق الماهية ظاهرا فلا نزاع فيه أو ظاهرا وباطنا فلا ودون اثباته خرط القتاد وأما قوله والمطلق هو اللفظ المنكر فسلم ونقول انه المصدر وأما قوله لصدقه على الفعل بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لانها لا تدل على وحدة ولا ماهية وان (٤٨) أراد به المادة وهو المصدر فسلم اه ومدلوله الماهية \* فان قيل ان

الماهية التي هي مدلول المصدر الذي في ضمن الفعل مقيدة بزمن الفعل فلا يصدق عليها المطلق \* قلت هو موجود في اعتق رقبة ولا شك أنه مطلق فالمراد بالاطلاق بغير هذا تدبر (قوله الذي عليه المحققون الخ) فهي أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم في حواشي القطب وان برهن على الوجود بناء على انها جزء الموجود ومثله السيد الزاهد فليس في الخارج سوى الهويات أي الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشيء الملل بكلام الشارح يحتمل ان المراد به الالتزام يعني ان قولهما بان الموجود الواحد الشائع لا يتم الا ان قبلنا بأنه موجود في ضمن الجزئي الخارجى وحينئذ لاجابة الى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيد لانه يقال فيها ذلك وهذا لا يستلزم انه قائل بهذا (قول المصنف وقيل إذن فيه) لانه لو اعتبر ذلك

لوجود الماهية بوجود جزئها لانها جزءه وجزء الموجود موجود (وقيل) أمر (بكل جزئي) لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) أي في كل جزئي أن يفعل ويخرج عن المهدة بواحد

﴿مسألة: المطلق والمقيد كالعام والخاص﴾

فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا

فلا يكون مأمورا به لان شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهرا الى جزئي من جزئياتها لان ما زاد عليه الأصل براءة الذمة منه ولا يخفى أن هذا الكلام صريح في أن الموجب لصرف الأمر الى جزئي استحالة وجود الماهية الكلية التي هي المطلوب بحسب الظاهر لان الأمر بمطلق الماهية أمر بمطلق عند الآمدى وابن الحاجب كيف والمطلق عندها هو النكرة الموصوفة بما تقدم وهما معترفان بان الأمر تعلق بمطلق الماهية لا بوحدة شائعة وكيف يتوهم عاقل أن اضرب مثلا مطلق عند أحد من الناس والمطلق انما هو اللفظ المنكر القابل لكل من اعتبارى الوحدة الشائعة ومطلق الماهية وبالجملة فمن البديهي أن قولها ذلك ليس في شيء من البناء على أن المطلق أي شيء هو وقد تبين لك أن حد المطلق بما ذكره المصنف فاسد لصدقه على الفعل بأقسامه وليس بمطلق عند أحد كما يفيد قول الشارح ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد نعم قد يدعى ان الفعل دال على الماهية بقيد الزمان المعين فلا يصدق عليه الحد حينئذ قاله العلامة (قوله لوجود الماهية بوجود جزئها) الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره ان الماهية الكلية لا يمكن وجودها في الخارج مطلقا لان الموجود في الخارج محسوس والمحسوس جزئي والموجود في الجزئيات صور مطابقة للماهية لانفس الماهية كما أشار له تقرير الشارح لكلام الآمدى وابن الحاجب بقوله لأن المقصود الخ \* وحاصله أن الأمر التعلق بالفعل كاضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كلي يستحيل وجوده في الخارج فلا يكون مأمورا به إذ من شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهرا الى جزئي من جزئياتها لان الأصل براءة الذمة مما زاد عليه وما ذكره الشارح من وجود الماهية بوجود جزئياتها مذهب قوم من الحكماء ولكن الحق الأول (قوله وقيل أمر بكل جزئي لها) أي لا بمعنى أنه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب الخير على القول بوجوب خصاله كلها . لا يقال فيتحد مع القول بان المأمور به واحد . لانا نمنع ذلك إذ الواجب ثم الأحاد المبهمة الصادق بكل جزئي على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لكن يكتفى بواحد منها شيخ الاسلام (قوله وقيل إذن فيه) هو احتمال للصفى الهندي حيث قال في باب القياس ويمكن أن يقال الأمر بالماهية الكلية وان لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضى تخيير المكلف في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو لجمعها والتخيير بينها يقتضى جواز فعل كل منها شيخ الاسلام (قوله ان يفعل) بدل اشتغال من كل جزئي (قوله كالعام والخاص) أي جوازا وامتناعا

فيجوز

الاشعار لكأن النكرة في الاثبات للعموم الشمولي ولا قائل به ولكن

من العام دون المطلق \* خاتمة \* الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة واللفظ الدال عليها من غير تعرض لتقيدها هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولو وحدة معينة هو المعرفة ولو وحدة غير معينة هو النكرة قاله صاحب الكشف \* قول المصنف مسألة: المطلق والمقيد الخ \* عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل قيل ان المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص

(قول الشارح ويزيد المطلق والتقييد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهما إما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفي مع اتحاد الحكم والموجب فهما في المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فهما في تسعة وأنما يفصل المصنف في غير متحدى الحكم والسبب حمل عليهما وسيأتي بيانه ثم إنه بقي قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعلم تأتي الحمل أو النسخ فيه إذا علاقة لاحدهما بالآخر كما في العضد وأشار إليه المصنف في شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ) إنما قال ويزيد الخ لأن قوله وإن اتحد حكمهما إلى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقييد فهما إنما هو بمنطوق القيد لأنه لما اتحد السبب والحكم وورد الخطاب بالمطلق والتقيدين العمل بالقيد أي بمنطوق القيد والامتناع الامتنال بمنطوقه ولا نظر في ذلك المفهوم القيد وإن كان له مفهوم ضرورة أنه قيد ويدل لذلك قول العضد كغيره أن التقيدين للمطلق حتى إن المراد برقة هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون القيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأي فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والتقيدين ينافيه لدلالته على أنه لا يخرج عن العهدة إلا بالاتيان بالمقيد اهـ المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتي نظيره في العام والخاص بأن يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعتق أي رقيق أعتق مؤمنام مع اتحاد السبب لأن العام لما تناول غير المؤمنين (٤٩) احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فإنه

احتمل المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لا فائدة حكم شرعي لم يكن قبل. قال العضد إن في التقييد حكما شرعي لم يصح ثابنا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الأول فقط اهـ فالمقصود في الأول إفادة اعتبار الإيمان وهو بلفظ مؤمنة أي منطوقه وفي الثاني إخراج غير المؤمن وهو أنما يكون بالمفهوم \* فإن قلت قول الشارح في الجواب الآتي : قلنا الفرق بينهما

فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدها بالقياس والمفهومين وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في الجميع (و) يزيد المطلق والقيد (أ) هما

(قوله فيجوز تقييد الخ) تفريع على القاعدة الأولى من القاعدتين اللتين ذكرهما الشارح وهي قوله فيجوز الخ وقوله بخلاف مذهب الراوي الخ تفريع على الثانية وهي قوله وما لا فلا وجملة ما فرعه عليهما إحدى عشرة مسألة تسعة على الأولى واثنان على الثانية (قوله وتقريره) أي وكذا تقرير الإجماع كأمري في العام (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق) أي بلفظ جامد كأعتق رقة أعتق زيد بخلاف ما له مفهوم كأعتق مؤمنة كما سيأتي سم (قوله في الجميع) أي ما عدا مفهوم الموافقة فإنه لا خلاف فيه كما مر في التخصيص شيخ الإسلام (قوله ويزيد المطلق والتقييد الخ) إنما قال ويزيد الخ لأن ما ذكره هنا في المطلق والتقييد من التفصيل مع اتحاد الحكم وما تقدم من التفصيل في العام والخاص مع اختلافه والافيهمكن تصور مثل ما قيل هنا في العام والخاص بأن يتحد حكمهما وسببهما ويكون الخاص بعض أفراد العام لكن له مفهوم كالاشتق كأن يقال في كفارة الظهار أعتق أي رقيق كان أعتق مؤمنا فيقال حينئذ إن تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخته والاختصاصه وأما قوله وإن كانا منفيين فقد صرح المصنف بأنه من قبيل الخاص والعام فعمل أن الزيادة فيما عداه وقوله وإن كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله في العام والخاص نحو أعتق أي رقة أو أي رقيق لاتعتق كافرا فينبغي أن يخص أي رقيق بضد الكافر وقوله وإن اختلف السبب مع اتحاد الحكم الخ يتصور مثله أيضا في الخاص والعام كما يعلم تمثيله مما تقدم سم

#### ( ٧ - جمع الجوامع - في )

بالمفهوم لا المنطوق \* قلت هذا وإن قاله من يعول عليه ليس بشيء بل معناه أنا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوم قطعا والا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيذا وإذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف ما لا مفهوم له فذكره وتركه سواء فلا عمل بمنطوقه ولا مفهومه وبهذا يظهر وجه قول المصنف فيما إذا كانا منفيين فقاتل المفهوم يقيد به لأنك قد عرفت أن العام أنما يكون لاخراج منه في مثل ما تقدم بالمفهوم لأنه ليس المراد إفادة اعتبار شيء بل إخراج ما دخل ولولم نقل بالمفهوم هنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امتثل القيد أيضا لصدق أنه لم يعتق مكاتبا كافرا فليتأمل في هذا المقام فإنه من المداحض وبه تعلم ما في الحواشي (قوله أعتق أي رقيق الخ) هذا على طريق الحنفية القائلين بأن التناول على البدل من العام كما في حاشية العضد والمقصد التمثيل فلا يضرب (قوله وقوله وإن كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ) فيه أنه في العام التخصيص بالمنطوق أي بمنطوق كافرا إذا أخرج الكافر من العام به بخلافه في المطلق فإن تقييده بضد الصفة كما في الشارح (قوله وقوله وإن اختلف السبب الخ) قد عرفت أنه في مثل هذا التقييد بالمنطوق في المطلق والتخصيص في العام بالمفهوم ومثله يقال في قوله وإن اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب

(قول المصنف وقيل المقيّد)

ناسخ الخ) مقابل لمسح المطلق على المقيّد عند تأخر المقيّد عن وقت الخطاب والنسخ عنده هذا القائل لجوب اعتقاد المطلق على إطلاقه وهذا كما قالت الحنفية أن الخاص المتأخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أي وجوب اعتقاد العموم وقد تقدم تنبيه الشارح عليه في قوله بعد قول المصنف وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله كمكسه على احتمال فيه) ثم انه بقي مما بعد الا ما اذا تأخر المطلق على المقيّد مطلقا وقد قالت الحنفية فيه انه مطلق قيد بالمقيّد المتقدم على خلاف قولهم في تأخر العام عن الخاص من أن العام ناسخ وفرقوا بأن تقدم المقيّد قرينة على ارادته من المطلق بخلاف تقدم الخاص فان المتقدم لا يخص المتأخر والعام لا يخص الخاص وان رد الاول كما تقدم وما اذا تقارنا أو جهل تاريخهما ولعلمهم يقولون في ذلك بالوقف أو التساقط في جهل التاريخ ويحمل المطلق على المقيّد في المقارنة لوجود القرينة فليتأمل

ان اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أي سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال في كفاره الطهار أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيّد عن وقت العمل بالطلاق فهو) أي المقيّد (ناسخ) للمطلق بالنسبة إلى صدقه بنبر المقيّد (والأ) بان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيّد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما (حمل المطلق عليه) أي على المقيّد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيّد ناسخ) للمطلق (ان تأخر) عن وقت الخطاب به كالأول تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (وقيل يحمل المقيّد على المطلق) بان يلغى القيد لأن ذكر القيد ذكر الجزئي من المطلق فلا يقيد كالأول ذكر فرد من العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة خلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه كما تقدم (وان كانا منفيين) يعني غير مثبتين أو منفيين نحو لا يجزى هتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تمتق مكاتب لا تمتق مكاتب كافرا (فقال المصنف) أي القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يقيد به) أي يقيد المطلق بالمقيّد في ذلك

(قوله ان اتحد حكمهما) المراد بالحكم هنا المحكوم به كإيدل عليه كلام الشارح الآتي واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيّد واضح والراد بموجبهما موجب حكمهما فهو على حذف المضاف لكن ينبغي أن الحكم هنا على ظاهره لأن الظاهر والقتل مثلا موجب أي سبب لا يجزى العتق ولا يظهر كونه سببا لنفس العتق لأنه لا يلزم من وجوده بل قد ترك الكفارة رأسا قاله سم (قوله وتأخر المقيّد) أي تراخى يقينا ككسائي ما يدل على ذلك في ذكر المحترزات في كلام الشارح (قوله عن وقت العمل) أي عن دخوله (قوله بأن تأخر عن وقت الخطاب) هذا محترز قول المصنف عن وقت العمل فهو مع ما بعده نشر على غير ألف (قوله أو تأخر المطلق) هذا محترز قوله المقيّد وقوله مطلقا أي عمل به أولا (قوله أو تقارنا) محترز تأخر والتقارن بالمعنى السابق في الخاص والعام (قوله أو جهل تاريخهما) محترز قولنا يقينا المقدر في قول المصنف وتأخر المقيّد كما قدمنا (قوله وقيل المقيّد ناسخ للمطلق) قال الشهاب هو والقول بعده مقابلان للتفصيل لا للشق الثاني منه فقط اه وكلام الزركشي صريح في أنهما مقابلان للشق الثاني فقط حيث قال الشق الثاني أن يكونا مثبتين فان تأخر المقيّد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وان لم يتأخر المقيّد ففيه ثلاثة مذاهب أحها حمل المطلق عليه اه (قوله بجامع التأخر) فيه أن الفارق موجود اذا تأخر عن وقت العمل يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع كما مر بخلاف التأخر عن وقت الخطاب دون العمل شيخ الاسلام (قوله الفرق بينهما) أي بين ذكر الجزئي من المطلق والفرد من العام (قوله ان مفهوم القيد حجة الخ) قد بين في فلسف أن فرد العام قد لا يكون لقباً بل صفة فيعتد بمفهومه ويخصص العام كما أن فرد المطلق قد يكون لقباً نحو أعتق رقبة أعتق زيدا فلا يقيد المطلق كما ذكره الشارح أول المسئلة بقوله وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح وحينئذ يشكل الفرق المذكور الا أن يكون بحسب الأغلب سم (قوله الذي) نعت للقلب وقوله ذكر فرد مبتدأ خبره قوله منه أي من القلب ولو حذف ذكره واقتصر على الباقي كان أولى قاله الشهاب أي لان الذي من القلب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يجاب بأن الضمير في منه لمفهوم القلب ود كر على حذف مضاف أي مفهوم ويحمل المفهوم للذكر لا للمذكور في نفسه اذ الفهم انما هو من الله كرم رأيت شيخ الاسلام قال قوله منه أي مفهوم القلب اه ولم يزد على ذلك قاله سم (قوله كما تقدم) أي قبل مسئلة جواب السائل (قوله وان كانا منفيين) هو محترز قوله مثبتين وضمير كانا للمطلق والمقيّد المتحدى الحكم والسبب (قوله يعني غير مثبتين) لما وقع المنفيان قسماً للمثبتين وكان النفي نفياً في المعنى حمل المنفيين على مايم المنهين

(قول المصنف وهي خاص وعام) أي فان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا والاختصاص كالحكم العام والخاص (قول المصنف) فالملحق بمقيد بضد الصفة) ظاهره انه لا نسخ هنا وان تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعل معناه انه مقيد بضد الصفة ثم ان تأخر عن العمل كان نسخا والا كان تقييدا (قول المصنف وان اختلف السبب الخ) أي سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ثم انه على قول أبي حنيفة الأمر ظاهر اما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال ان كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بالقياس على غير قول الشافعي وبه على قوله لماسيا في انه ينسخه بالقياس والا كان تقييدا وان كانا منفيين فالمسئلة عام (٥١) وخاص فيحري فيها ما تقدم الا أنه

هنا بالقياس وقد تقدم انه يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وان اتحد الموجب فيهما الخ) أي وكانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فعلى الخلاف أما على قول أبي حنيفة فظاهر وأما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال ان كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل بالملحق فهو ناسخ لفظا أو قياسا والا كان مقيدا لفظا أو قياسا وان كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله والا كان تخصيصا كذلك وان كانا مختلفين فالملحق مقيد بضد الصفة ثم ان تأخر المقيد عن العمل بالملحق كان نسخا لفظا أو قياسا والا كان تقييدا كذلك اذ لا يسوغ القول بانه تقييد مع التأخر عن العمل في جميع ما تقدم والا

(وهي) أي المسئلة حينئذ (خاص وعام) لمعوم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلحق القيد ويجرى المطلق على اطلاقه (وان كان أحدهما أمرا والآخر نهيا) نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كفرة اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة (فالملحق مقيد بضد الصفة) في المقيد ليجتمعا فالملحق في المثال الأول مقيد بالايمان وفي الثاني مقيد بالكفر (وان اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار « فتحرير رقبة » وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقال أبو حنيفة لا يحمل) المطلق على المقيد في ذلك لا اختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع (وقال الشافعي) رضي الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سيبيهما أي الظهار والقتل (وان اتحد الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كما في قوله تعالى في التيمم « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وفي الوضوء « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم الى المرافق » والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح (فعلى الخلاف) من انه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما (والمقيد) في موضعين (بمقتضى فيين) وقد أطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان

ولما كان ذلك خلاف ظاهر العبارة أتى الشارح بعبارة الى انه تفسير مراد (قوله خاص وعام) أي لا مطلق ومقيد والتعبير بهما حينئذ تسامح نظرا لاعتبار حالهما قبل دخول الثاني أو أن التعبير بذلك عنهما من قبيل المتابعة لغيره ثم الاستدراك عليه والمنافضة له بقوله وهي خاص وعام وهذا أقرب (قوله وان كان أحدهما أمرا) محترز قوله مثبتين (قوله ليجتمعا) أي الدليلان في العمل (قوله وان اختلف السبب) محترز قوله سابقا وموجبهما (قوله في ذلك) أي اختلاف السبب واتحاد الحكم (قوله أي بمجرد ورود اللفظ الخ) فيه إشارة الى أن لفظا منصوب بنزع الخافض قاله الشهاب (قوله كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) قال شيخنا الشهاب جملة مطلقا وهو عام اهـ قلت قد علم أن الاطلاق قد يكون من وجه دون آخر كلفظ الأيدي هنا فانه مطلق من حيث الغاية وان كان عاما من حيثية أخرى وبعبارة أخرى هو مطلق من جهة مقدار اليد هنا وعام في أفرادها فنبهوا بهذا التمثيل على هذه الفائدة الحسنة وهي أن اللفظ الواحد قد يوصف بالاطلاق والعموم باعتبارين فيثبت له أحكام الاطلاق باعتبارها وأحكام العموم باعتباره \* فان قيل لا إطلاق من جهة الغاية لأن لفظ اليد حقيقة الى المنكب فهو ظاهر في جميعها \* قلنا لكن الظاهر غير مراد خصوصا مع اطلاق الشارع اليد في مواضع مع إرادة جميعها تارة وبعضها أخرى وما عدا الظاهر غير معين فثبت الاطلاق بهذا الاعتبار \* وحاصله أنه عرض

لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وانما ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على أول المسئلة مثال ما اذا كانا منفيين هنا لا تطعم رجلا دخل دارك بلاذن لا تكس رجلا فاسقا دخل دارك بلاذن ومثال ما اذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة اليمين لا تطعم عشرة كفارا اكس عشرة فيقيد الثاني بنقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمقتضى فيين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقد مررت تفصيله فتدبر وتقرر هذا البحث على هذا الوجه من النقائص التي انفرد بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبهم ورده بنبذ الوقوف عليها

﴿الظاهر والمؤول﴾

(قول الشارح أى راجحة)

انما فسر بذلك لاجراجه للمؤول أيضا لأن دلالة المؤول بواسطة الدليل ظنية أيضا لكنها ليست براجحة والا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التأويل فاسدا كما في العضد اذ لا يعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه الى ما يساويه بدليل فلا بد أن يكون دلالة المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الفزائى المعنى المؤول اليه احتمل بعضه دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر (قول الشارح مرجوح فى الرجل الشجاع) أى عند استعماله بلا قرينة دالة على المعنى المجازى والاحكام راجحا عن الظاهر فالمراد انه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وان لم يصح ارادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كفى الفزائى على المصنف ثم انه لا يلزم أن يكون المؤول مجازا بل قد يكون لفظا مشتركا ترجح أحدهما فيه أو معنييه لدليل على معناه الآخر الظاهر من اللفظ ولا بد أن يصير المعنى المؤول اليه أرجح من المعنى الظاهر قال العضد بالتأويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مساو فاسد

«فعدة من أيام أخر» وفي كفارة الظهار «فصيام شهرين متتابعين» وفي صوم التمتع «فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم» (يستغنى) فيما أطلق فيه (عنهما ان لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كافي المثال المذكور بأن يبقى على اطلاقه لا متناع تقييده بهما لتتافيهما وواحد منهما لا تنفاه مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما اذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيد دون الآخر قيد به بناء على الرجح من أن الحمل يأسى فان قيل لفظي فلا (الظاهر والمؤول)

أى هذا مبحثهما (الظاهر مادله) على المعنى (دلالة ظنية) أى راجحه فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والفائض راجح في الخارج المستغنى للعرف مرجوح في المكان المظلمن الموضوع له لغة أولا وخارج النص كزيد لأن دلالة قطعية

الاطلاق في هذا الاستعمال في المقدار من حيث ارادة البعض من غير تعيين فتأمله واحفظه سم (قوله فعدة من أيام أخر) هذا المطلق وقوله في كفارة الظهار متتابعين أحد القيدين وقوله في صوم التمتع وسبعة اذا رجعتم هو القيد الآخر وحاصله أنه أطلق الصيام في قضاء رمضان عن التتابع والتفريق وقيد في كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم التمتع بالتفريق (قوله عنهما) أى التنافيين (قوله ان لم يكن أولى بأحدهما) أى ان لم يكن المطلق أولى بأحدهما أى بالتقييد من الآخر أى بالتقييد بالآخر. وقال الشهاب صواب العبارة ان لم يكن أولى بأحدهما منه بالآخر وكذا يقال في كلام الشارح الآتى اه ويجب أن في الكلام اختصارا معهودا كما قالوا ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل من زيد والأصل منه أى الكحل في عين زيد (قوله فلا يجب الخ) أى فبسبب استثنائه عنها لا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق (قوله أما اذا كان) أى المطلق أولى بالتقييد الخ مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حملة على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما وهو النهى عن اليمين والظهار شيخ الاسلام (قوله كان وجد الجامع بينه) أى بين المطلق وبين مقيد أى مقيد أحد القيدين التنافيين فمقيد بصيغة اسم المفعول والضمير المضاف اليه يرجع لأحد القيدين وقوله دون الآخر أى دون المقيد الآخر وقوله قيد أى المطلق به أى بالأخذ الأول (قوله فان قيل لفظي فلا) أى ان قيل المطلق يحمل على المقيد لفظا فلا يقيد المطلق بأحد القيدين التنافيين لعدم المرجح لأحدهما على الآخر (قوله الظاهر ما) أى لفظا بدليل تبادره من دل مفردا كان أو مركبا (قوله دلالة ظنية) عبارة ابن الحاجب الظاهر أى في اللغة الواضح وفي الاصطلاح مادل دلالة ظنية اما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالفائض اه قال العضد وعلى هذا فالنص وهو مادل دلالة قطعية قسم له وقد يفسر أى الظاهر بمادل دلالة واضحة فيصكون أى النص قسم منه اه قال المولى سعد الدين قوله دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالة قطعية والمجمل والمؤول لكون دلالتهم مساوية ومرجوحة سم (قوله مرجوحا) أى احتمالا مرجوحا (قوله كالأسد راجح الخ) أى من حيث اللغة (قوله للعرف) علة لقوله راجح (قوله المظلمن) بالفتح والكسر (قوله أولا) أى وضعا أولا (قوله وخارج النص) المناسب فخرج بقاء التفريق واقتصاره في الخارج على النص دون المجمل والمؤول مع انهما خارجان أيضا لظهور خروجهما فلذا لم ينبه عليه واهتم بالخارج النص لأنه من الظاهر بالتفسير

(والتأويل)



(قوله ككتابته ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لأن الاحتمال ليس في العلم بل في الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز في نفس العلم لا يظهر أما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالجواز في الحقيقة ليس في المعنى العلمى (٥٣) بل في عارضه كما نبه عليه السيد بعض

المواضع وأما فيما لم يشتهر كزيد فهو وان ذكره السيد في شرح المفتاح تبعا للمودنى حيث قال لانسلم أن الاستعارة تعتمد على الادخال فان المقصود في الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به اذا كان اسم جنس يحصل بجعله عينه اذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من أن جعله عينه ان كان لاعتن قصد فهو عطل وان كان قصدا فان كان باطلا فله عليه ابتداء فهو وضع حديد وان كان مجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التأويل بادخاله فيه وبالحاصل ان استعمال المشبه به في المنه ليس بحسب الوضع الحقيقي وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التأويل لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا الدفاع ما كتبه سم هنا برمته (قول المصنف على المحتمل المرحوح) أى لولا الدليل (قول الشارح يرجح على الظاهر الخ) فلا بد أن يكون دليل المرحوح أرجح من الظاهر في القريب والبعيد جميعا

(والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرحوح فان حمل عليه (لدليل فصحيح أو لما يُظن دليلا) وليس بدليل في الواقع (ففاسد أولا لشيء فلعلم لا تأويل) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يرجح على الظاهر بأدنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة أى عزتم على القيام اليها وبعيد لا يرجح على الظاهر الا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تأويل أمسك) أربعا (على ابتدئ) أى تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لنيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعى رضى الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح أربع مهن فيما اذا كان سكحن معال بطلانه كالسالم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن المخاطب بمحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعى حملة الشرعة على نقله لو وقع

الثانى للظاهر كما مر عن المصنف وأورد أن في جعل نحو زيد فصاع احتماله معنى مرجوحا ككتابته ورسوله ولهذا يؤكد لدفع ذلك في نحو جازيد نفسه نظرا فلا فرق حينئذ بين زيد وأسد فلم جعل الأول نصا والثانى ظاهرا مع ثبوت الاحتمال في كليهما وقد يفرق بأن احتمال المجاز في نحو أسد ثابت حتى في غير التركيب بخلاف نحو زيد فانه في غير التركيب لا يحتمل غير معناه بخلافه في التركيب لاحتمال الاسناد المجازى وفيه نظر لأن من يجوز المجاز المفرد في الاعلام يلزمه احتمال نحو زيد في غير التركيب أيضا الا أن يبنى ما هنا على المنع قاله سم (قوله والتأويل الخ) ان قيل لم فسر كغيره الظاهر دون الظهور المقابل للتأويل والتأويل دون المؤول المقابل للظاهر فقلنا لما قاله غير واحد من أن الظاهر أكثر استعمالا من الظهور والتأويل أكثر استعمالا من المؤول اه سم وقال شيخ الاسلام عدل عن تفسير المؤول المذكور في الترجمة الى تفسير التأويل ليناسب أقسامه الآية (قوله حمل الظاهر) أى صرفه عن ظاهره وقوله على المحتمل بصيغة اسم المفعول وقوله حمل الظاهر على المحتمل المرحوح أى وذلك الحمل لدليل أو شبهته كما يدل عليه التفصيل بعده (قوله أو لما يُظن دليلا ففاسد) أى بحسب نفس الأمر دون الظاهر ألا ترى أننا نحكم بصحة الصلاة اذا اعتقد المصلى استجاع شرائطها وان كانت فاسدة في نفس الأمر لعدم استجاعها فيه سم (قوله أولا لشيء فلعلم لا تأويل) اذا انتفى الشيء في الواقع والاعتقاد فهو لعب ولا كلام أو في الاعتقاد دون الواقع فهو لعب أيضا بحسب الاعتقاد أو في الواقع دون الاعتقاد فالتجته انه لا يوصف باللعب لان اللعب من أوصاف الحامل ولم يصدر منه ما يقتضيه بل هذا القسم داخل في قوله أولا يظن دليلا ففاسد وقال العلامة في قول المصنف أولا لشيء فلعلم هذا يوجب فسادا لحد لانه صادق على الفرد الموصوف باللعب فيجب أن يزيد فيه قيده يخرج كأن يقال للدليل أو شبهته اه فقلت وقد تقدمت الإشارة الى ذلك وقد يجاب بأن ما ذكره تعريف بالأعم وهو جازع عند القدماء واختاره بعض المتأخرين (قوله كما في تأويل القيام في الآية (١) الخ) أى لانه من المعلوم شرعا أنه لا يؤمر بالوضوء مع التلبس بالقيام للصلاة والدخول فيها لان التشرط يطلب تحصيله قبل التلبس بالمسروط (قوله ومن البعيد تأويل الخ) ضمن التأويل معنى الحمل فعده على (قوله اذا نكحن معا) بين به ان كلام المصنف محتاج الى التقييد كأن يقول على ابتدئ في المية شيخ الاسلام (قوله بمحله) أى محل التأويل وهو قوله ﷺ أمسك (قوله مع حاجته الى ذلك) أى وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ولا يخفى

(قول الشارح وبعيد) أى يعترف المصمم ببعده لكن ارتكبه لدليل رجحه (قول الشارح كالسالم) أى قياسا عليه وهذا هو الدليل الاقوى من الظاهر (١) هذه القولة غير موجودة في الشارح ولعلها في بعض النسخ

(و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى «فاطعام ستين مسكينا» (على ستين مدا) بأن يقدر مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد بإعطاؤه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد . ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف وألغى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره (أيما امرأة نسكت نفسها) بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فإن أصابها فلها مهر مثلها بأصاب منها (على الصغيرة والأمة والكاتبة) أي حمله أولا بمضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعتراض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله بمض آخر على الأمة فاعتراض بقوله فلها مهر مثلها فإن مهر الأمة لسيدها فحمله بمض متأخر بهم على الكاتبة فإن المهر لها . ووجه بعده على كل أنه قصر للعام

أن هذا كاف في بعد هذا التأويل فقوله ولم ينقل تجديد نكاح منه الخ واقع موقع العلاوة لزيادة البعد أي مع أنه لم ينقل تجديد نكاح الخ وقد يقال ليس في عبارة الشارح ما يعين كون مجموع الشقين علة واحدة بل يجوز أن يكون أراد ذلك وأن يكون أراد أن كلا علة مستقلة فإن العطف على التعليل يجوز أن يكون من تتمته ويجوز أن يكون تعليلا آخر أشار له سم (قوله وستين مسكينا على ستين مدا) معنى كلام المصنف ومن البعيد تأويل ستين مسكينا على معنى ستين مدا على أن طريق ذلك حذف المضاف والتقدير اطعام طعام ستين مسكينا فقول الشارح بأن يقدر مضاف بيان لطريق التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره فاندفع اعتراض العلامة بقوله مقتضاه أن لفظ ستين مسكينا أطلق على ستين مدا وقوله بأن يقدر مضاف مقتضاه أن ستين مسكينا باق على معناه وهذا تناقض لاحفاء فيه اه سم (قوله وهو ستون مدا) فيه أن الواجب عندهم ثلاثون صاعا فتكون الامداد مائة وعشرين مدا فجعل الشارح مذهبه مذهبه قرره شيخ شيخنا السيد على الحنفى قدس الله سره (قوله وألغى ما ذكر من عدد المساكين) قال شيخنا الشهاب فيه نظر فإن العدد معتبر في قدر الطعام المعطى فلم يبلغ إذا الطعام مقدر بعدد المساكين اه ه وأقول هذا الإراد مجزئ عن كلام الشارح لأن كلامه ليس في عددهم باعتبار الشيء الذي يعطى بل في عددهم باعتبار من يعطى بمعنى أن مهر الآية اعتبار كون من يعطى ستين مسكينا فقد اعتبر فيها تعدد من يعطى بهذا العدد وقد ألغى المخالف اعتبار هذا العدد فيمن يعطى اكتفاء بإعطاء واحد في ستين يوما . وعبرة العضد وجه بعده أنه جعل المدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الإرادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الإرادة مع إمكان أن المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب إلى الإجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد اه قاله سم قال بعض المشايخ ويلزم على تأويل الحنفية أنه يجوز إعطاء الطعام المذكور لغير الفقراء لأن المذكور في الآية حينئذ بيان القدر المعطى لا من يعطاه كذا قيل ويمكن أن يقال يفهم كون الإعطاء للفقراء من إضافة الطعام للمسكين مع دلالة المقام فتأمل (قوله وتظافر قلوبهم) كذا في العضد قال السعد تضافر قلوبهم بالضاد المعجمة هو التعاون والظاء من غلط النسخ اه سم (قوله وأيما امرأة الخ) عطف على أمسك كالذي قبله والذي بعده (قوله نسكت نفسها) أي زوجت نفسها قال شيخنا الشهاب هكذا الرواية وهي تفيد أن نسكت يستعمل بمعنى زوج اه من سم (قوله أي حمله أولا الخ) أشار بذلك إلى أن الحمل على ما ذكره ريجي لا يقتضي كما يتبادر من المصنف (قوله في حكم اللسان) أي اللغة قال شيخنا الشهاب ولما كانت مرجعا ومعتمدا جعلها حاكمة

(قول المصنف على ستين مدا) والد عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهري وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعا على ستين لكل منهم مد كما هو تأويلهم وبه يندفع ما في الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الأقوى من الظاهر (قول الشارح كسائر تصرفاتها) هذا هو الدليل الأقوى وهو القياس (قوله مع إمكان أن المذكور الخ) اكتفى بالإمكان لكفايته في المنع وقال الشارح الظاهر قصده لبيان البعد تدبر

المؤ كدعمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان تمتنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن المادات استقلالها به (و) من البعيد تأويلهم حديث (لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ) أي الصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم . ووجه بعمده أنه قصر للعام النص في العموم على نادر لندره القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في أصل الشرع (و) من البعيد تأويل أبي حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب (على التشبيه) أي مثل ذكاتها أو كذاتها فيكون المراد بالجنين الحلي لحرمه الميت عنده وأحله صاحباه كالشافعي ووجه بعمده ما فيه من التقدير المستغنى عنه أما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعمده أي ذكاة أم الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة أمه وفي رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب ان ثبت فبان يجعل على الظرفية كما في جثثك طلوع الشمس أي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة أمه التي أحلتها أحلتها تبعا لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله اننا نحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين أفنقيه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لانه محل شك

(قوله كن نفوت المناسبة)  
(الح) أي لروايي الرفع  
ورواية النصب والأولى  
أن يقتصر على ذلك في  
توجيه صنيع الشارح  
كما في سم

حيث أضاف الحكم لها اه \* وأقول ظاهر كلامه أن الحكم هنا بالمعنى المصدرى والظاهر أن المراد به المحكوم به بحسب اللغة قاله سم \* قلت هو تعقب بارد لا يلتفت اليه (قوله المؤ كدعمومه بما) أي لان امرأة نسكرة في سياق الشرط فتعم وفي شارح البرهان للمازري رحمه الله تعالى اذا تأكد العموم يمتنع تخصيصه وههنا قدأ كدبقوله باطل باطل باطل ثلاث مرات اه ورده القرافي في شرح المحصول وقول الشارح المؤ كدعمومه بما ينبغي ان التقييد به لبيان زيادة البعد فان أصل البعد لا يتوقف عليه وكذا يقال في قوله الآتي النص في العموم سم (قوله على صورة نادرة) أي فيكون كاللغز سم (قوله استقلالها به) قال شيخنا الشهاب يمكن الاستغناء عنه بجعل الذي الح صفة لاستقلالها السابق لالنكاح اه \* وأقول لكن فيه إيهام ان الوصف للنكاح سم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى في قاله الشهاب (قوله النص في العموم) أي لما سبق في المتن من أن النسكرة في سياق النفي للعموم نصا ان بنيت على الفتح (قوله أي مثل ذكاتها) بيان لوجه الرفع بانه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وقوله أو كذاتها قال العلامة توجيهه للنصب بأن كآف التشبيه متعلقة باستقرار محذوف تعدى بعد حذفها الى ما كان مجرورا توسعا ويعبر عن هذا ونحوه بالنصب على إسقاط الحافض اه (قوله أما على رواية الرفع) أي أما الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبان يعرب الح) انما أعر به خبرا لأن الأصل المبيع هو ذكاة أم الجنين فالمناسب أن يجعل مبتدأ وذكاة الجنين خبرا له كما في قولهم أبو يوسف فهو المبتدأ وان تأخر لفظا وان كان المعنى هناك على التشبيه دون ما هنا فهذا هو الحامل للشارح على هذا الاعراب وان أمكن عكسه على معنى ان ذكاة الجنين المطلوبة شرعا ذكاة أمه لكن نفوت المناسبة التي أشار اليها الشارح بقوله وان ذكاة أمه التي أحلتها أحلتها تبعا لها (قوله كفي جثثك طلوع الشمس) قال شيخنا الشهاب قديقال بينهما فرق من حيث ان ذكاة الجنين لم تقع وقت ذكاة الأم بخلاف الحية . ويحاجب بانه لما كانت ذكاة الأم ذكاة له صح ان ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه اه ولا يخفى ضعف السؤال الذي أورده مع ظهور أن الفعل المحصل لذكاتها واحد فلا يتوهم

(قوله قلت لاضعف الخ) ضعفه ظاهر (قول الشارح بخلاف الخ المكن الذبح) يفيد أن غير المكن بأن مكث زمنا لايسع الذبح من الميت وبعد ذلك المداور في الفروع في وجوب الذبح على أن يكون فيه حياة مستقرة تأمل (قول الشارح فيكون الجواب عن الميت) أى لاعن خصوص الخى كما هو مدعى المستدل أما كونه عنهم ماعا فلم يقل به أحد فاندفع اعتراض الناصر وما قلناه في دفعه هو ما قاله سم خلافا لما في الحاشية وفي سم أيضا انه يصح أن يكون معناه فيكون الجواب عن الميت اما وحده أو مع غيره لاعن الخى وحده كما قال به المخالف وان كان الخى لا يقول أحد فيه بذلك الحكم لكنه لدليل آخر (قول الشارح إذ بيان المصرف لا ينافيه) يعنى ان ما قالوه مسلم لو لم يحصل بيان المصرف ببيان الاستحقاق أيضا أما ان حصل به فلا نسلم أن لا مقصود سوى بيان المصرف فليكن الاستحقاق بصفة التثريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ قاله الآمدى أى قصر الافراد أحد أمرين

بخلاف الخى المكن الذبح فن المعلوم أنه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال (و) من البعيد تأويلهم كالك قوله تعالى (إِذَا مَا الصَّدَقَاتُ) للفقراء والمساكين الخ (على بَيَانِ المَصْرِفِ) أى محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم يبين أهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الخ أى هي لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضا فيكن الصرف لأى صنف منهم . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الأصناف الا اذا قعد الباقي للضرورة حينئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا

تخلف ذكاته عن ذكاة أمه ولا اختلاف وقتها قاله سم قلت لاضعف في سؤاله بل هو حسن كجوابه وما استظهر به على ضعفه هو بمعنى ما أجاب به هذا عجيب (قوله ليطابق السؤال) قال العلامة المطابقة حاصله بأن يتضمن المسئول عنه سواء تضمن أيضا غيره أم لا ولذا يقال طابق وزاد ومن ثم كان اللفظ العام الوارد على سبب خاص مسئول عنه أم لا عاما فيه وفي غيره على الصحيح المتقدم كما في بر بضاعة اه . قلت حاصل كلام العلامة البحث مع الشارح في التعليل بقوله ليطابق السؤال لافى الدعوى فانها مسلمة وكأنه يقول هذا التعليل غير سديد لما ذكر وكان الأولى حذفه أو يقول مثلا فيكون الجواب عن الميت دون الخى لكون حكمه معلوما وبهذا يسقط ما أطال به سم في الرد على العلامة (قوله إذ بيان المصرف لا ينافيه) قال العلامة قدس سره مانصه قد يقال بيان المصرف على وجه الحصر ينافيه لما تقرر عند أهل البيان من أن الحصر انما يستعمل ردا على المخاطب في اعتقاد غير حكم التكلم . وبيانه أن الصدقات ان قصد انحصارها في هذه الأصناف وفي استيعابهم استدعى أن المخاطب ينازع في الأمرين معا وذلك منتف إذ لا يخفى أنه انما يعتقد استحقاق غيرهم لها لاستحقاق بعضهم دون بعض وان قصد انحصارها دون الاستيعاب لم يكن ثم حينئذ دليل على عدم جواز عدم الاستيعاب فليتأمل ذلك مع الانصاف وعدم التعسف . فان قيل الواو تقتضى تشريك الأصناف في الصدقات أى في ملكها الاستفاد من اللام وهو نفس استيعابهم . قلت الظاهر المتبادر أنها تقتضى تشريكهم في الصدقات أى في جواز صرفها إذ المعنى انما يجوز صرف الصدقات لهذه الأصناف وذلك لا يقتضى وجوب الاستيعاب اه وقوله انما نعتقد استحقاق غيرهم أى معهم لانه يعتقد استحقاقه هو دونهم فالقصر فى الآية قصر افراد كما هو ظاهر وقوله لاستحقاق بعضهم أى ان المخاطب المذكور لم يكن اعتقاده ان المستحق للصدقات بعض هذه الأصناف دون بعض بدليل ما قبله وهو قوله تعالى «ومنهم من يلزمك أى يعيبك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم بسخطون» فان قوله فان أعطوا منها الخ قاض بأنهم انما عابوه على اعطائه لهذه الأصناف دونهم لا على اعطائه الأصناف المذكورة جميعا فلو فهم عليه انما هو على عدم تشريكهم مع الأصناف المذكورة في الصدقات لا على استيعابهم . والحاصل أن قوله تعالى ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ دال دلالة ظاهرة على أن المخاطب بالحصر في قوله انما الصدقات هو من يعتقد مشاركتهم للأصناف المذكورة وعدم اختصاصهم بالصدقات لا من يعتقد ان المستحق للصدقات بعض أولئك الأصناف لا جميعهم إذ لو كان المخاطب بالقصر المذكور هذا الثاني لم يكن لقوله فان أعطوا منها رضوا الخ معنى فتأمل فقد أوضحنا لك المقام على وجه الاختصار ولا تتر بما زخره سم في هذا المقام ورد به على شيخه العلامة من محض التخيلات الفاسدة والأوهام مع ما تبجح به على شيخه المذكور مما هي عاداته معه ونسبته لما هو يرى منه وقد أضر بنا عن

حديث السنن الأربعة (من مَلَكَ ذَا رَحِمِهِ) محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقرر عندنا من انه انما يمتنع بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفى العتق عن غير الأصول والفروع للأصل الموقوف وهو أنه لا عتق بدون اعتناق خولف هذا الأصل في الأصول لحديث مسلم «لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتره فيعتقه» أي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتناق وفي الفروع لقوله تعالى «وقالوا اتخذوا الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون» دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكروا الترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حينئذ الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصه القياس على النفقة فانها لا تنجب عندنا لغير الأصول والفروع (والسارق يسرق البيضة) أي ومن البعيد تأويل يحيى بن أكثم وغيره حديث الصحيحين «لن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» (على) بيضة (الحديد) أي التي فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المهور غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك

كلامه لعدم جدواه فراجع له تعرف ما ذكرناه (قوله حديث السنن الأربعة) أي لأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه (قوله من صرف العام) أي وهو ذارحم وانما كان عاما لكونه نكرة في سياق الشرط (قوله أي بالشراء من غير حاجة إلخ) قد يقال اللفظ لا يفيد ذلك إلا أن يقال ذكر الشراء قرينة على أن المراد عتقه بنفس الشراء اذ لو أراد عتقه بصيغة الاعتناق لم يحسب له كره ولا كان فيه فائدة وذلك لا يليق بكلام البلغاء فكيف بكلام سيدهم صلى الله عليه وسلم فكان يكفي أن يقول إلا أن يعتقه وفيه نظر لجواز أن يراد كمال المجازاة وهو بالشراء والعتق للتسبب عنه قاله سم (قوله وفي الفروع) عطف على قوله في الأصول (قوله دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية) قد يقال مقتضى ذلك أنه لا يصح شراء الفرع أصلا لاقتضائه دخول الولد في الملك . ويجاب بأنه اغتر ذلك لكونه طريقا للعتق المتشوف اليه الشارع وقوله على نفى اجتماع الولدية والعبدية أي على نفى استقرار اجتماعهما مع عدم استمراره فاندفع ما يقال من أن اجتماعهما لازم لحصول العتق فانه فرع الملك اذ لا عتق إلا بالملك (قوله والحديث) أي المذكور في المتن (قوله خطأ) بالمد وتشديد الطاء أي كثيرا لخطأ (قوله بخلاف الحنفية) أي فانهم يقولون بمقتضاه من التعميم في كل ذي رحم محرم فلا يحتاجون الى التخصيص (قوله القياس على النفقة) أي بجامع أنه حق للقرابة سم (قوله والسارق إلخ) هو وما عطف عليه بالرفع استئناف ولهذا غير الشارح الأسلوب حيث لم يقدر ومن البعيد بين العاطف والمعطوف كما فعل في الذي قبله ووجهه انه لو جرى الشارح على السنن المتقدم لزم جر لفظ السارق مع كونه منصوبا في الحديث وقال سم قوله والسارق إلخ يجوز نصبه على الحكاية ورفع قوله الآتي وبلال على الحكاية أيضا ونظمهما في الأسلوب السابق من غير اختلال في أسلوب المتن والتقدير ومن البعيد تأويلهم السارق يسرق البيضة أي هذا اللفظ والمراد تأويل البيضة من هذا اللفظ على بيضة الحديد وتأويلهم بلال يشفع الأذان أي هذا اللفظ والمراد تأويل يشفع من هذا اللفظ ولا ينافي ذلك تغيير الشارح الأسلوب في التقدير لجواز أن يكون للتفنن بارتكاب أحد الجائزين وبهذا ينظر فيما ذكره المحشيان اهـ (قوله المؤيد) بالجر نعت لما يتبادر (قوله وترتيب القطع إلخ)

(قول الشارح لغير صارف)  
لعل المعنى من غير صارف  
قوى والا فالقياس الآتي  
صارف لكن يلزم أن لا  
يكون المؤول اليه أقوى  
من الظاهر وقد مر أنه شرط  
وما يتوهم من ان ما يأتي  
جواب للشارح دون غيره  
أو أن ما هنا مبني على الظاهر  
قبل الجواب ففيه انه لا  
يكون حينئذ بعيدا بل  
باطلا وقد يقال ان المعنى  
لغير صارف ظاهر لنا والا  
فلا بد منه عند المؤول وان  
كان لا اطلاع لنا عليه  
فليتأمل في هذا الموضوع  
وأمثاله (قول الشارح دل  
على نفى اجتماع الولدية  
والعبدية) أي مع الاستقرار  
والا فالدخل في الملك  
لا بد منه حتى يعتق ثم انه  
قد يقال للمنفى اجتماعه ان  
كان الولدية والعبدية بمعنى  
المخلوقية فسلم لكن ذلك  
موجود بالنسبة لله دون  
العباد وان كان بمعنى الملكية  
فمنوع بدليل المكاتب  
فانه يملك ابنه ولا يعتق  
عليه لضعف ملكه فتأمل

لجرها الى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب ( وَبَلَّالٌ يُشْفَعُ الْأَذَانَ ) أى ومن البعيد تاويل  
بعض السلف حديث أنس في الصحيحين «أمر بلال» أى أمره رسول الله ﷺ كفى الناسى «أن يشفع  
الأذان ويوتر الإقامة» (على أن يجعله شفعا لأذاني ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصبح من  
الليل كما هو الواقع ولا يزيد على إقامته حمله على ذلك ما قاله من أفراد كلمات الأذان ووجه بعده ما فيه من  
صرف اللفظ عما يتبادر منه من ثنية كلمات الأذان وأفراد كلمات الإقامة أى المظم فيهما المؤيد  
إرادته بمساقى رواية أنس في الصحيحين أيضا من زيادة الاقامة أى كلماتها فانها ثني  
(المُجْمَلُ)

(مالم تنضج دلالتُهُ) من قول أوفعل وخرج المجهل اذ دلالة له

جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لجرها الى سرقة غيرها الخ) أى فالقطع ليس مترتبا على سرقة  
البيضة والحبل من حيث ذاتهما بل من حيث ما يجبران اليه من غيرهما فيه القطع والمعنى في الحديث  
والله ورسوله أعلم لمن الله السارق يسرق البيضة فيجره ذلك الى قطع يده (قوله وهذا) أى هذا  
التاويل في التركيب قريب يرد به ذلك التاويل البعيد (قوله على أن يجعله شفعا) هو اما بمعنى  
شافع أو على بابة واللام بمعنى مع (قوله ولا يزيد على إقامته) يحتمل أن ضمير إقامته لابن أم مكتوم  
فيكون معنى يوتر الإقامة على ما ذهبوا اليه أن يجعل إقامة ابن أم مكتوم وترابا ليقيم بلال إقامة ثانية  
تشفعها ويحتمل وهو الظاهر عود الضمير الى بلال أى لا يزيد على إقامة نفسه بان يوترها ولا يضم  
اليها غيرها وهذا كله جرى على كلامهم وهو في غاية البعد (قوله المؤيد إرادته) نعت لما يتبادر  
(قوله أوفعل) أى كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية بلا تشهد فانه محتمل للعمد فلا يكون  
التشهد واجبا وللسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعتراض بان ترك العود اليه يدل على أنه غير واجب  
بما وجب عنه البرماوى وغيره بان ترك العود اليه بيان لاحماله لان البيان يكون بالفعل والترك فعل  
لانه كف كما مر. شيخ الاسلام (قوله وخرج المجهل اذ دلالة له) قال العلامة فيه نظر اذ يصدق  
عليه أنه لفظ لم تنضج دلالتُهُ بناء على أن السالبة صادقة بنفى الموضوع كما هو مقرر اه وفيه أن القوم  
قد أشاروا الى هذا النظر الى دفعه قال ابن الحاجب والمجمل المجموع وفي الاصطلاح مالم تنضج  
دلالتُهُ قال العضد والمراد ماله دلالة وهى غير واضحة والا ورد عليه المجهل اه وقال صاحب النقود  
في قول العضد والمراد الخ مانصه للعلم بان البحث في الموضوعات بل في المستعمالات اه والشارح لاحظ  
أن هذا مرادهم ومعنى كلامهم فبنى عليه خروج المجهل وان لم يصرح بتفسير كلامهم كما فصل  
العضد به فان قيل قد اشتهر أن المراد لا يدفع الإرادة قلنا أما أولا فهذا الذى اشتهر معارض  
بما يصرح به صنيع المحققين كالعضد والسيد وغيرهما من اندفاع الإرادة ببيان المراد وصلاح العبارة له  
فانهم في مواضع لا تحصى يبالغون في دفع الإرادة حتى بتعليط المورد مع أنهم قد لايزيدون في بيان  
الدفع على بيان معنى صحيح تحتمله العبارة مع انها قد تكون ظاهرة ظهورا تاما في خلافه بحيث  
لا تحتمله هو الا احتمالا بعيدا كما لا يخفى ذلك على من له الملم بكلامهم فليتصفح الطول وغيره وهذا  
وان كان انما يقع منهم في الأكثر في غير التعاريف الا أنه قد يقع منهم فيها أيضا كما تقدم عن العضد  
في هذا التعريف وهو دليل على أن أهل هذه الفنون يجوزون مثل ذلك في التعاريف واما ثانيا فيحتمل  
أنهم يرون أن التبادر عرفا من السالبة وجود للموضوع خصوصاً مع قرينة أن الاصولى انما يبحث عن  
الألفاظ الموضوعية اذ بحثه عن الأدلة الشرعية التى لا تكون الموضوعية ويدل لذلك ما تقدم من تعليل

(المجمل)



(قوله أي الذي لا خفاء فيه) بأن كان بيننا بنفسه بأن لم يسبق له خفاء أو سبق (٥٩) ووقع بيانه هذا في العضد فقوله

لا ما وقع عليه البيان أي لا خصوصه (قوله من قبيل الظاهر والمؤول) فإبانة الشارع دليل التأويل (قوله الشارح وهو العرف) فهو من الظاهر (قوله احتمال الباء أن تكون صلة) وهو الظاهر فالمراد الكل صريح في أن كون المراد الكل أو البعض مبنيًا على كونها صلة أولاً وكلام العضد صريح في أنه إنما يبنى على العرف حيث قال فإن ثبت عرف في إطلاقه على الكل اتبع كآهو مذهب مالك والقاضي أبي بكر وابن حنبل ولا إجمال وإن ثبت عرف في إطلاقه على البعض اتبع كآهو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري ولا إجمال أيضاً والذي أوقع الحنفي في إقال هو أن العضد قال بعد ما تقدم قالوا في بيان العرف للبعض العرف في مسحت يدي بالمنديل إنما هو للبعض لتبادر ذلك إلى الفهم عند إطلاقه الجواب أن الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكره بخلاف غيره مثل مسحت وجهي ووجهي حيث الباء صلة انتهى ففهم من قوله بخلاف غيره أن العرف فيه مسح الكل وهو غير

والمبين لاتضاح دلالة (فلا إجمال في آية السرقة) وهي «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» لا في اليد ولا في القطع وخالف بعض الحنفية قال لأن اليد تنطلق على الفضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع يطاق على الإبانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك . قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فإن اليد ظاهر في العضو إلى المنكب والقطع ظاهر في الإبانة وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض (ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) كحرمت عليكم الميتة أي لا إجمال فيه وخالف الكرخي وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم إلى العين لا يصح لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لأموالهم لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجعلاً . قلنا المرجح موجود وهو العرف فإنه قاض بأن المراد في الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الأكل ونحوه (وأمسحوا برؤوسكم) لا إجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك . قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وإنما هو لم يطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لا نكاح إلا بولي) صححه الترمذي وغيره لا إجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي

النقود لما قاله العضد . وبالجملة فلا غبار على كلام الشارح ولا نظريه سم (قوله والمبين) أي الذي لا خفاء فيه لا ما وقع عليه البيان (قوله لواحد من ذلك) أي عما ذكر من تفاسير اليد الثلاثة وتفسيرى القطع (قوله مبين لذلك) أي الإجمال الذي في القطع واليد وقوله مبين خبر إبانة وذكره لاكتساب إمامة التذكري من المضاف إليه (قوله قلنا لا نسلم عدم الظهور إلخ) حاصله أن الآية من قبيل الظاهر والمؤول لا من قبيل المجمل والمبين (قوله مبين أن المراد) أي دليل على أن المراد إلخ إذ المدعى أنه ظاهر لا مجمل حتى يكون له مبين (قوله ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعاً بالابتداء فقدره خبراً ولوجعه مجروراً صح ولم يحتج إلى تقدير ذلك شيخ الإسلام وقال السكالك وكان الشارح اعتمده في أي رفيعه ضبط المصنف اه ويمكن أن يكون اعتمده على ترك العطف في بقية الأمثلة فإنه يدل على قصد الاستئناف والظاهر توافق الأمثلة في الأسلوب . فان قيل هل ترك العطف في قوله ونحو حرمت وما بعده . قلت يمكن أن يوجه العاطف في نحو حرمت بدفع توهم التمثيل به لما قبله وفيما بعده بالتمييز بين الأمثلة القرآنية والأمثلة الحديثية بتصدير الأولى بالعاطف وتركه من الثانية على أنا لا نسلم أنه لم يترك العطف فيما بعده بل تركه فيه لأن الواو الوجودية فيه من جملة اللال أذهى من جملة اللفظ القرآني لا عاطفة خارجة عنه مع أنه يمكن الجر في الجميع وتقدير العاطف فيما ترك فيه فإنه قد يحذف في النشر كما تقرر في النحو ولا ينافي ذلك صنيع الشارح لجواز أنه قصد التفنن في التقرير فليتأمل سم قلت قوله مع أنه يمكن الجر في الجميع إلخ هو الوجه وما سواه تخليط فليتأمل (قوله لتردده بين مسح الكل إلخ) وجه التردد احتمال الباء أن تكون صلة وهو الظاهر فالمراد الكل أولست صلة فالمراد البعض (قوله ومسح الشارع الناصية مبين لذلك) أي لأن المراد بعض بقدر الناصية لأن الحنفية لا يقولون بتعين الناصية (قوله ومسح الشارع الناصية من ذلك) أي مما يصدق به مطلق المسح من غير الأقل شيخ الإسلام (قوله صححه الترمذي وغيره) فيه تعريض بتضعيف مذهب الحنفية في مخالفتهم لذلك حيث نفوا صحته حتى قال يحيى بن معين: لا صحة لثلاثة أحاديث أولها هذا ومن مس ذكره فليتوضأ

لازم لجواز أن يتردد فيه عرفاً دليل قوله فإن ثبت عرف إلخ مع جزمه بأن الباء صلة لا احتمالاً كل بعض

(قوله قال الزركشي وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والعسد في الموضوعين فرأيت مافيهما هو الذي جرى عليه الشارح في الموضوعين وحاصله انه متى دل العرف على خصوص المقدّر فلا اجمال والا فهو مجمل فالاضطراب وقع للزركشي من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله كالزركشي والشارح) فيه ان الشارح نص فيما تقدم على انه لا اجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله أثبتته نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام انه ليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اه ويبيده قوله وقد أشار السعد الخ (قول الشارح مترددين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال انما هو عند التردد والصلاحية دون ما اذا أمكن الحمل عليهما معا في المشترك بان أمكن الجمع نحو القرء من صفات النساء وما اذا انتفت الصلاحية المذكورة وتلك الصلاحية تتحقق اذا اشتهر المجاز حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم محبة ارادتهما معا من اللفظ

مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا . قلنا على تقدير تسليم ماذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قور به من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يمتد به فيكون كالمعدم بخلاف ما اتفق كاله فقد يعتد به (رُفِعَ عَنْ أُمْتِي الْخَطَأُ) والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا . قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضي بأن المراد منه رفع المؤاخذه والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التميمي المعروف بأخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا سَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) لا اجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لانكاح الابولى والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب (لَوْ ضُوحَ دَلَالَةِ الْكُلِّ) كما تقدم بيانه (وخالف قَوْمٌ) في الجميع كما تقدم بيانه (وانما الاجمال في مثل القرء) متردد بين الطهر والحيض لا اشتراكه بينهما (والنور)

وكل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) أى بناء على تسمية الفاسد نكاحا وقوله قلنا على تقدير تسليم ماذكر أى من عدم محبة النفي اشارة الى منع وجود نكاح بدون ولى حسابان يخص النكاح بالصحيح فالمتن في الحديث انما هو الشرعى قال سم ويؤخذ من هذا المقام ان ماذكره في نحو « انما الأعمال بالنيات » من ترجيح تقدير الصحة على تقدير الكمال بان نفي الصحة أقرب الى نفي الذات انما هو على تقدير تسليم عدم محبة النفي رأسا فليتأمل (قوله فقد يعتد به) قد يستشكل هذا التقليل الدال على انه قد لا يعتد به بأن الكمال لا يتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد الا أن يوجه هذا التقليل بأن انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما يتوقف عليه الصحة فتعين التقليل فان اتفق الكمال فقط اعتد به أو مع بعض ما يتوقف عليه الصحة فلا سم (قوله لا اجمال فيه) هذا الذي نفي عنه الاجمال وسماه في مبحث العام بالمقتضى بكسر الضاد نفي عنه ثم العموم قال الزركشي وهو اضطراب تبع فيه ابن الحاجب وردبانه لا يلزم من نفي عموميه ثبوت اجماله بدليل انتفائهما اذا دل دليل على بعض المقدرات أو كان متضح الدلالة بدون عموم وتقدم اجمال والحديث المذكور من هذا القبيل وهذا الرد صحيح بالنظر الى من لم يثبت اجماله ثم أما بالنظر الى من أثبت ذلك كالزركشي والشارح فلا الا أن يقال انه أثبتته نظرا لذاته ونفاه هنا نظرا للقرينة قاله شيخ الاسلام . وقد يجاب عن الشارح أيضا بان كلامه ثم في المقتضى من حيث هو مع قطع النظر عن خصوص الأمثلة وكلامه هنا بالنظر لخصوص نحو هذا المثال ماذكر معه المرجح وقد أشار السعد الى أنه مهماتعين المقدراى ولو بنحو التبادر عرفا اتفق الاجمال فليتأمل سم باختصار (قوله والكلام فيه كما تقدم الخ) أى فهو مساو له فكان ينبغي له ذكره معه أو الاكتفاء بأحدهما وقد يقال تعدد الأمثلة أبلغ في الايضاح ودفع توهم قصر الحكم على بعضها والتفريق بينهما أبلغ في الاهتمام بذلك اذ فيه اشارة الى أن كلا كانه مقصود مستقل سم (قوله لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب) الباء في ب فاتحة زائدة (قوله وانما الاجمال الخ) التعبير بأنما يقتضى الحصر مع ان الاجمال لا ينحصر في ماذكر فكان الاولى التعبير ببلى بدل انما ويوجب بأن هذا لا يرد لانه قال في مثل القرء قرره السيد على الحنفى قدس سره (قوله لا اشتراك بينهما) قد يقال اطلاق الحكم باجمال المشترك لا يوافق القول بظهوره في معنييه عند التجرد عن القرائن كما تقدم نقله عن الشافعى رضى الله عنه ولا جدوى له على القول بأنه مع اجماله يحمل عليهما عند ذلك احتياطا كما تقدم نقله عن القاضي

(قوله وعمما لو قامت قرينة

ارادة أحد المعنيين الخ) أى

مع أن المراد واحد معين أما

إذا أريد واحد مبهم فلا

اجمال لتعين مفهوم واحد

لا بعينه (قوله وأجيب الخ)

ثم بعد هذا الجواب تظهر

فائدة الاجمال عند من

لا يجوز ارادة المعنيين وفيما

إذا تعذر الجمع (قوله وهو

كون كل سبعا) لامعنى

له اذ لا دخل له فى الجسمية

وليس المعنى أنه أطلق

على الثانية مجازا لهذه

العلاقة اذ هو حقيقة فيهما

(قول المصنف والجسم)

أى اذا استعمل فى

موضوعه مرادا فى ضمن

فرد معين مع قرينة صارفة

عن معناه الظاهر هو فيه

وهو المشترك فيقع التردد

بين كل فرد وان كان

استعماله فى كل حقيقة

ومثل ذلك ما اذا استعمل

فى الفرد المعين من حيث

خصوصه مجازا فانه اذا

تعددت المعانى المجازية مع

مانع يمنع من جملة على

الحقيقة كان مجازا بخلاف

اللفظ المستعمل فى معنى

مجازى بلا تعدد للمعنى

المجازية سواء بين أولم بين

بالقرينة فانه ليس بمجمل فى

الاصطلاح هذا خلاصة

ما فى الضد والسعد وان

وقع فيه لسم اشتباه

صالح للعقل وبور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للسماء والأرض لتماثلهما (ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) بأعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألقيا (وقوله تعالى أويغفو الذى بيده عقدة النكاح) لتردده بين الزوج والولى وقد حمل الشافعى على الزوج وما لك على الولى لما قام عندهما (إلا ما يُتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبينه أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال الى المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) لتردد لفظ الراسخون بين المعطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف فى مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من أن التشابه ما استأثر الله بعلمه (وقوله عليه) الصلاة والسلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يَمْنَعُ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَصْعَ حَشَبَةً فِي حِدَارِهِ) لتردد ضمير

وانما قيدت بالاطلاق احترازا عما اذا لم يمكن الجمع بين معييه كما تقدم وعمما لو قامت قرينة ارادة أحد المعنيين فقط من غير تعيينه سم (قوله صالح للعقل ونور الشمس) هو مثال اذ النور صالح لغيرهما أيضا كالإيمان والقرآن ويأتى نظير ذلك فى الجسم وأورد أن اطلاق النور على العقل مجازى وعلى نور الشمس حقيقى كما يشعر بذلك قول الشارح لتشابههما ولا اجمال فى مجرد ثبوت معنى حقيقى ومعنى مجازى للفظ وأجيب بأن استعماله فى العقل مجاز مشهور والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة فيكون اللفظ بمنزلة المشترك وان لم تنص الحقيقة مرجوحة فليتأمل سم (قوله لتشابههما بوجه) أى وهو الاهتداء بكل منهما (قوله لتماثلهما) أى فى الجسمية وهو الترصيب من جزأين فصاعدا وقيل فى العدد وهو كون كل سبعا والأولى أظهر وانما خصهما بالذكر مع ان الجسم يطلق على غيرهما كما تقدمت الإشارة الى ذلك لكونهما أعظم الأجسام المشاهدة (قوله ومثل المختار) انما كرر لفظ مثل فى هذا ليفيد أن المراد لفظ المختار ونحوه كالممتاز فى نحو زيد ممتاز والبر ممتاز مما صورته بعد الاعلال واحدة مع اختلاف معناه باختلاف التقدير سم (قوله لتردده بين الفاعل والمفعول) انما صرح بتعليل هذا دون غيره لأنه قد يخفى معنياه المتردد هو بينهما وقد يقال قد يخفى تردد النور بين العقل ونور الشمس وقد يجاب بأن تعدد معنى اللفظ باعتبار الصيغة الواحدة كثير مشهور بخلاف تعدد معناه باختلاف التقدير فانه مما تكثر الغفلة عنه فلذا خصه بالتنبيه عليه (قوله ويسرى الاجمال الى المستثنى منه) أى لأن المستثنى المجهول من معلوم يصير المستثنى منه مجهولا شيخ الاسلام وقال العلامة قد مر فى مبحث العام أن العام المخصوص ولو مبهم حجة فى الباقي أى يعمل به فيه ولا يخفى أن منه هذه الآية فكونها محجلة وحجة لا يخفى تناقضه فالصواب على القول بأن مثل هذه الآية محمل أن تنتفى حجيتها وتقييد الحجية بالعام المخصوص بمبين كما فعل ابن الحاجب وغيره فتأمل اهـ بـ وأجاب سم بأن معنى هذا الاعتراض عدم الفرق بين المجل والمبهم الذى ذكره المصنف فى بحث العام وهو ممنوع فان المبهم أعم من المجل اذ قد يكون له ظاهر بخلاف المجل ومراد المصنف بالمبهم فيما سبق مالا يعين فيه مما له ظاهر كلفظ البعض كما مثل به الشارح هناك أى غير مراد به معنى فى الواقع فحيث كان التخصيص بمجمل ومنه مبهم لا ظاهرا له كما لو أريد بلفظ البعض معنى فى الواقع أسقط الحجية لسريان الاجمال الى المخصوص وهذا محمل ما هنا وحيث كان مبهم بالمعنى المذكور لم يضر فى الحجية لأن له ظاهرا يحصل الخروج عن العهدة بأقل مسماه وهذا محمل ما هناك ولهذا لما مثل الامام الرازى المجل بواسطة تخصيصه بمجهول بما اذا قال عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى «أقتلوا المشركين» المراد منه بعضهم لا كلهم قال القرافى لا بد أن يقال بعضهم معينا أى فى الواقع أما لو قال بعضهم من غير تعيين لم يكن مجازا بل خرج عن العهدة بواحد لأنه يصدق عليه انه بعض كإثر المطلقات اهـ منه (قوله ما استأثر الله بعلمه) أى اختص به فى العادة

جداره بين عوده الى الجار والى الأحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحمل لامرئ من مال أخيه الا ما أعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم بإسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه وخشبة في الأول روى بالافراد من نوايا أكثر بالجمع مضافا (وقولك زيد طيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين جميع أجزائها وجميع صفاتها

فلا ينافي اطلاع بعض أصفياه عليه خرقا للعادة (قوله بين عوده الى الجار) أى ويحمل ذلك على ما إذا كان وضع الجار الخشبة في جدار نفسه مضرا بجاره والافلا معنى للنهى (قوله والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع) قد يقال حديث خطبة حجة الوداع عام وهذا الحديث خاص والخاص مقدم على العام تقدم أو تأخر فكان يتعين العمل بهذا الحديث الا أن يجب أن يعموم حديث خطبة حجة الوداع محقق وخصوص هذا الحديث بالمعنى الذى يعارضه فيه ويقدم عليه غير معلوم لاجماله كما تقرر فلا يقوى على المعارضة والتحصيل فعملنا بالمحقق وتركنا المحتمل الا أنه يسكر على هذا قول الشارح الآتى والرابع ظاهر في العود الى الأحد اذ يكفي في التخصيص ظهور الخاص في معناه الا أن يمنع ظهوره فيما ذكر لكن روى أحمد وأبو يعلى مرفوعا ليجاز أن يضع خشبه على جدار غيره وان كرهه فان صح كان معينا للرجوع الى الأحد ولم يفد منع الظهور شيئا اه سم (قوله وكل منهما) بالجر عطف على الشيخين أى وعلى شرط كل منهما منفردا في بعضه \* واعلم أن شرط البخارى في روايات كتابه المعاصرة واللقى وشرط مسلم المعاصرة فقط فشرط البخارى أخص من شرط مسلم فكل شرط للبخارى شرط لمسلم ولا عكس. وقد يطلق شرطهما على اتفاقهما في المشايخ الذين أخذ الحديث عنهم فيقال هذا الحديث على شرطهما أى ان المشايخ الذين روى عنهم البخارى هذا الحديث هم الذين روى عنهم مسلم ذلك الحديث واذا قيل على هذا الاطلاق بهذا الحديث رواه البخارى على شرطه ومسلم على شرطه أى رواه كل منهما عن مشايخ غير الدين روى عنهم الآخرون بين شرطهما على هذا الاطلاق والعموم والخصوص الوجهى كما تقرر فقول الشارح على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه من هذا الاطلاق الثانى دون الأول (قوله والأكثر بالجمع مضافا) أى خشبه يضم الحاء والشين وباسكان الشين أيضا ولا يصح فتح الحاء والشين (قوله لتردد ماهر بين رجوعه الى طيب والى زيد) قياس ما اختاره الشافعي فيما قبله من رجوع ضمير جداره الى الجار لقرنه رجوع ماهر الى طيب. شيخ الاسلام (قوله ويختلف المعنى باعتبارهما) فالغرض على الأول وصفه بالمهارة في الطب خاصة وعلى الثانى وصفه بالمهارة في الطب وغيره (قوله بين جميع أجزائها) أى مجموع أجزائها وأجزاءها واحد واثنان وأراد بالاجزاء ما فوق الواحد لما علمت أنهما جزءان واحد واثنان وكذا القول في قوله وجميع صفاتها \* وحاصل ما أشار اليه كقال سم يحتمل ان التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد ويحتمل أن التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل أن الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار أجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف أجزائها أى جزأيها بهما ويحتمل أن الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالة وهذا كلام صحيح لا غبار عليه خلافا لما أشار له شيخ الاسلام حيث قال بعد ما مهد وبذلك علم أنه كان الأولى أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتيها واتصاف أجزائها بهما اه بل ما عبر به الشارح أقصد لان المدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله الا ترده بين أن يراد به الاجزاء أو يراد به الصفات وأما تردد الثلاثة بين اتصافها واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا

وان تعين الأول نظرا الى صدق التكلم به إذ حمل على الثاني بوجوب كذبه (والأصح وقوعه) أي  
المحمل (في الكتاب والسنة) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن ينفصل عنهما بأن الأول  
ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بفسره والثالث هو ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر  
في عوده الى الأحد لانه محط الكلام (و) الأصح (أن المسمى الشرعي) للفظ (أوضح من)  
المسمى (اللغوي) له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على  
الشرعي وقيل لافي النهي فقال الغزالي هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوي (وقد تقدم) ذلك في  
مسئلة اللفظ اما حقيقة أو مجاز وذ كرهنا توطئة لقوله (فان تعدّز) المسمى الشرعي للفظ (حقيقة)  
فترد اليه بتجوّز (محافظة على الشرعي ما أمكن (أو) هو (مُجمل) لتردده بين المجاز الشرعي  
والمسمى اللغوي (أو يُجمل على اللغوي) تقديمًا للحقيقة على المجاز (أقوال)

التردد فتأمل (قوله وان تعين الأول نظرا إلخ) قد يقال هلا كانت استحالة اجتماع وصفى الزوجية  
والفردية واستحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال  
الأول مانعة من الاحتمال الثاني فينتفى الاجمال عن هذا الكلام ويمكن أن يكون هذا وجه  
قول أبي زرعة والبرماوى: في عد هذا المثال من المحمل نظر لاجتماع ما أجاب به المحشيان لا يخفى  
ما فيه وعندى انه غير دافع له فليتأمل وقد يتعسف في دفعه بأنه لما كان الكلام قد يكون  
صدقا وقد يكون كذبا وقد يقصد التكلم المعنى الكذب لاعتقاد أو غيره لم تعد هذه القرينة  
قرينة دافعة للاجمال فليتأمل قاله سم (قوله ونفاه داود) أى الظاهري المجتهد (قوله ويمكن أن  
ينفصل عنها إلخ) جواب سؤال تقديره كيف ينكر داود وجود المحمل مع ورود الأمثلة السابقة  
من الكتاب والسنة فأجاب بأنه يمكن أن يجيب عنها بما ذكره (قوله بان الأول) أى وهو قوله  
أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح (قوله المالك للنكاح) أى لعقده وحله (قوله والثاني) أى وهو  
قوله الا ما يتلى عليكم مقترن بفسره وهو حرمت عليكم الميئة وان تأخر عنه في النزول وكأنه  
لا يبعد هذا الفاصل الواقع بينهما مانعا من الاقتران وفي هذا الكلام دليل على أن الاقتران بالمفسر مانع  
من الاجمال وكان الأول يمنع الاقتران لتأخر النزول وللفضل بناء على ان هذا الفصل مانع من  
الاقتران أو ينظر الى حالته قبل نزول المبين كما قال الشارح فيما تقدم للجعل بمعناه قبل نزول مبينه  
ويحتمل أن المراد أنه مجمل عند داود أيضا وانه انما يمتنع وقوع المحمل غير مبين لامطلفا قاله سم  
(قوله والثالث) أى قوله والراسخون في العلم وقوله ظاهر في الابتداء انظر ما وحه ظهوره مع أن  
الأصل في الواو العطف (قوله والرابع) أى قوله لا يمنع أحدكم جاره إلخ (قوله لانه محط الكلام)  
أى لانه أحد ركنى الاسناد لكونه فاعلا (قوله وان المسمى الشرعي إلخ) أى فلا إجمال في لفظ له  
مسمى شرعي ومسمى لغوي لحمله على المسمى الشرعي كما أشار له بقوله فيحمل على الشرعي (قوله لان  
النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلخ) علة لقوله والأصح أو لقوله أوضح (قوله فيحمل على الشرعي) أى  
مطلقا أمرا أو نهيا بدليل ما بعده (قوله وقيل لافي النهي) أى لا يحمل على المسمى الشرعي في النهي بناء  
على أن الشرعي لا يطلق الا على الصحيح والنهي يقتضى الفساد (قوله فان تعذر المسمى حقيقة) يصح  
أن يكون قوله حقيقة حال من فاعل تعذر وهو المسمى الشرعي وأن يكون تمييزا محولا عن الفاعل أى تعذرت  
حقيقة المسمى. وفي حمل الحقيقة للمسمى تجوز لان الحقيقة من أوصاف اللفظ ويمكن أن يراد بالحقيقة هنا  
نفس الأمر والواقع أى فان تعذر المسمى بحسب نفس الأمر والواقع وعليه فلا تجوز (قوله فيرد اليه)

(قول الشارح فقال الغزالي  
هو مجمل) لان النهي عنه  
غير شرعي والنبي صلى  
الله عليه وسلم لم يبعث  
لبيان اللغوي والآمدى  
يحمل إلخ لتعين اللغوي  
حينئذ تعذر الشرعي

(قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بها هذا المعنى أى مشابهة الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير) أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه الى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل في الطواف \* والحاصل انه دار الامر بين استعمال لفظ الصلاة في الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الاقوال والأفعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل في الدعاء لغة فقوله فيما مر تقديم الحقيقة على المجاز معناه تقديماً للانتقال عن الحقيقة اللغوية التى هى الأصل على الانتقال من المجاز اللغوى وهو لفظ الصلاة المستعمل في الاقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصحيح المضد حيث قال في بيان المحملين لحديث الترمذى وغيره المذكور فانه يحتمل انه يسمى صلاة في اللغة وانه كالصلاة في اشتراط الطهارة انتهى فانه أفاده انه يسمى صلاة في اللغة مجازاً بناء على علاقة الجزئية والكلية لاحقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة (٣٤) واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوى أى يستفاد من اللغة مثل تسمية

الطواف مثلاً صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة في الطواف وليس بين معنيين كما هو في قوله والأصح ان المسمى الشرعى لفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه في هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور في تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضاً تلك المسئلة مبنية على القول باثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض للناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ معنى تارة

ضمير يرد يعود الى اللفظ (قوله واختار منها المصنف الخ) أى صريحاً والا فصيحة هنا من تقديمه الأول مؤذن باختياره أيضاً (قوله الطواف بالبيت صلاة) \* اعلم أن نحو قولنا زيد أسد من باب التشبيه البليغ بحذف الاداة والأصل كأسد عند الجمهور وليس استعارة لوجود الطرفين وذهب السعد وجماعة الى أن أسد في المثال المذكور مستعار للرجل الشجاع الذى زيد فرد من أفرادهِ وعلى قياسه يقال في قوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة يحتمل أنه استعارة بان شبه ما يحكم له بحكم الصلاة في اشتراط الطهارة والنية ونحوهما بالصلاة واستعيره لفظ الصلاة فيكون لفظ الصلاة مجازاً ويحتمل انه من التشبيه البليغ والأصل الطواف كصلاة والى هذا تشير عبارة الشارح وعليه فالصلاة مستعملة في حقيقتها وعليه فالمراد بالتجوز في قول المصنف بتجوز التوسع لا التجوز المصطلح عليه (قوله أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء) ظاهره انه اذا حمل على ذلك كان حقيقة وقد يتوقف في ذلك بان الطواف ليس دعاء وان كان قد يصاحبه فاطلاق الصلاة بالمعنى اللغوى على الطواف من اطلاق اسم الشيء على ما يصاحب ولو في الجملة ذلك الشيء ومثل ذلك مجاز لاحقيقة فلا يصدق قوله تقديماً للحقيقة على المجاز اللهم الا أن يكون معنى قوله صلاة انه يصاحب الصلاة بالمعنى اللغوى وعلى هذا فقد يجعل على حذف المضاف أى ذو صلاة بمعنى صاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوى وان كان في حملها على الطواف مسامحة سم وبما يبعد الحمل على المعنى اللغوى عدم صحة الاستثناء حينئذ في قوله ألا أن الله أحل فيه الكلام وانه يقتضى أن الدعاء واجب في الطواف ولا قائل به كذا قرره بعض المشايخ (قوله أو هو مجمل) هذا هو القول الثانى في المتن (قوله لتردده بين الأمرين) أى المجاز الشرعى والمسمى اللغوى (قوله المستعمل لمعنى

الطواف مثلاً صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة في الطواف وليس بين معنيين كما هو في قوله والأصح ان المسمى الشرعى لفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه في هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور في تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضاً تلك المسئلة مبنية على القول باثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض للناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ معنى تارة ولمعنيين أخرى من غير

ظهور مجمل وشرحه المضد هكذا اذا أطلق اللفظ معنى واحداً تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس تارة والحر أخرى فان ثبت ظهوره في أحدهما فذاك والا فليختار أنه يكون مجملان ان كونه لهما مع عدم ظهوره في أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجزاً الخ وأنت خير بان دليله لا يظهر فيما اذا كان المعنى أحداً للمعنيين لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المسئلة بما اذا لم يكن المعنى أحداً للمعنيين أخذاً من كلامهم . فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين في كل معاً اذا كان المعنى أحداً للمعنيين وما اذا لم يكن أحدهما أما اذا لم يكن أحدهما فاصل القولين أنه مجمل لا يظهر منه أحدهما ولا جميعهما وقيل الظاهر منه جميعهما لانه أكثر فائدة وأما اذا كان أحدهما فاصل القولين أنه مجمل في المعنى الآخر لتردده وقيل هو ظاهر فيه أيضاً فيعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة أما المعنى الذى هو أحد المعنيين فلا خلاف في ظهوره فيه والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وبهذا يظهر أن الذى زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وما تبعه كله



مأخوذ من كلامهم اذ حيث كان التقييد مأخوذاً من كلامهم كان ما تبعه من حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للعنى الآخر مأخوذاً منه أيضاً فاندفع ما على المصنف في هذا المقام مما قاله سم وغيره لكن بلى فيه شيء وهو ان المجمل في عرف الفقهاء مأفاد شيئاً متعيناً في نفسه من جملة أشياء لكن لا يعينه اللفظ كما عرف مما تقدم ونص عليه القاضي في منهاجه وغيره من أئمة الاصول واللفظ فيما اذا كان المعنى أحد المعنيين لا يقال انه ظاهر فيه بخصوصه حتى ينتفى عنه الاجمال بالنسبة له . نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه ظاهراً فيه بل لكونه اماً ان يكون مراداً منه وحده أو مع غيره ولانثالث وحينئذ (٣٥) فلم يخرج عن الاجمال الذي هو عدم

تعيين اللفظ للعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافي الجزم بالعمل باللفظ في ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فان كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن مجمل فيه جزماً فالوجه هو ما اقتضاه اطلاق القوم وصرح به المضد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من انه مجمل مطلقاً وحديث العمل به جزماً لا ينافيه وهذا لا يأتاه صنيع المصنف فقله مجمل يزداد عليه لا يعمل به فيكون حكم ما اذا كان أحدهما انه مجمل لكن يعمل به ، ذلك الاحديد عليه أنه رتب على ما اذا كان أحدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لانه أكثر فائدة) فيه انه اثبات للغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بها ومثله ما بعد (قوله اذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ)

تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما (تارة أخرى على السواء وقد أطلق (مُجْمَلٌ) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يرجع المعنيان لانه أكثر فائدة (فان كان) ذلك المعنى (أحدهما فيعمل به) جزماً لوجوده في الاستعمالين (ويوقف الآخر) لتردده فيه وقيل يعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال والظاهر أنه مرادهم أيضاً مثال الأول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين المقد والوطء فانه ان حمل على الوطء

تارة الخ) أي وهو في المثال الآتي الوطء وقوله ولمعنيين هما العقد لنفسه والعقد لغيره وليس الوطء أحد المعنيين المذكورين فهو مجمل على القول الاول وعلى مقابلة المذكور يحمل على المعنيين لكثرة الفائدة. قال العلامة اذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك أن صواب العبارة أن يقول ان اللفظ المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ اذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه الا هذان الاحتمالان اه وتعبه سم بقوله قد تقرر في المنطق أن ثبوت أمر لاخر له كيفية في الواقع من الامكان وغيره تسمى تلك الكيفية مادة القضية واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة يسمى جهة القضية فان اشتملت القضية على البيان سميت موجبة والا سميت مهيمة من حيث الجهة ثم الجهة ان وافقت المادة كانت القضية صادقة والا فكاذبة وحينئذ فلنا أن نجعل النسبة في قول المصنف المستعمل هو الامكان غاية الامر أنه لم يبين فكون القضية مهيمة وامامها من حيث الجهة لا يخرجها عن مادتها في الواقع كما هو معلوم مقرر وعلى هذا فالمعنى ان اللفظ الذي يمكن استعماله لمعنى الخ وهذا لا يقتضى وجود الاستعمال بالفعل كما في قولك زيد كاتب بالامكان فانه لا يقتضى وجود الكتابة بالفعل لا يقال لفظ المستعمل وصف وحقيقته الحال كما قرر المصنف فيما سلف وحمله على معنى الامكان ينافي ذلك لا نأقول هذا غلط فان المحمول ههنا على الامكان ليس اسم المفعول بل نسبته الى الذات وفرق كبير بينهما فالمعنى ان اللفظ الذي يمكن أن يتصف بالاستعمال بالفعل في معنى تارة الخ اه سم لا يخفى عليك انه تعقب ساقط وكلام لا معنى له هنا وذلك غنى عن البيان (قوله تارة) أي مرة، ويجمع على تارات ونير كعنب (قوله على السواء) متعلق بمستعمل أو حال من تارة وتارة قاله الشهاب وقوله وقد أطلق حال من ضمير المستعمل قاله الشهاب أيضاً سم (قوله والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال) قال شيخ الاسلام وظهره ان المراد بآخره قوله ويوقف الآخر وعليه قديقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضاً فانه يقتضى ان غير المصنف قال ذلك أو بعضه . ويجب أن أراد أن الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده مما ظهر له من فحوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاماً يخالفه اه و أقول لا يخفى أن قضية قوله ويوقف الآخر مع حكاية الشارح مقابلة أن الاختلاف في وقف الآخر والعمل به ثابت

( ٩ - جمع الجوامع - ن )

ولمعنيين تارة مع قول الشارح على السواء وقد أطلق فان ذلك ان لم يكن صريحاً فهو ظاهر في أنه استعمال بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهور في أحدهما وعدمه ودليله ليس الاستعمال ولو سلم فغايتة أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لأن يقيد بعدم الاستعمال والا فالمستعمل بالفعل تارة وتارة ما حكمه (قوله لا يخفى عليك انه تعقب ساقط) لعل وجهه ان ما نحن فيه ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقييدى وفيه انه لا مانع من اتيان ما قاله سم فيه ويكون مراده انه يقاس بالقضية تدبر

استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يبطأ ولا يوطى أى لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره. ومثال الثانى حديث مسلم «الطيب أحق بنفسها من وليها» أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال يعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان لاولى فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى رضى الله عنه

(البيان)

بمعنى التبيين

في كلامهم وثبوت هذا الاختلاف فيه يتضمن أن العمل بالأول الذى هو أحد المعنيين ثابت فيه أيضا إذ من أبعد البعيد أن يختلفوا في المعنى الآخر هل يوقف أو يعمل به ويستكتوا عن المعنى الاول أو يذكروا فيه خلاف العمل مع دخوله على كل تقدير وهذا الصنيع صريح في تقييد مسألة الاجمال في كلامهم الخ بما اذا لم يكن ذلك المعنى أحد المعنيين وقضية ذلك أن الصنف أخذ تقييد احدى المسئلتين من الأخرى ومثل هذا لا يناسبه أن يقال فيه انه مما ظهر له ولا أن يقال الظاهر انه مرادهم فالاشكال قوى وجواب الشيخ فيه ما فيه اه سم (قوله استفيد منه معنى واحد) قال الكمال المعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذى هو وصف للمحرم فعلا أو تمكينا والمعنيان هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه \* وحاصله ان الوطء فعلا أو تمكينا لما اتحد متعلقه فان متعلق الواطئية والوطئية واحد وهو المحرم عدم معنى واحدا والعقد لما تعدد متعلقه فانه تارة يكون لنفسه وتارة يكون لغيره عدم معنيين وفيه نظر لان المحذور الكون متزوجا والكون متزوجا ومتعلقهما واحد وهو المحرم غاية ما في الباب ان الثانى يتعلق بغيره أيضا ولا دخل لذلك في المحذورية ولا منع له من اتحاد متعلقهما كما أن الواطئية تتعلق بغيره ولم يمنع تعلقها به اتحاد المتعلق ويمكن أن يفرق بأن الغرض بالذات من التزويج لما رجع الى الفيركان منظورا اليه بالذات بخلاف الغرض بالذات فانه الوطء من غير راجع الى الغير فلذا نظروا اليه في الاول دون الثانى حتى عددوا المعنى في الاول دون الثانى سم (قوله أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها الخ) يحتمل أن يكون مراده ان المعنى الواحد الذى يستعمل فيه اللفظ تارة هو عقدها لنفسها والمعنيان اللذان يستعمل فيهما تارة أخرى وذلك المعنى أحدهما أن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها ويحتمل أن يكون مراده أن المعنى الواحد أن تأذن لوليها وان المعنيين ان تأذن لوليها أو تعقد لنفسها ويؤيد الاول ما في بعض النسخ مما صورته هكذا أى بأن تعقد لنفسها أو بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها اه ويبعد انه يلزم عليه أن يكون عقدها لنفسها أمرا معلوما محقق الثبوت مع ان العكس أولى كما لا يخفى ومع أن جواز عقدها لنفسها انما هو عند أبى حنيفة فيحتاج الى بناء التمثيل على الاحتمال والفرص وهو كاف في التمثيل ومن هنا يعلم أن قول الشارح وقد قال يعقدها لنفسها أبو حنيفة لا يتوقف عليه صحة التمثيل وانما ذكره لزيادة الفائدة وكون صحة التمثيل عليه أبلغ فليستأمل سم (قوله بمعنى التبيين) انما قال ذلك لأجل قوله اخراج وقال العضد البيان يطلق على فصل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحلّه وهو الدلول والنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفى بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلى والوضوح وأورد عليه ثلاث اشكالات: أحدها البيان ابتداء من غير تقرر اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال

البيان

(قوله فقال الصيرفى الخ)  
وقال القاضى والاكترون  
نظرا الى الثانى انه هو  
الدليل وقال أبو عبد الله  
البصرى نظرا الى الثالث  
هو العلم عن الدليل

(قوله أى لأن البيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح والافيكفى تجوز اثباته مشكلا ويقام ذلك التجوز مقام اثباته مشكلا بالفعل كما نصوا عليه في قولهم ضيق فم الركبة نزل مجرد تجوز كون فيها واسعا منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فهمها من السعة المتوهمة الى الضيق (قول المصنف) وانما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة البيضاوى انما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج الى البيان بالنسبة الى من يعتبر وجوب البيان وعدمه (٦٧) في حقه أربعة أقسام لأنه اما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى

(اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي) أى الاتضاح فالإتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا (وانما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا) لحاجته اليه بأن يعمل به أو يفنى به بخلاف غيره (والأصح أنه) أى البيان (قد يكون بالفعل) كالقول

ثانيها ان لفظ الحيز في الموضوعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز. ثالثا ان التجلي هو الوضوح بعينه فيكون مكررا ولا يخفى أنها مناقشات واهية اه أى لأن البيان ابتداء من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا في الاصطلاح وان سمي به لغة والكلام في الاصطلاح وان اصطلح أحد على تسميته بيانا فلا مشاحة فيه ولا يضرننا وان التجوز في الحد لا يمنع مطلقا بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد كما تقرر في محله ولعل استحالة ثبوت الحيز للعانى كالاشكال والتجلي قرينة على المقصود وان زيادة لفظ آخر كالتفسير لما قبله لزيادة الوضوح المقصود في التعريف لا يعد تكرارا فقول الشارح بمعنى التبيين اشارة الى ان له معانى أخر. وقوله فالإتيان بالظاهر الخ دفع للاشكال الأول ومتابعة المصنف للصير في مع الاطلاع قطعاً على هذه الاشكالات لعدم اعتداده بها واسقاطه لفظ الوضوح لعدم الحاجة اليه وزاد الشارح معناه تفسيرا للتجلي لانه أوضح منه سم (قوله اخراج الشيء) أى من قول أو فعل والاعراج بالقول أو الفعل أيضا (قوله من حيز الاشكال الخ) اضافة حيز لما بعده بيانية والمراد بالحيز لصفة أى من صفة هى الاشكال الى صفة هى التجلي والاتضاح (قوله لا يسمى بيانا) أى اصطلاحا كما مر قال الشهاب: قضيته أن هذا الظاهر لا يسمى مبينا ولا مجملا وفيه نظر اذ لا واسطة وهذا النظر مدفوع ولا اشكال في اثبات الواسطة لأنه أمر اصطلاحى لا مشاحة فيه (قوله وانما يجب البيان لمن أريد فهمه اتفاقا) فيه ان هذا انما يتشبه على القول بمنع التكليف بما لا يطاق وهو قول بعض المعتزلة وأما على ما مشى عليه المصنف من جواز التكليف بالمحال فلا وحينئذ فتشكل دعوى الاتفاق اللهم الآن يحمل الاتفاق على اتفاق المانعين تكليف ما لا يطاق ويؤيده قول الاسنوى يجب بيان المجمل لمن أراد الله تعالى فهمه لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالمحال اه \* بقى أن يقال قوله يجب البيان لمن أريد فهمه يومهم أنه يجب على الله تعالى وهذا انما يقوله المعتزلة فهى عبارة رديئة وقد اعترض بذلك المصنف قول صاحب المنهاج انما يجب لمن أريد فهمه الخ وقال الأولى التعبير بأن البيان لمن أريد فهمه لا بد منه وفيه أيضا كما اعترض المصنف به على العبارة المتقدمة الموافقة لعبارة هنا أن قوله لمن أريد فهمه مشعر بأنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كلفن به وليس كذلك بل الرجال والنساء سواء وجوابه ان من عبارة عن الشخص الصادق بالذكر والأنثى \* بقى شيء آخر وهو أن ما ذكره هنا من الوجوب ينافى قوله الآتى تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جازلان وجوب البيان ينافى جواز تأخير عن وقت الفعل. ويمكن أن يجاب بأن الوجوب هنا

كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا الأول أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة الى العلماء فانها محتاجة الى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوى وقد أراد الله منهم أن يفهموا مراده بها. الثاني أن يراد منه الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه اياه والالم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية الحيض بالنسبة اليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهم يعملون بموجب فتوَاهم. الثالث أن لا يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأنبياء السالفة بالنسبة اليها. الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة الى النساء وفي هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب اذ لم يرد منه الفهم. فان قلت ارادة العمل دون الفهم تكليف للفعل

قلت المتن ارادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا ينافى فهمه من المفتى اه وقوله وقد أراد الله الخ اشارة الى أن سبب الوجوب بمعنى انه لا بد منه انما هو تعلق الارادة ومثله في المنتهى فانه علل بلزوم تخلف المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالمحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفنى به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فايراد ذلك هنا لا وجه له. وبما تقرر علم رد قول المحشى ببقى شيء آخر الخ لان ما هنا مفروض فيما تعلق به الارادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل

(قول الشارح فيتأخر البيان به) أى عن البيان بالقول لاعت وقت الحاجة لان من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه (٣٨) ماصنعه لان الملل يمكن أن يخص المنع بما اذا طال الفعل كما هو مقتضى تعليله وينم

وقيل لا طول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع . قلنا لانسلم امتناعه (و) الأصح (ان المظنون يُبينُ المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور بدله . قلنا لوضوحه (و) الأصح (ان التقدم وان جهلنا عينه من القول أو الفعل) المتيقن في البيان (هو البيان) أى المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه . قلنا هذا في التأكيد بغير المستقل أما بالمستقل فلا ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وان لم يتفق البيانان) القول والعمل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كما لو طائف) صلى الله عليه وسلم (بعد) نزول آية (الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمر بواحد فالتقول) أى فالبيان القول (وفعله) صلى الله عليه وسلم

مبنى على عدم جواز التكليف بما لا يطاق كإسره ويؤيده ان المصنف في شرح المنهاج علل الوجوب بأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بما لا يطاق وأما عدم الوجوب المفهوم مما سيأتى فانه مبنى على جواز التكليف بما لا يطاق كما صرح به الشارح فيما سيأتى راجع سم قلت فيتحصل ان عبارة المصنف هنا وهى قوله وانما يجب البيان الخ غير جيدة ولا محررة (قوله) وقيل لا طول زمن الفعل) محله اذا لم يعلق البيان بالفعل والافلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ما فعله ثم فعله فلا خلاف في أنه بيان كما ذكره القاضى في تقريبه وظاهر أن الإشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الحنفية لأعلم خلافا في أن البيان يقع بهما شيخ الاسلام (قوله) قلنا لا نسلم امتناعه) هذا على سبيل التنزل وارضاء العنان والا فلا نسلم أولا أن الفعل أطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول أكثر من طوله بالفعل كبيان ما فى الركعتين من الهيئات سلمنا ذلك لكن لانسلم لزوم تأخير البيان اذ محل الزوم أن لا يشرع فيه عقب الامكان وهنا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذى يستدعى زمانا ومثله لا يعد تأخيرا سلمنا ذلك لكن لا نسلم امتناع تأخير البيان اذا كان لغرض وما هنا فلغرض وهو سلوك أقوى الطريقين في البيان اذ الفعل أقوى في البيان من القول لكونه أدل على المقصود سلمنا ذلك لكن لانسلم امتناع تأخير البيان مطلقا انما يمتنع تأخيره عن وقت الحاجة وقد أشار الى جميع ذلك في مختصر ابن الحاجب والشارح اختصر الجواب (قوله) والأصح أن المظنون) أى متنا وهو مروي الأحاد كما يمانهما في القراءة الشاذة يبين بها قراءة أيديهما المتواترة وقوله يبين المعلوم أى متنا أيضا اذ المعلوم الدلالة واضح لا يحتاج الى بيانه بالمظنون (قوله) قلنا لوضوحه) أى يجعل المظنون محل المعلوم لوضوح دلالته دون المعلوم (قوله) من القول أو الفعل) أى الواردين بعد مجمل وكل منهما صالح للبيان (قوله) وان كان دونه) أى وان كان المتأخر دون المتقدم (قوله) وقيل ان كان كذلك فهو البيان) فيه انه اذا كان هو البيان لزم الغاء الأول مع قوته ولا قائل به وقد يقال لا يلزم الغاؤه بل هو تأكيد للثاني وقد ذكر بعض النحاة في تكرير ما الحجازية أن الأولى تأكيد للثانية (قوله) قلنا هذا في التأكيدها) الإشارة الى منع تأكيد الشيء بما هو دونه (قوله) ألا ترى ان الجملة الخ) مثاله قولك ان زيد قائم زيد قائم مثلا (قوله) آية الحج) أى الأمر به وآية الحج هى قوله تعالى «وأذن في الناس بالحج» الآية فانه مشتمل على الطواف في قوله وليطوفوا بالبيت العتيق شيخ الاسلام (قوله) أى فالبيان القول) ظاهره ان الأول من الطرفين ليس بيانا ولا مؤكدا بل أتى به

قوله لا يعد تأخيرا بأ تأخر في الواقع مع امكان التعجيل سواء عد أولا (قول) المصنف والأصح ان المظنون الخ) ههنا مسألة أخرى اشبهت على بعض من كتب ههنا هذه وهى انه لا يلزم في بيان المجمل أن يكون قطعى الدلالة على معناه بل يكفى في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح لأنه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء الأقوى بالأضعف بخلاف العام والمطلق فانه يلزم أن يكون المخصص أو المفيد أقوى دلالة والالزم (قول الشارح) وقيل ان كان كذلك فهو البيان) ترك الشارح هنا التنبيه على مقابل الأصح في حال الجهل وهو أن البيان واحد منهما لا بعينه وانظر ما يترتب على ان البيان المتقدم مع الجمل بعينه والظاهر ان المراد بالتنبيه عليه بيان الواقع فقط ولعل من قال ان البيان واحد لا بعينه بالنظر للعلم لا الواقع وحينئذ فلا خلاف تدبر (قول الشارح) تؤكد بجملة دونها) أى فبانضمامها اليها تنفيدها تأكيد او تقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير

الزائد على مقتضى قوله (ندب أو واجب) في حقه دون أمته (مُتَقَدِّمًا) كان القول على الفعل (أو متأخرًا) عنه جماعين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصري البيان هو (المتقدم) منهما كافي قسم اتفاقهما أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه. قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وأمر باثنين فقياس ما تقدم، لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبي الحسن أن البيان المتقدم فإن كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلة: تأخير البيان) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسياتي (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تسكيف ما لا يطاق. وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو إسحاق الاسفرايني لائقة بالمعزلة القائلين بأن المؤمن حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال (و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أي الفعل جائز (واقع) عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر (وهو غير المجمل كاما بين تخصيصه ومطلق بين تقييده ودال على حكم بين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشترك بين أحد معنييه

لخص الامتثال ويحتمل أن يقال أنه مؤكده وهو ظاهر في تأخره سم (قوله الزائد على مقتضى قوله) هو صادق بالأول والثاني لكن الاتفاق حملة على الثاني ليكون الأول هو ركن الحج لأنه الأليق بحال النبي ﷺ من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس بها سم (قوله جماعين الدليلين) أي لأنه لو جعل البيان فعل لزم الغاء القول لزيادة الفعل عليه فلم يكن فيه فائدة والقاعدة أن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما (قوله كافي قسم اتفاقهما) إضافة قسم لما بعده بيانية قاله الشهاب قال سم أو من إضافة الأعم إلى الإخص (قوله كما سبق) أي في المتن من قوله وفعله ندب أو واجب في حقه دون أمته (قوله بما قلناه) أي بسبب ما قلناه وهو الحمل على الوجوب أو الندب (قوله كما سبق) أي من أنه تخفيف (قوله بقرينة ماسياتي) أي وهو قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) أي الزمن الذي جعله الشارع وقتا لفعل ذلك الفعل (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كافي صبح ليلة الاسراء \* لا نقول صبح ليلة الاسراء لم يجب أصلا أما لأن وجوبه كان مشروطا بالبيان قبل فوات الوقت ولم يبين له ﷺ ولهذا لم يفعلها أداء ولا قضاء وإما لأن الوجوب انما كان لظهور ذلك اليوم فما بعده دون ما قبله ومن هنا يعلم أن الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل سم (قوله وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمنزلة المعزلة المنكورة فانه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به ولذا عبر للصنف بالحاجة فيما يأتي قريبا \* فان قيل يرد على عدم الوقوع ما روى من أنه نزل قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود» ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقاليْن أبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبين \* قلنا ذلك محمول في غير الفرض في الصوم ووقت الحاجة انما هو صوم الفرض ذكره التفتازاني وسبقه إلى ذلك مع زيادة وإيضاح البيضاوي فقال ان صح ذلك فعليه كان قبل رمضان وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز واكتفى أولا باشتهار الأبيض والأسود في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم أي عن عرض به النبي ﷺ في آخر الحديث لما أخبره بذلك بما يدل على قلة الفطنة بقوله انك ليرى القفا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل اه شيخ الاسلام (قوله للمبين) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص

(قول المصنف عن وقت الفعل) أي أوله لانه يجب عليه في الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر به واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقبغسل عنه المحشي فيما سياتي (قوله هو صادق بالأول والثاني) كيف هذا مع انه قصد الاحرام والوقوف ومتى وقع بعدها هو أن يقع واجبا فلا يتأتى أن يكون الواجب الثاني الآن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهي تأمل (قوله لزم الغاء القول) فيه ان اللازم ان ينسخ القول الفعل لا الغاؤه فالصواب كافي المضد وسيأتي في الشارح أيضا ان اللازم اذا تقدم الفعل حينئذ ان ينسخ القول الفعل الزائد عليه مع امكان العمل بالدليلين بلا نسخ (قوله فانه لا يتوقف الخ) الكلام في اللياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعلة أو فهو جواب آخر

مثلا ومتواطىء بين أحد مصادقاته مثلا وقيل يمتنع تأخير مطلقا لاختلاله بفهم المراد عند الخطاب (وثالثها) أى الأقوال (يمتنع) التأخير (في غير المَجْمَل وهو ماله ظاهر) لايقاعه الخطاب في فهم غير المراد بخلافه في المَجْمَل (ورابعا يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببطلان وجود المحذور قبله في تأخير الاجمالي دون التفصيلي لمقارنة الاجمالي (بخلاف المشترك والمتواطىء) مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانها الاجمالي كالتفصيلي كأن يقال المراد أحد المعنيين مثلا في المشترك وأحد المصادقات مثلا في المتواطىء

وما عطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعالم يدل على ان المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له ظاهرا ولو أريد بالمبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر قرره بعض المشايخ وقوله كعالم بين تخصيصه مثاله الآتي قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء» وقوله ومطلق الخ مثاله ما يأتي من قوله تعالى «ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» وقوله ودال على حكم مثاله ما يأتي من قوله تعالى «يا بني انى أرى في المنام» الخ (قوله مثلا) أى أو معانيه وقوله مثلا في الثانى أى أو مصادقيه وعبر بالثنى في المشترك وبالجمع في المتواطىء نظرا للأغلب فيهما (قوله ومتواطىء بين أحد مصادقاته) قد يقال جعله المطلق بماله ظاهر وهو غير مجمل والمتواطىء بماله ظاهر وهو مجمل مع ان المطلق قسم من المتواطىء لأنه يطلق على القدر المشترك وعلى الفرد المنتشر غير مستقيم وجوابه ان المتواطىء لم يرد به المعنى الأول بل الثانى (قوله لاختلاله بفهم المراد) الاختلال في المَجْمَل بان لا يفهم منه شيء وفي غير المَجْمَل وهو ماله ظاهر بان يفهم خلاف المراد في غير البيان بالنسخ وفي البيان به بان يفهم دوام الحكم سم (قوله وثالثها يمتنع التأخير في غير المَجْمَل) أى تأخير البيان التفصيلي فلا يصح عنده الاجمالي والاساوى الرابع وحينئذ فقد يشكل تعليقه بقوله لايقاعه الخطاب في فهم غير المراد اذ مع البيان الاجمالي لا يتأتى الايقاع المذكور الآن يجب بان وجود الاجمالي غير لازم على هذا القول لأن حاصله منع تأخير التفصيلي سواء وجد الاجمالي أو لم يوجد وبانه مع وجود الاجمالي يحصل الايقاع المذكور في الجملة اذ لا يعرف بالاجمالي كمية البيان فانه اذا قيل هذا العام مخصوص لا يعلم منه المقدار الخارج من العام فقد يكون الأكثر في الواقع ويعتقد الخطاب انه الأقل نظرا للغالب ثم رأيت شيخنا الشهاب قال في قوله لايقاعه الخطاب الخ أى لذهاب الفهم الى ظاهره الغير المراد ثم لا يخفى ان هذا التعليل أخص من تعليل القول الثانى وأنه يشكل في مسئلة النسخ اه وقوله الى ظاهره قديقال هذا غير لازم لجواز وجود الاجمالي وهو مانع من ذهاب الوهم الى ظاهره وقوله مشكل في مسئلة النسخ ان أراد بذلك انه لا يقع فيه الخطاب في فهم غير المراد فمنوع لانه يفهم دوام الحكم حيث لا بيان اجماليا مع انه ليس كذلك الآن يريد ان وقوعه في ذلك غير لازم لجواز وجود الاجمالي فليتأمل سم (قوله بخلافه في المَجْمَل) أى لان اللازم على التأخير فيه عدم فهم المراد اللازم على التأخير في غير المَجْمَل (قوله بمثل هذا العام) هو وما بعده أمثلة للبيان الاجمالي وأما التفصيلي فكان يقال مخصوص بكذا أو مقيد بكذا الخ (قوله ببطلان) أمّا قال ببطلان ليتأتى كونه اجماليا وحينئذ فيبحث عن ذلك البطلان بالنسخ وأما القول هذا الحكم منسوخ فان المفهوم حينئذ رفع الحكم بالكلية فيكون بيانا تفصيليا لدلالته على انقطاع التعلق رأسا بخلاف ما اذا قال ببطلان لبقاء التعلق مع عدم العلم بالحكم المتعلق ومنها تعلم ما في كلام شيخ الاسلام سم (قوله لوجود المحذور) أى وهو ايقاع الخطاب في فهم غير المراد (قوله قبله) أى البيان (قوله لمقارنة الاجمالي) تعليل لقوله دون التفصيلي يعنى ان البيان الاجمالي لم يقارن وروى الخطاب لم يمتنع تأخير البيان التفصيلي لا تنفاه المحذور السابق وهو ايقاع

(قوله لا أن له ظاهرا) ما المانع منه فانه وان كان ظاهرا اصطلاحيا فهذا لا ينافي احتماله معنى غير ظاهر احتمالا مرجوحا فان العام والمطلق يحتملان التخصيص والتقييد احتمالا مرجوحا كما مر في بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثانى) أى الفرد المنتشر وفيه ان الدال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالمتواطىء ما أريد به أحد مصادقاته المعين في الواقع بان دلت قرينة على ذلك ولم تدل على تعيينه يدل عليه قول الشارح يبين أحد مصادقاته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فيما له ظاهرا ما لا ظاهر له فالمراد بالاختلال فيه عدم فهم المراد وهذا هو نكتة تعبير الشارح هنا بالاختلال وفي الثالث بالايقاع (قوله الان يجب الخ) لا يظهر عند ورود الاجمالي بالفعل (قوله لا يعلم منه المقدار) لا ضرر في عدم علمه قبل وقت الفعل وقوله ويعتقد لا ضرر في هذا الاعتقاد أيضا (قوله لا يخفى الخ) مراده الفرق بين التعليلين وهو مبني على الفرق بين الدعويين فان القول الثانى يمنع مطلقا (قوله لجواز وجود الاجمالي) تقدم ما فيه ولا وجه لتخصيصه بالنسخ



لا انتفاء المحذور السابق ( وخامسها ) يمتنع التأخير ( في غير النسخ ) لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم أو بيان لانتفاء أمده كاسيائي ( وقيل بجواز تأخير ) البيان في (النسخ اتفاقاً) لا انتفاء الاخلال بالفهم عنه لاذكر (وسادسها لا يجوز تأخير بعض ) من البيان (دون بعض ) لان تأخير البعض يوقع الخطأ في فهم أن المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل أي قيل عليه لا يجوز في البعض لاذكر والأصح الجواز والوقوع . ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة» الخ فانه عام فيما ينضم مخصوص بمحدث الصحيحين «من قتل قتيلًا له عليه بيعة فله سلبه» وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين وان الآية قبله في غزوة بدر

( قوله فلا إخلال بوجه )  
كيف وإخلاله أشد من  
إخلال تأخير التخصيص  
فان تأخير التخصيص  
يوجب الشك في كل  
واحد على البدل وتأخير  
البيان للنسخ يوجب  
الشك في الجميع إذ يجوز  
في كل زمان النسخ عن  
الجميع وعدم بقاء التكليف  
فكان النسخ أجدر بان  
يمنع كذا في المضنة (قول  
الشارح وهذا مفرع الخ)  
فلا ينبغي أن يعد قولاً  
مستقلاً

المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الاجمالي (قوله لا انتفاء المحذور السابق) هو إيقاع المخاطب في فهم غير المراد (قوله لا إخلاله بفهم المراد) لم يقل لا إيقاعه في فهم غير المراد قال الشهاب لضم المشتركة والتواطؤ الى ماله ظاهر اه قلت وحاصله انه لما كان المدعى منع التأخير في غير النسخ الشامل لماله ظاهر وما ليس له ظاهر كان التعليل بما يتمشى على الجميع وهو قوله لا إخلاله بفهم المراد لشموله عدم فهم المراد وذلك فما ليس له ظاهر وفهم غير المراد وذلك فما له ظاهر (قوله بخلاف النسخ لانه رفع للحكم الخ) أي لان الفرض التأخير عن الخطأ الى وقت الفعل فتأخير بيانه لا يخل بفهم المراد لان النسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه وإنما يرفعه أو يبين انتهاء مدته فغاية ما يفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذي دل عليه الخطاب وهذا صحيح مطابق للواقع وإذا دخل وقت الفعل رفعه النسخ أو يبين انتهاء مدته فلا إخلال بوجه وهذا يشكل إطلاق الأقوال السابقة وتعليلها بالاخلال ويقوى القول المحكي بعد هذا الا أن يجاب بانهم أرادوا بالاخلال في هذا المقام ما يشمل فهم دوام الحكم فليتأمل سم . قلت قوله الا أن يجاب الخ الظاهر أنه متعين في المقام وقد تقدم له نفسه ادخاله في قول الشارح المتقدم لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب كما تقدم و وحاصله حينئذ ان أصحاب الأقوال القديمة يرون اعتقاد دوام الحكم بخلاف فهم المراد من الخطاب لأن المراد عدم الدوام والفهم الدوام وصاحب هذا القول لا يرى ذلك بخلاف النسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه بخلاف غير النسخ كالمخصص والمقيد مثلاً ( قوله لا انتفاء الاخلال بالفهم عنه ) أي عن التأخير المذكور وهو تأخير البيان بالنسخ وقوله لما ذكر أي من ان النسخ رفع للحكم أو بيان لانتفاء أمده وذلك لا إخلال فيه بفهم المراد من الخطاب كما تقدم (قوله وهذا مفرع الخ) الاشارة للقول السادس . وحاصله انه يتفرع على القول بالجواز في الكل قولان في جواز تأخير البيان في البعض والأصح الجواز والوقوع كما قال الشارح واستدل له كما سيأتي (قوله أي قيل عليه) أي بناء عليه أي على القول بالجواز في الأقسام كلها (قوله لاذكر) أي وهو إيهام ان المقدم جميع البيان (قوله والأصح الجواز والوقوع) أي لتأخير البيان كلاً أو بعضاً عن وقت الخطاب وهو مذهب الجمهور (قوله وما يدل في المسئلة) أي مسئلة تأخير البيان عن وقت الخطاب (قوله لنقل أهل الحديث الخ) قال سم فضية ذلك أخذنا من قول المصنف السابق قبيل المطلق مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل بالعام أي عن وقت العمل به نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل وهو وقعة بدر وقسم غنيمتها ولا يرد على ذلك ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح لما أجاب به المحشيان عن المناقشة بذلك في التمثيل بالآية والحديث من ان قضاءه صلى الله عليه وسلم بسلب أبي جهل لمعاذ المذكور واقعة عين فلا عموم

(قوله والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية الخ) أي لقول الشارح تخصيص الخ لكن ذكر السعد في التلويح في مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اه وعليه فلا يراد (قوله وينظر في كلام الشارح أيضا الخ) هذا سهو لأن المراد بالتأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بأن ينسخ اليوم ويرد النسخ غدا وما هنا ليس كذلك فإنه لم يعمل بموم الآية في وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد النسخ حتى يقال أنه تأخر عن وقت العمل وهذا انما سري له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن ان المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قولهم لا يؤخر عن وقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو (٧٣) وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانها مطلقة) أي أراد بها

وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسألهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «يا بني أرى في المنام أني أذبحك» الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» (وعلى المنع) من التأخير (المختار)

لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب وحينئذ فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام وهو الآية لما عدا سلب أي جهل فيكون ناسخا لها بالنسبة لحكم بقية السلب ولم أر من تعرض لذلك فليتأمل اه قلت وينظر في كلام الشارح أيضا بأن مساق الكلام في وقوع تأخير البيان عن وقت الخطاب لا العمل وحينئذ فتخصيص الآية المذكورة بالحدث المذكور يشكل على ما ذكره الصنف وتبعه الشارح بقوله تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع فليتأمل (قوله وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسألهم) . اعترض بما ذكره المضد بقوله الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا تحتاج الى بيان فيتأخر بدليل يأمركم أن تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا أى بقرة لأجزأتهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على أنهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا اه ويمكن أن يعارض ذلك بأنها لو لم تكن معينة لكان إيجاب العينة عينا بعد إيجاب المطلقة نسخا للإيجاب الأول وهم لم يجعلوا ذلك من قبيل النسخ إلا أن إيجاب عن هذا بأن الإيجاب كان مردودا في الواقع على معنى إيجاب بقرة ما ان لم يشددوا وإيجاب بقرة مخصوصة ان شددوا وقد يقال هذا لا ينفي المطلوب لأنه يتضمن تأخير البيان إذ حاصله أنه إيجاب للعينة التي هي الواجب على ذلك التقدير الواقع منهم وإنما تبين تأخر الأمر فليتأمل سم (قوله أجوبة أسألهم) أي الثلاثة وهي قولهم ما هي أى ماسنها . فأجيبوا بأنها بقرة لا فراض الخ وقولهم ما لونها . فأجيبوا بأنها بقرة صفراء الخ وقولهم في الثالثة ما هي ان البقر تشابه علينا . فأجيبوا بأنها بقرة لاذلول الخ (قوله عن بعض أيضا) أي كفيه تأخير البيان في السك (قوله أني أذبحك) أي أني أمرت بذبحك بدليل أفل ماتوا (قوله فانه يدل على الأمر) أي لقوله تعالى قال يا أبت أفل ماتوا ثم وهذا حكم ظاهره الدوام ثم تبين نسخه بقوله تعالى أي بدلالته على النسخ لأنه النسخ كما هو ظاهر

معين بدليل الضمائر في الأجوبة أنها بقرة أنها بقرة والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كانت بقرة ما لكان الأمر بالمعنى أمرا بمتجدد لا بالأول وينفيه سياق الآية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك العين طابق الأمر بذبح العين بمعنى انافطعون بأن حصول الامتثال انما كان بذبح العين لا من حيث انها بقرة ما ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فعلم انه مطلق أراده خلاف ظاهره ثم تأخر البيان كذا في المضد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوي والاستدلالات معارضة إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قبح في الدليل

أنه

(قوله فيحمل عليها) يمنع الحمل الأدلة المتقدمة عن المضد فهي صارفة عن الظاهر

(قوله وبدليل قول ابن عباس) استدله من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لامن حيث انه خبر واحد حتى يدفع بأنه لا يقاوم الكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لا تكليف الا به لأن المراد غير معين (قوله وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أي حيث أسند عدم الفعل الى عدم الإرادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال تعنت . وفيه ان قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهر او هو بقرة ما وان كان المراد العين لا ترى المجتهد الخطى كيف يمثل بما أدى اليه اجتهاده فهذا أولى لأن له ظنا وليس فيه تأخير عن وقت الحاجة لأنه هنا وقت السؤال تأمل (قوله ويمكن أن يعارض) لا وجه له إذ لا تعارض الدعوى وقد ذكرها فيما تقدم بلا دليل

أَنَّهُ يَجُوزُ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَأْخِيرُ التَّبْلِيغِ (لَا أَوْحَى إِلَيْهِ مِنْ قُرْآنٍ أُغْيِرُهُ (إِلَى) وَقْتُ (الْحَاجَةِ) إِلَيْهِ لَا تَنْفَاءَ الْمَحْذُورِ السَّابِقِ عَنْهُ وَقِيلَ لَا يَجُوزُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى «بِأَمْرِ الرَّسُولِ بَلِّغْ مَا نَزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» أَيْ عَلَى الْفَوْرِ لِأَنَّ وَجُوبَ التَّبْلِيغِ مَعْلُومٌ بِالْعَقْلِ ضَرُورَةٌ فَلَا فَائِدَةَ لِلْأَمْرِ بِهِ إِلَّا الْفَوْرُ قُلْنَا فَائِدَتُهُ تَأْيِيدُ الْعَقْلَ بِالنَّقْلِ وَكَلَامُ الْإِمَامِ الرَّازِيِّ وَالْأَمْدِيِّ يَقْتَضِي الْمَنْعَ فِي الْقُرْآنِ قَطْعًا لِأَنَّهُ مُتَعَبَّدٌ بِتِلَاوَتِهِ وَلَمْ يُؤْخَرْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَلْيِغِهِ بِخِلَافِ غَيْرِهِ لِمَا عَلِمَ مِنْ أَنَّهُ كَانَ يَسْتَلْ عَنْ الْحَكَمِ فَيَجِيبُ تَارَةً مِمَّا عِنْدَهُ وَيَقِفُ أُخْرَى إِلَى أَنْ يَنْزِلَ الْوَحْيُ (و) الْخِتَارُ عَلَى الْمَنْعِ أَيْضًا (أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ لَا يَعْلَمَ) الْمَكْلَفُ (الْمَوْجُودَ) عِنْدَ وَجُودِ الْمُخْصَصِ (بِالْمُخْصَصِ وَلَا بَأَنَّهُ مُخْصَصٌ) أَيْ يَجُوزُ أَنْ لَا يَعْلَمَ بِذَاتِ الْمُخْصَصِ وَلَا بِوَصْفِ أَنَّهُ مُخْصَصٌ مَعَ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ كَأَنْ يَكُونَ الْمُخْصَصُ لَهُ الْعَقْلُ بَأَنَّهُ لَا يَسْبَبُ اللَّهُ لَهُ الْعِلْمُ بِذَلِكَ وَقِيلَ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْمُخْصَصِ السَّمْعِيِّ لِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ أَعْلَامِهِ بِالْبَيَانِ قُلْنَا الْمَحْذُورُ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ وَهُوَ مُنْتَفٍ هُنَا وَعَدَمُ عِلْمِ الْمَكْلَفِ بِالْمُخْصَصِ بَأَنَّهُ لَمْ يَبْحَثْ عَنْهُ تَقْصِيرًا مِنْهُ أَمَّا الْعَقْلُ فَانْتَفَقُوا عَلَى جَوَازِ أَنْ يَسْمَعَ اللَّهُ الْمَكْلَفَ الْعَامَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْلَمَهُ أَنْ فِي الْعَقْلِ مَا يَخْصُصُهُ

وَفِي نَسْخَةٍ ثُمَّ يَبِينُ نَسْخَهُ أَيْ ذَكَرَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لَا أَنْ هَذَا الْقَوْلُ نَاسِخٌ كَمَا تَقَرَّرَ سَمِ أَيْ بَلِ النَّاسِخُ الْأَمْرُ الَّذِي نَزَلَ بِهِ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (قَوْلُهُ أَنَّهُ يَجُوزُ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَأْخِيرُ التَّبْلِيغِ) أَيْ تَبْلِيغِ الْأَصْلِ لِلْبَيَانِ كَمَا قَدِّمْتُهُمْ قَبْلَ التَّأْمُلِ وَالْأَلَمْ يَنْتَفِ الْمَحْذُورُ السَّابِقُ عَنْهُ وَهُوَ الْإِخْلَالُ بِفَهْمِ الْمُرَادِ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ قَوْلِ الشَّارِحِ أَيْضًا لِمَا أَوْحَى إِلَيْهِ وَلَمْ يَقُلْ لِلْبَيَانِ (قَوْلُهُ لَا تَنْفَاءَ الْمَحْذُورِ السَّابِقِ) قَالَ شَيْخُنَا الشَّهَابُ وَهُوَ الْإِخْلَالُ بِفَهْمِ الْمُرَادِ وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ وَهُوَ إِيْقَاعُ الْخَطَاطِبِ فِي فَهْمِ غَيْرِ الْمُرَادِ وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ أَحْسَنُ فَتَأْمَلْهُ سَمِ (قَوْلُهُ لِأَنَّ وَجُوبَ التَّبْلِيغِ مَعْلُومٌ بِالْعَقْلِ) ذَكَرَهُ عَلَى لِسَانِ هَذَا الْقَوْلِ وَفِيهِ مِيلٌ إِلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَرِ لِمَا أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَنَا أَمَّا نَعْلَمُ بِالْشَّرْعِ وَعَلَيْهِ فَالْأَوَّلُ أَنْ يَقَالَ فِي الْجَوَابِ: قُلْنَا لَا نَسْلَمُ أَنْ وَجُوبَ التَّبْلِيغِ عِلْمٌ بِالْعَقْلِ وَلَوْ سَلِمَ فَفَائِدَتُهُ تَأْيِيدُ الْعَقْلَ بِالنَّقْلِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ وَلَعَلَّ الشَّارِحَ أَرَادَ الْإِخْتِسَارَ مَعَ حُصُولِ الْمَطْلُوبِ مِنْ دَفْعِ الْحُصْمِ بِمَا قَالَهُ سَمِ (قَوْلُهُ فَيَجِيبُ تَارَةً مِمَّا عِنْدَهُ) أَيْ فَقَدْ كَانَ مَا أَجَابَ بِهِ حَاصِلًا عِنْدَهُ قَبْلَ السُّؤَالِ وَقَدْ أَخَّرَ تَبْلِيغَهُ إِلَى السُّؤَالِ قَالَ شَيْخُنَا الشَّهَابُ وَفِيهِ بَحْثٌ لِاحْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ الْجَابَةُ عَنْ اجْتِهَادٍ فَلَا يَدُلُّ أَهْ وَيُمْكِنُ أَنْ يَجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ الْجَهْدَ يَحْتَاجُ لِمَنْ عَقِبَ السُّؤَالَ يَقَعُ فِيهِ مَعَ أَنَّهُ كَانَ يَجِيبُ فَوْرًا قَبْلَ مَضَى ذَلِكَ الزَّمَنِ بَلِ مُتَصِلًا بِالسُّؤَالِ كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ وَلَوْ فِي الْبَعْضِ سَمِ \* قُلْتُ قَوْلُهُ أَنْ الْجَهْدَ يَحْتَاجُ لِمَنْ هُوَ مُسَلِّمٌ فِي غَيْرِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا هُوَ فَقَدْ يَمْنَعُ الْاجْتِهَادَ الْمَذْكُورَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ لِمَا أُعْطِيَ مِنْ كَمَالِ قُوَّةِ الْأَدْرَاكِ وَنَهَايَةِ الْفُطْنَةِ بَلِ قَدْ شَوَّهَ غَيْرُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يَجِيبُونَ الْجَوَابَ النَّاشِئَ عَنِ الْجَهْدِ مِنْهُمْ عَقِبَ سُّؤَالِ السَّائِلِ فَوْرًا كَعَلِيٍّ وَابْنِ عَمَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَمَا ظَنُّكَ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَالْفَوْرِيَّةُ وَالْإِتِّصَالُ الْمَذْكُورَانِ غَيْرُ مَانِعَيْنِ مِنْ كَوْنِ جَوَابِهِ عَنْ اجْتِهَادٍ مِنْهُ عَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ (قَوْلُهُ يَجُوزُ أَنْ لَا يَعْلَمَ الْمَكْلَفُ) أَيْ أَنْ لَا يَعْلَمَ كُلُّ الْمَكْلَفِينَ بَلِ يَعْلَمُ الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ فَهُوَ مِنْ بَابِ سَلْبِ الْعُمُومِ لَا عُمُومِ السَّلْبِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ جَوَابُ الشَّارِحِ الْآتِي بِقَوْلِهِ قُلْنَا الْمَحْذُورُ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ الْخُ كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (قَوْلُهُ بِالْمُخْصَصِ) يَنْبَغِي أَنَّهُ تَمَثِيلٌ فَقَطْ وَالْأَوَّلُ الْقَلِيدُ وَالْمُبِينُ وَالنَّاسِخُ مِثْلُهُ قَالَهُ سَمِ وَشَيْخُ الْإِسْلَامِ (قَوْلُهُ الْعِلْمُ بِذَلِكَ) أَيْ يَكُونُ الْعَقْلُ مُخْصَصًا فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى الصِّفَةِ (قَوْلُهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ) أَيْ عَدَمُ عِلْمِهِ بِذَاتِ الْمُخْصَصِ وَلَا بَأَنَّهُ مُخْصَصٌ (قَوْلُهُ وَهُوَ مُنْتَفٍ هُنَا) أَيْ لِأَنَّ الْبَيَانَ قَدْ وَجَدَ وَعِلْمَهُ بَعْضُ الْمَكْلَفِينَ وَمِنْ لَمْ يَبْلُغْ مِنْهُمْ فَلْتَقْصِيرُهُ بِعَدَمِ الْبَحْثِ عَنْهُ كَمَا قَالَ الشَّارِحُ (قَوْلُهُ أَمَّا الْعَقْلُ الْخُ) أَيْ فَيَحْمِلُ كَلَامَ الْمُصَنِّفِ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ

**(النسخ)** (قول المصنف رفع الحكم) أى تعلق الخطاب التنجيزى الحادث الستفاد تاييده من اطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال التعلق المظنون قطعاً لا تعلق الواقع اذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتهاؤه) أى أمد التعبد به فخرجت النافية لاهي بيان لانتهاؤه مدة نفس الحكم لأمدة حكم التعبد ثم ان التعبد به هو متعلق الحكم اعني الشيء الواجب مثلاً ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثانى المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم فى الموضعين قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن ( بخلاف الثانى لان بيان الامد معناه عندهم (٧٤) الاعلام بان الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به

والخطاب جزماً كما اذا قيل صل يوم الخميس ثم قبل يوم الخميس نسخ فلا يتأتى الاعلام بذلك هنا ( قوله أى اختلافاً معنوياً) فيه ان التعريفين للفقهاء المجوزين للنسخ قبل التمكن خلافاً للمعتزلة وانما فروا من الرفع الى الانتهاء لكون الحكم قديماً لا يرفع والتعلق بفعل مستقل لا يمكن رفعه فنسخه اعلام بأن الحكم لم يتعلق ولأن النسخ عندهم بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل مباح النسخ مع انه لم يكن مستمراً فى نفس الأمر والأولان باطلان لان المرتفع التعلق الحادث المظنون دوامه والثالث ليس خلافاً فى المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعاً وهو مرادنا بالرفع كذا فى الشارح العضدى نعم يكون خلافاً فى المعنى ان كان القائل بانه الرفع يقول الثانى

وكولا الى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعى الابد حين منهم فاطمة بنت رسول الله ﷺ طلبت ميراثها مما تركه رسول الله ﷺ لعموم قوله تعالى « يوصيكم الله فى أولادكم » فاحتج عليها أبو بكر رضى الله عنه بما رواه لها من قوله ﷺ « لا نورث ما تركناه صدقة » أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضى الله عنه لم يسمع مخصص الجوس من قوله تعالى « فاقتلوا المشركين » حيث ذكرهم فقال ما أدري كيف أصنع أى فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله ﷺ « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » رواه الشافعى رضى الله عنه وروى البخارى أن عمر لم يأخذ للجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر (النسخ) (اختلف فى أنه رفع) للحكم (أو بيان) لانتهاؤه أمد (والخيار) الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسيأتى جوازه على الصحيح

حكاية الخلاف الذى أشار اليه فى المجموع ان أراد بالمخصص ما يشمل العقلى قاله سم (قوله مخصص الجوس) أى مخرجهم من قوله تعالى الخ (قوله حيث ذكرهم) أى عمر رضى الله عنه (قوله أخذها من مجوس هجر) هذا مخصص فعلى كما أن قوله صلى الله عليه وسلم سنواهم الخ حينئذ مخصص قولى (قوله اختلف فى أنه رفع للحكم الخ) أى اختلافاً معنوياً على ما سيحىء ان شاء الله تعالى (قوله والمختار الاول الخ) انما زاد الشارح قوله الاول دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث مفصل فأشار الشارح بذلك الى انه تفصيل للاول واعتراض المحشيان قوله والمختار الاول لشموله الخ بما حاصله أن الحد الثانى شامل أيضاً للنسخ قبل التمكن لانه لا بد من وجود أصل التكليف وانما يتحقق بالتعلق وبيان انتهاء التعلق يصدق باتيائه بعد التمكن من الفعل وقبله وهذا الاعتراض مبنى على أن المراد بالانتهاء انتهاء تعلق التكليف وليس كذلك بل المراد به انتهاء أمد العمل بالمكلف به. قال حجة الاسلام فى المستصفى فى سياق الاستدلال على اختيار الاول بل سنين أن الفعل الواحد اذا أمر به فى وقت واحد يجوز نسخه قبل التمكن من الامتثال وقبل وقته فلا يكون بيانا لانقطاع مدة العبادة اه فانظر قوله فانه لا يكون الخ فانه نص فى المنافاة بين جواز النسخ قبل التمكن وبين كون النسخ بيانا وفي ان المراد بكونه بيانا ليس ماتوهماء بل انه بيان لانقطاع مدة العبادة واذا كان المراد بكونه بيانا ما ذكر لم يشمل النسخ قبل التمكن وقد سبق العزالى الى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى فانه قال فى مساق الاستدلال أيضا سنين ان شاء الله تعالى انه يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل به وذلك يمنع من أن يكون النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة

والمراد

برفع الاول والقائل بانه بيان الانتهاء يقول ان الاول يرتفع بنفسه لكن

هذا خلاف كلام العضد فى بيان أن الخلف لفظى تأمل (قوله وبيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لان النسخ عندهم معناه الاعلام بان الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزماً والحاصل انه يلزم على هذا القول أن النسخ لا يكون الا فى خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما قبل التمكن انما هو فى الوقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الوقت فانه صادق به كما يبره فى التأمل فليتأمل

(قوله إلا أن يقال) فيه إشارة إلى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم التعلق بالنظم بل الثاني لازم للأول (قوله أما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعلق جزءا كيف ولا يترجمه أن الحكم أمر اعتباري إذ (٧٥) لا يتركب شيء من قديم وحادث على

أنه لا يتصف حينئذ بالحدوث فالحق أن التعلق جزء من مفهوم الحكم لا من حقيقته كما قيل في البصر أنه جزء من مفهوم العمى دون حقيقته فالمركب هو المفهوم دون الحقيقة ولذا قال الشارح فيما سبق أن الحكم ينعدم بالعدم التعلق تأمل (قوله لكن التفتازاني كغيره الخ) صرح في حاشية المضدبان الناسخ في الحقيقة قول الله تعالى وفعل الرسول ﷺ يدل بالآيات على ذلك القول لأعلى الرفع أو الانتهاء فيجب حمل كلامه في التساوي على ذلك بأن يكون مراده أنه يشمل الدليل على المطلوب والدليل على دليله (قوله نعم الخ) فرق الجمهور بأن النسخ أمر رفع الحكم أو بيان انتهاء أمده والعقل محجوب نظره عن كليهما بخلاف التخصيص فإن خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كافي خالق كل شيء فانه قاض بأن المراد غير نفسه ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك بخلافه في قطع الرجلين فان غايته أن يدرك

والمراد من الأول أنه (رفع الحكم الشرعي) أي من حيث تعلقه بالفعل (بخطاب) فخرج بالشرعي أي المأخوذ من الشرع رفع الإباحة الأصلية أي المأخوذة من العقل و بخطاب الرفع بالموت والجنون والنفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله (فلا نسخ بالعقل) وقول الامام (الرازي (من سقط رجله نسخ غسلهما) في طهارته (مدخول) أي فيه

لأن بيان انتهاء مدة العبادة إنما يكون بعد حصول المدة فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها اه من باختصار وراجع بسط المسئلة فيه (قوله والمراد من الأول أنه رفع الحكم) بان قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة لاحكام اذ ليس رفع الحكم فلا يكون جامعا \* قلت نسخ التلاوة فقط معناه نسخ حرمة القراءة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه احكام فيصدق عليه التعريف \* فان قيل ينافي ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم \* قلنا لا منافاة لأن مرادهم بالحكم المنفي حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقا ثم رأيت في حواشي المضد للسعد مانصه : اعلم أن شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة الا أن يقال انه عبارة عن نسخ الأحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز للصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك اه قاله سم (قوله أي من حيث تعلقه) أي لامن حيث ذاته فانه قديم يستحيل عليه الرفع الذي هو من صفات الحادث فاضافة الرفع اليه من حيث تعلقه لحديثه وتجده : ولقائل أن يقول هذا إنما يتمشى على مختار ابن الحاجب وغيره من عدم اعتبار التعليل جزاء من مفهوم الحكم المعروف بالخطاب كاتقدم أما على مختار الشارح والمصنف من اعتبار التعلق التنجيزي جزاء من الحكم كأمرف الحكم حادث فالمرغوع الحكم نفسه لا تعلقه فقول الشارح أي من حيث تعلقه لا يتمشى على مختاره فليتأمل (قوله بخطاب) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كنسخ الوضوء مما مس النار بأقل الشاة ولم يتوضأ \* وأجيب بأن الفعل نفسه لا ينسخ وإنما يدل على نسخ سابق لكن التفتازاني كغيره جعله من جملة الأدلة الناسخة حيث قال في التلويح وذكر الدليل يشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا اه شيخ الاسلام وقول بعضهم إنما ترك المصنف الفعل لعلمه من الخطاب بالاولى لأن دلالة الفعل على النسخ أقوى من القول يرد بان التعاريف لا يكتفي فيها بالمفهوم ولو بالاولى كما صرحوا به وبأن في قولهم دلالة الفعل أقوى من دلالة القول إجمالاً في محل التفصيل كما قال المصنف والحق ان الفعل أدل على الكيفية والقول أدل على الحكم ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول لأن فيه المشاهدة واستفادة وقوعها على جهة معينة والقول أقوى وأوضح من الفعل لصراحته هذا كلامه ولا يخفى ان النسخ من قبيل الثاني (قوله أي المأخوذ من الشرع) بيان لجهة النسبة (قوله رفع الإباحة الأصلية) مثاله إيجاب صوم رمضان مثلاً فانه رفع لإباحة عدم صومه التي هي البراءة الأصلية التي كانت قبل إيجابه فالمراد بالإباحة البراءة الأصلية لا بمعنى الإذن في الفعل والترك فانها بهذا المعنى شرعية كالمعنى والحكم الوارد عليها ناسخ حينئذ (قوله فلا نسخ بالعقل) أي فيما علم سقوطه بالعقل (قوله وقول الامام الخ) أي في مباحث التخصيص بعد أن ذكر خلافاً في جواز تخصيص العام بالعقل قال مانصه \* فان قيل لو جاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به \* قلنا نعم لأن من انكسرت رجله سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك إنما عرف بالعقل اه وظاهر هذا أنه أراد حقيقة النسخ خلاف قول الشارح وكأنه

عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بانه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك إنما عرف بالعقل يقتضي ان الوجود هنا أدراك لرفع الحكم وليس ذلك نسخاً فالظاهر انه سمي ادراك الرفع وان كان لعلم الشرط نسخاً توسعاً لوجود الرفع في كل وان كان في الإدراك بالعقل وفي النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الوجود فيه ادراك أيضاً وهذا أمراد الشارح رحمه الله

وقول الجمهور ان العقل محبوب نظره عن كليهما ان كان المراد انه محبوب عما عند الله فليس عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محبوب عند وجوده كسقوط محل الفصل اللهم الا ان يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالحال لكن كلام الامام لا يلزم أن يبنى على هذا في هذه المسئلة فالحق انه (٧٦) لامخالفة الا في الاصطلاح كقوله الشارح لكن بقي انه اذا كان المسمى نسخا

هو الادراك تسميها كان لامعنى لذلك السؤال للقطع بادراك العقل ذلك ولو بالموت مثلاً فتأمل (قول المصنف لكن مخالفتهم الخ) فان قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما \* قلت لا يكون الاجماع حينئذ على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فاندفع ما قاله سيم (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) ولا يكون حكماً شرعياً الا لكونه مدلول اللفظ الشرعى ومتى اتفق كون اللفظ شرعياً اتفق كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح اذا روعى وصف الدلالة) أى روعى ان الحكم الباقي مدلول اللفظ الذى كان شرعياً ونسخ أو روعى ان الحكم المنسوخ مدلول اللفظ الذى لم ينسخ أن وصف الدلالة باقى فى الاول منتف فى الثانى وانما لزم ذلك حيثئذ لان نسخ اللفظ ليس معناه

دخل أى عيب حيث جعل رفع وجوب الفصل بالعقل لسقوط محله نسخاً فانه مخالف للاصطلاح وكأنه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه انما ينعقد بعد وفاته عليه السلام كما سيأتى اذ فى حياته الحجة فى قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و) لكن (مخالفتهم) أى المجمعين للنص فيبادل عليه (تتضمن ناسخاً) له وهو مستند اجماعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكماً أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بمضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز فى البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر . قلنا انما يلزم اذا روعى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً له وانما هو مدلول

توسع فيه ولهذا اعترض عليه القرافى فى ذلك فقال : قلنا لانسم ان هذا نسخ لان الوجوب ماثبت فى أول الأمر المشروطا بالقدرة والاستطاعة وبقاء المحل ودوام الحياة وعدم الحكم عند عدم شرطه ليس نسخاً اه لكن الامام قد تناقض كلامه فانه قال فى باب النسخ ولا يلزم أن يكون العجز ناسخاً للحكم الشرعى لان العجز ليس بطريق شرعى اه (قوله دخل) بفتح الحاء وسكونها معناه العيب والريبة قاله الجوهري قال . وقوله تعالى « ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم » أى مكرراً وخديعة اه شيخ الاسلام (قوله ولا بالاجماع الخ) قضيته هنا أن الاجماع غير رافع للحكم المنسوخ وانما الرافع له النص الذى استند الاجماع اليه وقضية قول الشارح فيما تقدم وكذا بالعقل والاجماع ثبوت الرفع له لان قوله وكذا بالعقل والاجماع على تقدير وكذا الرفع بالعقل والاجماع فيين ما تقدم وما هنا تخالف والحق ما هنا (قوله ولكن مخالفتهم الخ) قال الشهاب وسبقه اليه القرافى واللفظ الاول . لك أن تقول لم لم يقولوا بمثل ذلك فى التخصيص كأن يقولوا لا تخصيص بالاجماع لكن مخالفة المجمعين لمقتضى العموم تتضمن مخصصاً هو مستند الاجماع اه ويمكن أن يجاب بأن ما ذكره هو رادهم وان أوهمت عبارتهم خلافه فلتحمل على ذلك بدليل ما قرر فى النسخ لوجود مثل المعنى الذى لاجله منعوا كون نفس الاجماع ناسخاً وقال المصنف مانصه : تنبيه معنى قولنا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع أنهم مجمعون على تخصيص العام بدليل آخر فالمخصص مستند الاجماع ثم يلزم من بعدهم متابعتهم وان جهلوا المخصص وليس معناه انهم خصوا العام بالاجماع لان الكتاب والسنة المتواترة موجودان فى عهده عليه الصلاة والسلام وانعقاد الاجماع بعد ذلك على خلافه خطأ فالدال على جواز ناه اجماع على التخصيص لا تخصيص بالاجماع اه (قوله تلاوة وحكماً وأحدهما) منصوبات على التمييز الحول عن المضاف لكن شرط التمييز التنكير والاخير معرفة قال شيخنا الشهاب لكن قيل ان ضمير النكرة نكرة أو اغتفر ذلك لكونه تابعا . أقول أو هو على قول الكوفيين انه لا يشترط تنكير التمييز سم (قوله قلنا انما يلزم) أى انتفاء أحدهما من انتفاء الآخر اذا روعى وصف الدلالة . أقول يعنى لو لوحظ فى الحكم كونه مدلولاً للفظ وفى اللفظ كونه دالاً على الحكم لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر الدال للدلول باعتبار كونه مدلولاً لا يوجب ديدون الدال عليه والدال باعتبار كونه دالاً لا يوجب ديدون المدلول له فلا يتصور باعتبار

الارفع الاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فبقى بقيت الدلالة كما كان

قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك نسخ الحكم لانه ليس حكماً شرعياً الا من حيث دلالة اللفظ الشرعى عليه فبقى ما تبقى اتفقت دلالة اللفظ عليه \* وحاصل الجواب أن الدلالة أمر وضعى مرجعه الوضع له لغة ولا تعلق للنسخ به انما يرجع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة اما الى خلف كما فى الاول أولا الى خلف كما فى الثانى وبه يندفع ما فى الحاشية



لما دل على بقاءه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً له فان دلالة عليه وضعية لا نزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رخصات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها ألبتة فان قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة والحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحضين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة. ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً الى الحول» فنسخ بقوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً» لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وان تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يحض منه ما يسهه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف . قلنا يكفي للنسخ

وصف الدلالة وجود أحدهما بدون الآخر لكن لم يلاحظ ما ذكر في قولنا يجوز نسخ أحدهما دون الآخر فلا يلزم ما ذكره . واعلم أنه ليس هنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وانما انتفى عنه أحكام التلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسه على المحدث ودلالته على معناه أمر روضي ليس مشروطاً ببقاء هذه الأحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به . وحينئذ فمادل عليه هذا الكلام من أنه اذا روى وصف الدلالة لزوم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه اذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلوله وذلك المدلول مدلول له ومفهوم منه واذا نسخ الحكم فمدلوليته للفظ ثابتة باقية واللفظ دال عليه فقوله فان بقاء الحكم دون اللفظ أي فيها اذا نسخ اللفظ دون الحكم ليس بوصف كونه مدلولاً له قد يقال فيه لامانع من كونه بذلك الوصف فان اللفظ وان نسخ هو دال على ذلك الحكم وذلك الحكم مدلول له ومفهوم منه اه سم (قوله لمادل على بقاءه) أي كأمرة <sup>عليه السلام</sup> برجم ماعز وغيره كافي الصحيحين وغيرهما (قوله كان فيما أنزل) أي من القرآن عشر رخصات معلومات أي يحرم من أي فنسخن تلاوة وحكما بخمس معلومات أي ثم نسخ الخمس أيضاً لكن تلاوة لاحكام عند الشافعي وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضاً سم (قوله لولا أن يقول الناس الخ) استشكل بأنه ان جاز كتابتها فهي قرآن فيجب مبادرة عمر رضي الله عنه لكتابتها لأن قول الناس بمجرد لا يصلح مانع من فعل الواجب . وأجيب بأن المراد لكتبها منبها على ان تلاوتها قد نبخت ليكون في كتابتها الأمن من نسيانها لكن قد نكتب بلا تنبيه في بعض المصاحف غفلة من الناس فيقول الناس زاد في كتاب الله فترك كتابتها بالكلية دفعا لأعظم المفسدين بأخفهما شيخ الاسلام (قوله ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير) ولعل فائدة بقاءه مع انتساخ حكمه التنبيه على ان الله خفف علينا والتذكير بنعمته (قوله والذين يتوفون الخ) أي وزوجات الذين فهو على حذف مضاف (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يحض منه ما يسهه) قال الاسنوي وفي معناه أيضاً ما لا يمكن له وقت معين لكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن اه (قوله لعدم استقرار التكليف) قال العلامة استقراره هو حصول التعلق التنجيزي وفيه بحث فان الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وان لم يحض ما يسه الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بشقيه اه وجوابه ان دعوى أن الاستقرار هو حصول التعلق التنجيزي ممنوعة لأن حصول التعلق التنجيزي أصل التكليف لا استقراره لما تقدم في المقدمات أن التكليف الزام مافيه كلفة أو طلبه ولا الزام ولا طلب قبل

(قول الشارح لعدم استقرار التكليف) فالتكليف موجود قبل الوقت لكن لا يستقر الا بالتمكن من الفعل. توضيحه يجب ان جاء وقت الظهر أن صلى فاذا لم ينسخ قبل وقت الظهر وجبت الصلاة بهذا القول بعينه لدخول الوقت الذي كان ألزم قبله بالصلاة فيه وقولهم ان التعلق قبل الوقت اعلاهي معناه انه اعلام بأنه ملزم بالفعل في وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالاً عند التمكن ومن لم يفهم توهم ان التعلق التنجيزي إنما يكون بعد الوقت وكأنه فهم ان المنسوخ التعلق بالفعل حالاً وليس كذلك وإنما هو تعا التكليف وهو مو قبل الوقت فليتأمل - ماقاله الحواشي

وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فإن الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه «يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك» الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى «وقد نادى بذبح عظيم» واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسما (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرك لتبين للناس ما نزل إليهم» جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة. قلنا لا مانع من ذلك لأنهم ما عند الله تعالى قال الله تعالى «وما ينطق عن الهوى» ويدل على الجواز قوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء» وإن خص من عموم ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترا وأحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» والنسخ بالسنة تبديل منه. قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (إلا بالتواتر) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فإنه ناسخ لقوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين» قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرهم من زمان النبي ﷺ (قال الشافعي) رضي الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن (بالسنة) الوقت بل لا يتحققان إلا بعد دخول الوقت كما تقدم أيضا ثم إن الأمر يتعلق بالفعل قبل البشارة بعد دخول وقته الزما وقبلة اعلاما ومعلوم أن التعلق الاعلاني ليس تكليفا ولهذا صرح الفقهاء بجواز النوم قبل الوقت وإن علم أنه يستغرق الوقت وتفوته الصلاة وعملوه بأنه غير مكلف حيث لا صواب تفسير الاستقرار بدخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل كما فسر بذلك الكمال في حاشيته سم (قوله وجود أصل التكليف) أي أوله (قوله بذبح ابنه) هو إسماعيل على الأصح لإسحق صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهما (قوله لقوله تعالى وقد نادى) في نسخة باللام أي لأجل قوله الخ وصلة نسخ محذوفة أي نسخ بدليل ناسخ وفي نسخة بالباء ولعل الباء بمعنى اللام (قوله وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن) سكت عن حكاية قول يمنع نسخ القرآن به إذ لم يقل به أحد ممن جوزه نسخ بعضه وحكمه عندهم لم يجوزه علم من قوله قبل ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن الخ شيخ الإسلام (قوله لأنهم ما عند الله تعالى) قاله كرام المنزل أعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة أيضا منزلة إذ لا حصر وغاية الأمر أن الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» (قوله ويدل على الجواز) أي جواز نسخ السنة بالقرآن (قوله نبينا لكل شيء) أي والسنة شيء من جملة الأشياء (قوله ويدل على الجواز) أي جواز نسخ القرآن بالسنة قوله «لتبين للناس ما نزل إليهم» أي لتبين بسنتك الكتاب والنسخ تبين (قوله لا نسلم عدم تواتر ذلك) أي لأن التواتر قد يحصل بقوم دون قوم (قوله لقرهم) علة لمحذوف مفهوم من الكلام تقديره بل هو متواتر عندهم لقرهم الخ (قوله قال الشافعي وحيث وقع الخ) حاصل القول في المقام أن نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب الجمهور على جوازه ووقوعه وذهب قوم إلى امتناعهما ونقل عن الشافعي وقد أنكر ذلك عليه جماعة من العلماء واستعظموه ونص الشافعي في رسالته لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته اه

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلاني الخ) فيه أنه حينئذ في صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويبطله قول الشارح يكفي للنسخ وجود أصل التكليف

فَمَهْمَا قَرَأْنُ) عاضد لها بين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فعه سنة عاضدة) له (تُسَبِّحُ تَوَافُقَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) هذا فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها لاذ لاشك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنف

وقد فهمه المصنف على معنى أنه إذا نسخ الكتاب بالسنة فلا بد أن يرد من الكتاب بعد ذلك ما يوافق تلك السنة الناسخة في الحكم فيكون عاضد لها وإذا نسخت السنة بالكتاب فلا بد أن يسن صلى الله عليه وسلم ما يوافق ذلك الكتاب الناسخ في الحكم فتكون عاضدة له (قوله فعهما قرآن الخ) ليس المراد بالمعية المقارنة في زمن النسخ بل المصاحبة في الحكم الناسخ والموافقة فيه إذ العاضد متأخر عن الناسخ والالكان النسخ منسوباً للعاضد لا للمعضد (قوله عاضد لها الخ) هذا الوصف حذفه المصنف من الأول للدلالة الثاني عليه (قوله ولو أحدث الله) أي أنزل قرآننا (قوله أي موافقة) تفسر لقوله ناسخة دفع به توهم أن المراد ناسخة حقيقة إذ الفرض أن الكتاب هو الناسخ لسيقه على السنة الواردة على وفقه العاضدة له (قوله إذ لاشك) على لقوله لسن الخ وقوله في موافقته قال شيخ الإسلام أي موافقة الرسول لله أو موافقة ما سنه الرسول للكتاب اهـ (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بالقرآن ظاهر في الفهم أي فهمه من كلام الشافعي لأن كلامه دال عليه دلالة بيينة فيكون فهمه منه بينا وقوله والوجود أي الوقوع أي وقع نسخ السنة بالقرآن مع العاضد للناسخ من السنة كما في نسخ استقبال بيت المقدس الذي مثل به الشارح (قوله والأول) أي نسخ القرآن بالسنة محمول عليه أي مقيس عليه وأراد بحمل القسم الأول في كلام الإمام على القسم الثاني في الفهم أنه ينبغي أن يحمل كلام الإمام على ما يشمل الأول بأن يفهم منه أنه أراد أن القرآن لا ينسخ بالسنة إلا ومعه عاضد من القرآن بدليل أن المعنى الذي لأجله قال ما قال في هذا القسم جار في الأول أيضاً فيقال حينئذ في الأول قياساً على ما قيل في الثاني ولو أحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر غير ما أحدث الله فيه لأحدث الله فيه ما أحدث رسوله حتى يبين للناس أن له قرآننا ناسخاً لكتابه قال بعضهم ولعل الإمام إنما ترك ذكر هذا في القسم الأول لما في ظاهره من البشاعة وإن كان لا بشاعة في نفس الأمر لأن الكل من الله وهو المحدث حقيقة والرسول لا ينطق عن الهوى (قوله محتاج إلى بيان وجوده) يمكن أن يمثل له بنسخ لا وصية لوارث الآية «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً الوصية» الخ وعضدت تلك السنة الناسخة وهي قوله لا وصية لوارث بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية قاله شيخ الإسلام (قوله من صدر كلام الشافعي) أي وهو قوله لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه (قوله أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب) الباء في قوله إلا بالكتاب بمعنى مع وليست صلة النسخ وصلة النسخ عذوفة أي بالسنة أي لم يقع نسخ الكتاب بالسنة إلا مع الكتاب وكذا القول في قوله ولا نسخ السنة إلا بالسنة التقدير ولا نسخ السنة بالكتاب إلا مع السنة ودليل ما قلناه قوله بعد أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له وقوله وإن كان ثم سنة ناسخة له وقوله وإن كان ثم كتاب ناسخ لها حيث جعل الناسخ في الأول السنة وفي الثاني

(قوله لعدم المناقاة بينهما)  
لا مكان تأويل ما حكاه  
عنه غيره وأرجاعه لما نقله  
فالمخالفة بحسب الظاهر  
فقط لكن هذا خلاف  
ظاهر الشارح من أن  
المخالفة معنوية تأمل (قول  
الشارح فكانه الناسخ) ولم  
يقولوا أنه الناسخ كما في  
مستند الإجماع لأن النسخ  
هنا إنما حصل باشتراك  
العلة بين الأصل والفرع  
والحاق الثاني بالأول  
بخلاف الإجماع اه سم  
وقال التفتازاني في التلويح  
الأوجه أن حكم الفرع  
إنما ثبت بالنص والقياس  
بيان لمعوم حكم الأصل  
للفرع بناء على ما ذهب  
إليه المحققون من أن مرجع  
الكل إلى الكلام النفسي  
اه ولعل وجه جعل  
القياس ناسخاً أنه يفيد  
غلبة الظن بأن حكم الله في  
الفرع هو هذا فلتلك  
الافادة القاصرة عليه جعل  
ناسخاً دون الإجماع ولعل  
هذا مرجع كلام سم فتأمل  
(قول المصنف والعلة  
منصوصة) ذكر هنا تركه  
في القول الأول يقتضي  
أنه قائل بالنسخ بما علقه  
مستنبطه مع أنه يعارضها  
نص المنسوخ الآن يقال  
مقابلة هذا القول للأول  
باعتبار غير كونه الصلة

في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الأصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة  
بالكتاب في أحد القولين ولأل الكتاب بالسنة قيل جز ما قيل في أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع  
فلم يقع أو بالعقل فلم يجوز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما  
تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لحل الاستعظام . وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن  
بالقرآن فيجوز نسخ التواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالتواترة وكذا التواترة بالآحاد على الصحيح  
كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم إنه صلى الله عليه وسلم  
قيل له الرجل يجعل من أمراته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال إنما الماء من الماء بحديث الصحيحين  
إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وإن لم ينزل لتأخر  
هذا عن الأول لما روى أبو داود وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من  
الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام ثم أمر بالغسل بعدها . ومن نسخ  
القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعاً إلى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشراً (و)  
يجوز على الصحيح النسخ للنص (بالقياس) لاستناده إلى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذر من  
تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وثالثها) يجوز (إن كان) القياس (جلياً)  
بخلاف الخفي لضعفه (والرابع) يجوز (إن كان) القياس (في زمنه عليه) الصلاة والسلام (والسلام  
والعلة منصوبة) بخلاف ما علقه مستنبطه لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم

الكتاب فدل ذلك على أن الكتاب في قوله بالكتاب والسنة في قوله بالسنة معضدان مصاحبان للناسخ  
لأنسخان (قوله في هذا الذي فهمه) أي من وقوع نسخ كل من الكتاب والسنة بالآخر بالشرط  
الذكرور وإنما يبال المصنف في هذا الذي فهمه بكونه خلاف ما حكاه غيره عن الإمام لعدم المناقاة بينهما  
(قوله هل ذلك) أي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب وعكسه (قوله استعظم ذلك) أي منع نسخ أحدهما  
بالآخر (قوله دافع لحل الاستعظام) محل الاستعظام هو الحكم بعدم نسخ كل منهما الآخر والاستعظام  
انكار ذلك الحكم وإنما قال دافع لحل الاستعظام ولم يقل دافع للاستعظام لثلاثتهم بقاء الحكم  
الذكرور ودفع استعظامه فقط بطريق يدفع الإشكال عنه سم (قوله يجعل من أمراته) بضم الياء  
أي يقوم عنها عاجلاً أي يسبق قيامه الاتزال (قوله بين شعبها الأربع) قيل هما ساقاها وغذاها وقيل يداها  
ورجلها وقيل شعب فرجها الأربع أي نواحيه وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أي جامعها وأصل  
الجهد المشقة كنى به عن الجماع لما يلزمه عادة من الحركة التي شأنها المشقة (قوله كانوا يقولون) أي الصحابة  
رضوان الله عليهم في زمنه عليه الصلاة والسلام . وقوله الماء من الماء بدل من الفتيا . وقوله رخصة خبر أن من  
قوله أن الفتيا الخ (قوله وبالقياس) أي مطلقاً بدليل ما بعده (قوله أصل له في الجملة) إنما قال في الجملة  
لأنه ليس أصلاً له في مسئلتنا (قوله وثالثها إن كان جلياً الخ) الجلي ما قطع فيه بنفى الفارق والخفي بخلافه  
كما تقدم ويأتي في باب ومثال الأول تقرير بما لو فرض ورود نص بجواز الر بأى القول ثم ورد بعد ذلك نص  
بحرمة الر بأى العدى فيقاس على العدى القول لوجود اتخاذ الناس له طعاماً وادخاره كالعدس بل أكثر منه  
في ذلك فيكون الحكم الثابت له بالقياس على العدى ناسخاً لحكمه الأول . ومثال الثاني كما لو ورد النص  
بحرمة الر بأى العدى ثم ورد بعد ذلك نص بجواز الر بأى الجلبان مثلاً لو قيس عليه العدى كان القياس خفياً  
لوجود الفرق بينهما في عموم استعمال العدى دون الجلبان (قوله إن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام  
والعلة منصوبة) مثاله لو ورد نص مثلاً بجواز الر بأى القول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الر بأى المحص لأنه  
يستعمل مطبوخاً فيقاس عليه القول لوجود العلة فيه ويكون الحكم الثابت له بالقياس ناسخاً لحكمه الأول

(قول الشارح أن مخالفه  
كان منسوخا) ان قيل  
كان منسوخا بالنص الذي  
استند اليه القياس بطل  
ان النسخ بالقياس الذي  
هو المدعى وان قيل كان  
منسوخا بالقياس فهو باطل  
اذ لا قياس حينئذ وقد  
يقال معناه انه لما كان  
مستند القياس موجودا  
في زمنه صلى الله عليه وسلم  
كان القياس موجودا في  
زمنه أيضا فيكون النص  
المخالفه منسوخا تقديرا  
في زمنه صلى الله عليه وسلم  
فلم يلزم أن يكون النسخ  
بعده الذي استنده القول  
الآخر فلذا عملنا بهذا  
القياس فتأمل فانه دقيق  
وأما قول المحشي على قول  
الشارح كان منسوخا  
بالنص فغلط ظاهر (قوله  
وقال سم قد يستشكل  
الح) قد يقال ان وجود  
جامع ولو خفيا مع تأخر  
نص المقيس عليه يصلح  
لان يكون ناسخا للنص  
الاول بخلاف ما اذا وجد  
الجنح بعد قياس فان العمدة  
فيه على الجامع وهو  
مجتهد في الالحاق به وان  
كان منصوحا ولا يقدم  
اجتهاد على اجتهاد المرجح  
بل عند الاجتهاد في القياس  
الثاني يكون كتحرير المجتهد

لانتفاء النسخ حينئذ قلنا تبين به أن مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ  
القياس) الموجود (في زمنه عليه) الصلاة (و) السلام (نص أو قياس وقيل لا يجوز نسخه  
لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه . قلنا لا نسلم لزوم دوامه كالا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ  
(وشرط ناسخه ان كان قياسا أن يكون أجلى) منه (وفاقا للامام) الرازي (وخلافا للأمدى)  
في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الأدون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز  
أن يقول الأمدى تأخر نصه مرجح اذ لا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ  
به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه

(قوله تبين به) أى بالقياس أن مخالفه أى مخالف القياس كان منسوخا أى في زمنه صلى الله عليه وسلم  
بالنص الذي أسند اليه القياس (قوله بنص أو قياس الح) مثال الاول ان يرد نص في زمنه صلى الله  
عليه وسلم بتحريم الربا في الدرة فيقاس عليها في ذلك الارز ثم يأتي نص بجواز الربا في الارز  
ومثال الثاني أن يرد بعد النص بتحريم الربا في الدرة المذكور وقياس الأرز عليها في ذلك نص آخر  
بجواز الربا في البر فيقاس عليه حينئذ الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على البر ناسخا  
لحكم الثابت له بقياسه على الدرة (قوله لا نسلم لزوم دوامه) أى دوام القياس بدوام نصه وقوله كما  
لا يلزم دوام حكم النص الح أى واذا كان النص لا يدوم حكمه لانه ينسخ فالقياس أولى بعدم دوام  
(قوله وشرط ناسخه) أى ناسخ القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم وقوله أن يكون أجلى  
منه أى أن يكون القياس الناسخ أجلى من القياس المنسوخ وفسر الزركشى الاجلى بأن تكون  
الأمرة الدالة على عليه المشترك بين هذا الاصل والفرع راجحة على الامارة الدالة على عليه المشترك  
بين ذلك الاصل والفرع اه وهذا كما تقدم في المثال من قياس الارز على الدرة وعلى البر فان قياسه على البر  
أجلى من قياسه على الدرة لذلك وقال سم قد يشكل هذا الشرط بما تقدم من أن القياس ينسخ  
النص الاقوى من القياس كما هو ظاهر ولا يصح تقييد القياس ثم بالجلى لضعف هذا التفصيل عند  
المصنف كما تقدم فكيف يعتبر الجلاء في نسخ الاضعف ولا يعتبر في نسخ الاقوى اللهم الا أن يشترط  
هنا كون العلة مستنبطة وثم كونها منصوصة فتكون منصوبتها ثم مقابلا للجلاء هنا فليتأمل (قوله  
وفاقا للامام وخلافا للأمدى) قال بعضهم الراجح ما لا مدى اذ الناسخ في الحقيقة هو النص الذي  
استند اليه القياس والنص ينسخ المساوي اذا تأخر عنه وفيه أن يقال ان النص ينسخ الاعلى اذا تأخر  
عنه أيضا مع عدم نسخ القياس الادون جزما كما قاله الشارح فالترجيح المذكور لا يتم (قوله فلا يكفي  
الادون جزما) قال سم أقول عدم كفاية الادون سواء كان مجزوما به أم لا لمشكل لأن القياس بمنزلة  
النص ولذا صح نسخه به والنص يجوز أن ينسخ نصا آخر وان كان النص الناسخ دون النص المنسوخ  
متناودا لانه كان يكون المنسوخ قطعي المتن واضح الدلالة والناسخ ظني المتن خفي الدلالة فكذا ما هو  
بمنزله \* ويجاب بانه ليس بمنزله من كل وجه لان النص مطلقا دال الحكم بخلاف القياس لادلالة  
له على الحكم الا بواسطة العلة وهي تحتمل الخطأ بقوات شئ من معتبراتها احتمالا قريبا وهذا  
الاحتمال قوى جدا في الادون فلا يقوى على نسخ الاعلى ومن هنا يظهر وجه المنع في المساوي أيضا  
فانه لا مرجح حينئذ لاحد القياسين على الآخر مع احتمال الخطأ فيه احتمالا قريبا بخلاف الأجل  
لوجود النزية مع ضعف احتمال الخطأ فيه اه (قوله عن نص القياس المنسوخ به) قوله المنسوخ  
به نعت للقياس وقوله الآتى المنسوخ به نعت للقياس وضمير به للقياس وهو اشارة للمسئلة الاولى وهي

(قوله فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الموجود بينهما اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال الى اللزوم فان هذا هو المعبر في دلالة الالتزام وهذا لا يوجب اللزوم في الحكم والله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء اذ المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلي وليس الكلام في نسخ الدلالة فانها باقية ولا يلزم من بقائها (٨٤) بقاء الحكم لان بقاءها انما هو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا للحكم

الاولى والمساوى (دون أصله) أي المنطوق (كمكسبه) أي نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فيهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ محرم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لافيهما لان الفحوى لازم لأصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما . وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء اللزوم مع نفي اللزوم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللزوم مع نفي اللزوم ولقوة جواز الثاني أتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما سيأتي حكاية قول بعكس الثالث أما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أي الفحوى قال الامام الرازي والآمدى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحاق الشيرازي كما قال المصنف المنع به بناء على أنه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والأكثر أن نسخ أحدهما) أي الفحوى وأصله أيا كان (يستلزم الآخر) أي نسخه لان الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللزوم يستلزم رفع اللزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع

نسخ النص بالقياس المتقدمة في قوله وبالقياس كما أن قوله عن نص القياس المنسوخ به اشارة لهذه المسئلة وهى نسخ القياس بالقياس (قوله الاولى والمساوى) عطف بيان على قسميه أو بدل منه (قوله دون أصله) حال من الفحوى أى حال كون الفحوى مجاوزا أصله والمعنى انه يجوز نسخ الفحوى وحده أى حالة عدم نسخ الأصل أى ولا مانع من ذلك كأن يقال لاشتت زيدا ولكن اضربه قال الشارح فبما لا مانع أن يقول ذلك ذو الغرض الصحيح (قوله لمنافاة ذلك للزوم بينهما) فيه أن يقال لأنسلم أن بينهما لزوما حقيقيا فلا ارتباط بينهما عقلا حتى يمتنع رفع أحدهما دون الآخر ولو سلم فالمنافى للزوم انما هو نسخ اللزوم دون المتزوم لتضمنه وجود اللزوم بدون اللزوم وهو محال بخلاف العكس اذ لا يمتنع وجود اللزوم بدون اللزوم حيث لم يكن اللزوم مساويا للزومه كما هنا بخلاف اللزوم للمساوى وهو المتحد مع ملزومه ماصدقا فانه يلزم من نفي اللزوم نفيه كقبول العلم والكتابة بالنسبة للانسان (قوله يمتنع الاول) أي نسخ الفحوى دون أصله أى المنطوق وقوله بخلاف الثاني أي نسخ الأصل دون المفهوم (قوله بكاف التشبيه) أي المفيدة أن مدخولها أصل للمشببه (قوله لكن يؤخذ مما سيأتي الخ) استدراك على قوله ولقوة جواز الثاني والذي سيأتي وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ أى ان نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الأصل بخلاف نسخ الأصل فانه يستلزم نسخ الفحوى فيمتنع حينئذ نسخ الأصل مع بقاء الفحوى وهذا القول عكس الثالث المختار لابن الحاجب وعليه فالاولى الواو بدل الكاف في قول المصنف كمكسبه (قوله أما نسخ الفحوى مع أصله) هذا محترز قوله دون أصله (قوله ويجوز النسخ به) أي بالفحوى كأن يقال اضربوا آباءكم ثم يقال لا تقولوا لهم أف (قوله بناء على أنه قياس) أى لعل الفحوى على محل المنطوق . وتقدم ذلك في بحث المفهوم قاله سم (قوله لان الفحوى لازم لأصله وتابع له) أى جامع للوصفين فينظر في استلزام نفي الفحوى للأصل لكونه تابعا وفي عكسه لكونه لازما وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله

الأصل بمعنى أنه انما كان الضرب حراما لكون التأفيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعدى حاشية العذبة زيادة (قوله) حيث لم يكن اللزوم مساويا للزومه كما هنا) فان اللزوم يبقى مدلول لما دل على بقاءه (قول الشارح ولقوة جواز الثاني) حيث وافقه قول التفصيل (قوله) فالاولى الواو) لموافقة هذا القول للاول أيضا لكن قد يقال هذا أضعف من قول ابن الحاجب لأنه يرد عليه أمران ماورد على ابن الحاجب وان اللزوم قد يكون أعم تأمل (قول) الشارح لازم لأصله وتابع له) انما زاد تابع له لان رفع اللزوم لا يستلزم رفع اللزوم بخلاف المتبوع فمن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما حكم بعدمه كما في القول الثاني ومن جعل الثاني لازما حكم بالاستلزام رفعه رفع اللزوم ومن جعله تابعا حكم بعدمه كما في الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الأكثر

بالاستلزام وماسبق عن المصنف انما علل تغاير المدلولين ولم ينظر لتبعية أو استلزام ومقابلة الذى حكاه الشارح انما علل بالاستلزام فكان الاولى للشارح أن يجعل المقابل من علل بالاستلزام ومن علل بالتبعية ويجعل قوله والاكثر الخ حكاية الأقوال الضعيفة جميعها ولا أدري ما الحامل له على ما صنع (قول المحشى فينظر في استلزام نفي الفحوى للأصل) لعل المعنى انه ينظر في انتفاء الفحوى لان انتفاء الأصل الخ وكذا يقال في عكسه والافالظاهر أن يقرر في الاول لكونه لازما وفي الثاني لكونه تابعا تأمل



وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لأن رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا إلى أنه تابع بخلاف نسخ الأصل وقيل نسخ الأصل لا يستلزم نظرا إلى أنه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى . واعلم أن استلزام نسخ كل منهما للآخر يتناقض ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فإن الامتناع مبنى على الاستلزام والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كأنه ما خوذ من قول الآمدي اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضا فكأنه سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثانى مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل هو بيان المأخذ الأول المفيد أن الأكثر على الامتناع فليتأمل (و) يجوز (نسخ) المخالف وان تجردت عن أصلها) أى يجوز نسخها مع أصلها وبدنه (لا) نسخ (الأصل) دونها) أى فلا يجوز (في الظاهر) كما قاله الصفي الهندي من احتمالين له

ورفع اللازم الخ (قوله وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر) هذا على ما صححه المصنف وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ هذا على القول الرابع الذى أشار له الشارح بقوله فيما تقدم لكن يؤخذ مما سياتى الخ وقوله وقيل نسخ الفحوى الخ هذا على ما اختاره ابن الحاجب (قوله فإن الامتناع مبنى على الاستلزام) أى امتناع بقاء أحدهما مع نفي الآخر مبنى على استلزام نسخ كل منهما الآخر (قوله وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أى مقابل الجواز وهو الامتناع أى اقتصر على الجواز ومقابله دون ذكر الاستلزام وان كان الجواز الذى اختاره هو جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما نقله الشارح عنه قبل قاله شيخ الاسلام (قوله وجمع المصنف بينهما) أى بين الجواز والاستلزام (قوله يفيد نسخ الفحوى) أى يستلزم نسخ الفحوى وقوله الخ أى ونسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل وقوله المشتمل نعت لقول الآمدي (قوله ان الخلاف الثانى) أى وهو الخلاف فى الاستلزام المشار إليه بقول الآمدي غير أن الأكثر الخ وقوله من الأول حال من الجواز أى حال كون الجواز من جملة الأول أى بعض الخلاف الأول وقوله بل هو أى الخلاف الثانى بيان المأخذ الأول أى مأخذ الخلاف الأول والخلاف الأول هو هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع به وحاصل ما أشار إليه الشارح ان فى نسخ الفحوى دون أصله كعكسه خلافا للجواز والمنع والجواز مبنى على عدم الملازمة بينهما والمنع مبنى على الملازمة فيلزم الاختلاف أيضا فى الملازمة والمصنف جمع بين الجواز المبني على عدم الاستلزام والاستلزام المبني عليه عدم الجواز فكلما هو متناف وقد ذكر الآمدي الخلافين الأول وهو الخلاف فى جواز نسخ الفحوى بدون أصله والعكس وعدم الجواز بقوله اختلفوا فى جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل والثانى وهو الخلاف فى استلزام نسخ كل منهما الآخر وعدم الاستلزام بقوله غير ان الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى ونسخ الفحوى يفيد نسخ الأصل فقوله غير أن الأكثر الخ يفيدان الأكثر على المنع لقولهم بالاستلزام وان الأقل على الجواز لقولهم بعدم الاستلزام فالخلاف الثانى بيان لمأخذ الخلاف الأول كما ترى والمصنف حيث جمع بين الجواز والاستلزام توهم ان الخلاف الثانى فى كلام الآمدي مفرع على القول بالجواز من الخلاف الأول هذا حاصل ما أشار إليه الشارح واعتراضه على المصنف المبني عليه هذا التوهم الذى نُسب إليه الذى هو، بعيد أشد البعد عن فهم المصنف مبنى على أن المصنف ذكر قول الأكثر مختار له فينا فى حينئذ اختياره الجواز وليس كذلك بل الذى اختاره وما ذكره أولا من

لأنها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث «انما الماء من الماء» فان المنسوخ مفهومه وهو أن لا يغسل عند عدم الازال ومثال نسخهما معا أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في الملوقة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في الملوقة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضره أو اباحه ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الخ (ولا) يجوز (النسخ بها) أي بالمخالفة كما قال ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لأنها في معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتخير نحو «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا اياه» أي أمر (أو) بلفظ الجواز المبني على عدم الاستلزام وذكر قول الأكثر على وجه الحكاية لاعلى انه مختاره ولا يلزم من نسبته للأكثر انه مختاره (قوله) لأنها تابعة له فترتفع بارتفاعه الخ فيه نظر اما أولا فانما منع كونها تابعة للأصل في الثبوت بل في الدلالة فقط والدلالة باقية قطعا فان دلالة اللفظ لا تزول بنسخ حكمه ولوسلم زوال الدلالة فلا يلزم من زوالها زوال المدلول سيما بعد فهمه من الدال وثبوته وأما ثانيا فالفحوى أيضا تابعة لأصلها في الثبوت بمثل الطريق الذي بينه بتبعية المخالفة لأصلها قاله سم (قوله) وتبعيتها من حيث دلالة اللفظ عليها معه أي ودلالة اللفظ على حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم بدليل منفصل \* وأجيب عن ذلك بأنه اذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يرتب على اعتبارها من فهم الحكم قاله الكمال وفيه أن يقال لا نسلم سقوط اعتبار الدلالة بل يجوز أن تكون معتبرة وفائدة اعتبارها افادة حكم المفهوم سلمنا سقوط اعتبارها لكن ذلك لا يضرنا لأن الذي قلناه هو التبعية في الدلالة لا في اعتبارها ولا يلزم من سقوط اعتبار الدلالة سقوط نفسها وفهم الحكم مترتب على نفسها لاعلى اعتبارها فليتأمل وغاية ما يتمحله في دفع الاشكال الفرق بأن الفحوى أقوى لاننا قلنا انها منطوق كما هو أحد القولين فظاهر لانها حينئذ مدلول مطابق ولا تبعية لها لشيء وان قلنا انها قياسية وهو القول الآخر في كفي في الدلالة على انها أقوى انه قيل بأنها منطوق دون المخالفة ولانها مفهومة من العلة لامن مجرد الأصل فلها من الاستقلال ما ليس للمخالفة فجاز نسخ الأصل دونها وان لم يجز نسخ أصل المخالفة دونها ومع ذلك فالأوجه التسوية بين الفحوى والمخالفة كما ان الأوجه جواز النسخ بالمخالفة وفاقا لما صححه الشيخ أبو اسحق فليتأمل قاله سم (قوله) نسخ حديث انما الماء من الماء أي بحديث اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل (قوله) أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة) أي على سبيل الفرض والتقدير فان التمثيل يكتفى فيه بمثل ذلك كما هو مقرر (قوله) الدال عليهما الحديث السابق الخ) قوله الدال نعت للوجوب والنفي سببي وضمير عليهما للوجوب والنفي وقوله الحديث السابق فاعل بالدال (قوله) ويرجع الأمر أي بعد نسخ الدليل الخاص سم (قوله) الى ما كان قبل أي قبل ورود الدليل الخاص وقوله مما دل الخ بيان لما (قوله) من تحريم للفعل الفعل هنا هو اخراج الزكاة (قوله) في مسئلة اذا نسخ الوجوب الخ) اضافة مسئلة لما بعده بيانية أي مسئلة هي اذا نسخ الخ لانه لم يعد لذلك بابا (قوله) ولو بلفظ القضاء أي ولو كان مقترنا بلفظ القضاء اذا انشاء هنا أن لا تعبدوا وأما قضى فاخبار تأمل وقوله ويجوز نسخ الانشاء قال شيخ الاسلام ذكره توطئة لما بعده والا فكلامة السابعة فيه اه (قوله) لقوله ان القضاء الخ

(قول الشارح) لأنها تابعة له الخ وجهه أن سبب اعتبار مفهوم المخالفة هو اعتبار المنطوق قيما فتمت ارفعت قيديته بارتفاع اعتبار الدلالة عليها كيف يثبت مفهوم القيد \* فان ثبوت مفهوم قيد ليس بقيد فان قلت يثبت لامن حيث انه مفهوم القيد \* قلت حينئذ يثبت بلا حكمة لانتفاء الحكمة التي كانت معتبرة شرعا وهي ثقل المؤنة في الملوقة مثلا وانتفاء الحكمة ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقاءه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الاولى فانه لا يلزم من انتفاء حكمة حرمة التأفيف مثلا وهي غاية التنظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلا وهي أصل التنظيم فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين (قول الشارح) لضعفها عن مقاومة النص لا احتمال القيد لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب وبوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الاعلى تدبر

(قول الشارح أن المراد افعلا الى وجوده) أى فالمراد بالآبد البعض مجازا \* فان قلت لا قرينة على المجاز \* قلت القرينة انما تلزم عند تعين المعنى المجازى لا عند احتماله كما نص عليه عبد الحكيم في حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال والافلامساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لا بد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما مقاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف الى مشيئة الشارع على أنه لا حاجة الى (قوله لان المكلف الح) فكلام لا حاصل له . أما أولا فلا أن القرينة تمنع أن ينسخ لابتداء المراد به . وأما ثانيا فلا أن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازى ولا يمنع المعنى الحقيقى . وأما ثالثا فلا أن التعليل بقوله فلا أن المكلف الح (٨٥) لا يفيد شيئا فى خلو المجاز عن القرينة

ولا تعلق له به ثم ان الشارح رحمه الله لم يعط دفع المناقاة مما فى المضد تبعا لابن الحاجب بأنه لا منافاة بين ايجاب قطي مقيد بالآبد وعدم أبدية التكليف به لأن ايجاب الدوام انما يناقضه عدم ايجاب الدوام لاعدم دوام ايجاب بناء على أن التأيد قيد للفعل لا للوجوب لأنه اذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيكون مبطلا لنصوص التأيد كتأييد الوجوب بعينه قاله الفري على التلويح ولذا قال الشارح فيما يأتى لآثر له فليتأمل وفيه بحث لأن هذا انما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل الفعل والا فهذا كنسخ وجوب الصوم القيد قبل مجيئه فكأنه لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب فى ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا فليتأمل وأما قول الشارح

(الخبر) نحو والمطلقات يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليرصدن بأنفسهن وخالف الدقاق فى ذلك نظرا الى اللفظ (أو قيد بالتأيد وغيره مثل صوموا أبدا صوموا حتما) وقيل لا منافاة للنسخ للتأيد والتحتيم . قلنا لا نسلم ذلك ويتبين ورود النسخ أن المراد افعلا الى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أى الى أن يعطى الحق وأشار المصنف بلو الى الخلاف الذى ذكرناه ( وكذا الصوم واجب مستمر أبدا اذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلاف لابن الحاجب) فى منعه نسخه دون ما قبله من صوموا أبدا والفرق بأن التأيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لآثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و يجوز) نسخ (ايجاب (الإخبار) بشئ (بإيجاب الإخبار بنقيضه) كان يوجب الإخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه

جعل العلة قوله ذلك ولم يقل لأن القضاء الح إشارة الى ان العلة المذكورة ليست مرضية عنده (قوله نظرا الى اللفظ) أى لكون لفظه لفظ الخبر والخبر لا يبدل ولا يخفى ضعف هذا التمسك لأن ذلك فى الخبر حقيقة لا فى صورته صورة الخبر والمراد منه الانشاء (قوله وغيره) الواو بمعنى أو كيدل عليه التمثيل (قوله ويتبين ورود النسخ أن المراد افعلا الى وجوده) ان قلت يرد عليه ان حمل صوموا أبدا على أن معناه صوموا الى ورود النسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا فى دفع المناقاة \* قلنا بل يفيد اذ احتماله لهذا المعنى يمنع المناقاة والقرينة ظهور أن التكليف الى مشيئة الشارع وان له رفعه متى أراد حيث ثبت امكان رفعه على أنه لا حاجة هنا الى قرينة لان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا الا أن يعلم سقوطه عنه قاله سم \* قلت لا يخفى ضعف هذا الجواب (قوله واجب مستمر) قال الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما اه أى فتأتى مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما فقط سم (قوله اذا قاله انشاء) أى وأما اذا قاله خبرا فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وان كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتى (قوله والفرق) أى من طرف ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره قوله لآثر له (قوله قيد للفعل) أى الفعل الواجب فجاز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أى للحكم فلا يجوز نسخه عندهما الفارق وقوله لا أثر له أى لأنه اذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الانشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لان التقييد حقيقة فى الثانى انما هو فى الفعل كالأول لافى الوجوب (قوله وكأنه) أى ابن الحاجب وضميرانه للثال المذكور وكذا ضمير له فى قوله وتقييد المصنف له يعود للثال وقوله هو مراده أى مراد ابن الحاجب وقوله وان لم يصرح به أى بالتقييد وقوله لذكره أى ابن الحاجب تعليل لقوله هو مراده (قوله كان يوجب) أى الشارع الاخبار بقيام زيد بأن يقول أخبروا

لا أثر له فبناء على ما قدمه من التجوز وانما لم يعول فى الأول على جواب ابن الحاجب لانه لا ينفعه فى المسئلة الثانية فأراد أن يحجب عنهما بجواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فان معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فانه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب وانما صرح وقوعه صفة هنا دون ما تقدم لأن مدلول الأمر فى الأول ايجاب وهو لا يصوم بخلاف الوجوب فى الثانى فانه يدوم ولم يجعل مستمرا أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الح لانه مقول كله على سبيل الانشاء تدبر (قول المحشى فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتى الخلاف فيه فى الشارح (قوله بمعنى صوموا الح) هذا اخراج للكلام عن حقيقته وقد عرفت الفرق

قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فتمت المعزلة ماذا كره فيه لانه تكليف بالكذب فيزله الباري عنه . قلنا قديدهو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نهضا وقد ذكر الفقهاء أما كن يجب فيها الكذب منها اذ طالبه ظالم بالوديمة أو بمظلوم خبأه وجب عليه انكاره ذلك وجازله الحلف عليه واذا أكرهه على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أى مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب أى يوقعه في الوهم أى الذهن حيث يخبر بالشئ ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) في المتغير (يجوز) ان كان عن مستقبل

بقيام زيد وقوله ثم بعدم قيامه أى بأن يقول اخبروا بعدم قيامه (قوله قبل الاخبار بقيامه) أى وأما بعده فلا يتأتى النسخ (قوله لجواز الخ) علة لقوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله فان كان المخبر به الخ) بيان لحل النزاع بيننا وبين المعزلة فكأنه يقول هذا الذى تقدم محل وفاق فان كان الخ (قوله ماذكر) أى جواز النسخ وقوله فيه أى فيما لا يتغير (قوله لانه) أى جواز النسخ المتضمن للاخبار بالنقيض (قوله فيزله الباري عنه) أى لأن التكليف بالكذب قبيح عقلا وهو مبنى على قاعدتهم من التحسين والتقبيح العقليين وقد مر بطلانها فان قالوا الكذب نقص وقبحه بالعقل متفق عليه فكيف جاز التكليف به ؟ قلنا لانسلم اطلاق ذلك لما مر عنهم من حسن نافعه ولو سلم قبحه باعتبار فاعله لا باعتبار التكليف به ولا مانع عقلا من أن يبيحه الشرع لغرض المكلف من جلب مصلحة أو درء مفسدة كما أشار الى ذلك الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله قلنا قد يدعو الى الكذب الخ) هذا جواب على سبيل التزل والافلتان أن يمنع كون التكليف تابعا للمصلحة كيف والله لا يستل عما يفعل لكن على تسليم ذلك فنقول ليس التكليف بالكذب قبيحا في جميع المواضع بل في غير ما يكون فيه نفع راسخ الى المكلف أما ما كان فيه ذلك فلا يكون التكليف بالكذب فيه قبيحا ولا نقضا لأثرى أن الله تعالى أباح لمن أكره على الكفر وهو مؤمن ان يتلفظ بكلمة الكفر لقوله الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ومعلوم ان التلفظ بذلك كذب لانه اخبار بنقيض الايمان المتصف به (قوله غرض صحيح) أى للمكلف (قوله وقد ذكر الفقهاء أما كن) أراد بالاما كن ما يشمل الاوقات لقوله منها اذا طالبه الخ (قوله خبأه) هو من باب قطع أى ستره (قوله أى مدلوله) أى وأما لفظه فيجوز نسخه وقد تقدم في قوله ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما واحترز أيضا بقوله أى مدلوله عن الخبر بمعنى الاخبار لانه تقدم جواز نسخه في قوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله لانه يوهم الكذب) اعترض بأن نسخ الأمر أيضا يوهم البداء أى الظهور بعد الحفاء وهو محال على الله تعالى أيضا فلو كان مجرد الايهام مانعا لامتنع النسخ هنا أيضا فان قالوا انتهى الذى ينسخ الأمر دال على أن الأمر لم يتناول ذلك الوقت . قلنا النسخ للخبر أيضا دال على ان الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة واعترض أيضا التعبير بايهام الكذب بأن الواقع تحقق الكذب لا ايهامه ؟ والجواب أن ليس المراد بالايهام مقابل التحقيق بل الايقاع في الوهم أى الذهن فيصدق بالتحقيق المراد هنا كما أشار الى ذلك الشارح ومن هذا الجواب يتخرج الجواب عن الاعتراض الأول لحصول الفرق بين نسخ الأمر ونسخ الخبر اذ الذى فى الأول هو الايهام المقابل للتحقيق والذى فى الثانى هو الايهام الجامع للتحقق قاله سم (قوله وذلك محال على الله تعالى) ان قيل لم كان محالا عليه تعالى هنا ولم يكن محالا فيما قبله قلت لانه هنا راجع الى خبره تعالى وفيما قبله الى خبر المخلوق شيخ الاسلام (قوله) ويجوز ان كان عن مستقبل أى يجوز نسخ مدلول الخبر ان كان خبرا عن مستقبل بشرط قبوله التغير كما قدره الشارح

(قوله فلا يتأتى النسخ) بناء على أن الأمر لا يقتضى التكرار (قوله ولا مانع عقلا الخ) لعل هنا لفظ ولو سلم ساقط لانه اذا كان الغرض لا يكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والغرض أن هذه الصورة تقيض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له (قول المصنف ان كان عن مستقبل) أى كان المنسوخ خبرا عن شئ يقع في المستقبل كما اذا قيل الزانى يعاقب ثم قبيل الزانى لا يعاقب

لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى «يمحو الله ما يشاء ويثبت» والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوى وقيل يجوز عن الماضى أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازى والامام المصنف من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المقيد ما قبلها حينئذ لحكايتها (ويجوز النسخ ببدل أثقل) وقال بعض المعتزلة لا إذا لمصلحة في الانتقال من سهل الى عسر. قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتمين الصوم كما قال الله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية» الخ (و) يجوز النسخ (بدلا) وقال بعض المعتزلة لا إذا لمصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعى) رضى الله عنه

قوله لجواز المحو لله فيما يقدره) أى من الأمور المعلقة المكتوبة في اللوح المشار اليها بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت بان يكتب فيه مثلا فلان يموت وقت كذا لكونه لم يصل رحمه ثم يكتب فلان يموت وقت كذا أى وقتا بعد ذلك الوقت لكونه وصل رحمه (قوله والاخبار يتبعه) أى المحو (قوله لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه الخ) فيه أن يقال ان أراد ان الاخبار بألف سنة الا خمسين عاما لا ينافى أنه لبث ألف سنة لان الاخبار بالأقل لا ينفى الاكثر فسلم ولكن في جعله نسخا نظر وان أراد أنه لم يلبث الا الأقل بعد الاخبار بانه لبث ألف سنة ففيه إشكال لا يخفى لتزاحم الحق عن ذلك وهذا وجه الضعف في هذا القول والحق أن مثل هذا تخصيص لانسخ فليتأمل (قوله مبيضة) هو اسم مفعول من ابيض فهو مبيض بوزن مسود (قوله المقيد) نعت سبى لقوله لفظة أو لقوله وقيل فهو مرفوع نعت للضاف أو مجرور نعت للضاف اليه وقوله ما قبلها فاعل بالمفيد وما قبلها عبارة عن قوله ويجوز وصورة العبارة حينئذ وقيل يجوز وقيل ان كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا أى سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز ان كان عن مستقبل فيستفاد من اطلاقه الجواز في الأول وتقييده بالمستقبل في الثانى هذا القول الزيد في الشارح المشار اليه بقوله وقيل يجوز عن الماضى أيضا (قوله حينئذ) أى حين ثبوت لفظة وقيل بعد يجوز (قوله ويجوز النسخ ببدل) الباء بمعنى الى أو للابسة وقوله ببدل أثقل أى كما يجوز بالمساوى والأخف التفتق عليهما وسكت عنهما لوضوحهما مثال المساوى نسخ التوجه لبيت المقدس بالتوجه للكعبة ومثال الأخف نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر كما مر شيخ الاسلام (قوله بعد تسليم رعاية المصلحة) أى لانسلم أولا رعاية المصلحة إذ الحق سبحانه وتعالى لا يسئل عما يفعل ولكن سامنا رعاية المصلحة فلا نسلم انتفاءها في النسخ الى بدل أثقل إذ من فوائد ذلك كثرة الثواب (قوله قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ) أى هذه الآية لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس الا الحامل والمرض اذا أفطرتا خوفا على الولد فانها باقية بلا نسخ في حقهما كما في حق الشيخ والمرأة الكبيرين عنده على قراءة يطوقونه أى يكلفونه فلا يطيقونه شيخ الاسلام ووالله ان التمثيل بالآية الشريفة انما هو على قراءة الجمهور يطيقونه من الطاقة لا على قراءة يطوقونه ولا على القول بان الأصل لا يطيقونه فحذفت لا وبدل لما للجمهور خبر الصحيحين عن سلامة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين كان من أراد أن يفطر يفطر ويقدر حتى نزلت هذه الآية التي بعدها فنسختها وفي رواية حتى نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقلت وهذه الرواية الثانية أظهر وهى التي اقتصر عليها شيخ الاسلام كما تقدم (قوله قلنا لا نسلم ذلك) أى انتفاء المصلحة بعد تسليم رعايتها إذ في الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهى السلامة من عدم الاخلاص به والتهاون فيترتب عليه الذم عاجلا والعقاب آجلا

(قول الشارح لجواز المحو لله فيما يقدره الى قوله والاخبار يتبعه) فيه أن النسخ حينئذ ليس لمدلول الخبر وهو نسبة العقاب للزائى في المثال للتقدم بل فيما الخبر حكاية عنه وهو تقدير الله ذلك وهو انشاء لا خبر (قوله والحق ان مثل هذا تخصيص) هذا هو وجه الضعف لما قبله تدبر (قوله هو اسم مفعول من ابيض) صوابه اسم فاعل لان ابيض لازم لا مفعول له ولو قرئت مبيضة من يبيض لصح ما قال

وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم اذا ناجيت الرسول الخ  
إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل ان كان مضرة أو  
إباحة له ان كان منفعة. قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب  
﴿مسئلة: النسخ واقع عند كل المسلمين﴾ وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم  
في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعتمد. نبينا عليه أفضل  
الصلاة والسلام لكن الى بنى اسماعيل خاصة وهم العرب (وسمأه أ د ام) الاصفهاني من المعتزلة  
(تخصيصاً) لانه قصر الحكم على بعض الأزمان فهو تخصيص في الأزمان تخصيصاً في الأشخاص

(قوله وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة الخ) قال س ع ا ظاهر أو صريح في أن البديل  
الذي لم يقع النسخ الا به وفقاً للشافعي لا يكفي فيه مقتضى الدليل العام ألا ترى الى قوله في تنمة هذا  
القول فيرجع الأمر الخ ثم قوله قلنا الخ فانه صريح في اعتراف هذا القائل مع قوله بوقوعه بلا بدل بان  
الأمر يرجع الى مقتضى الدليل العام وان ذلك المقتضى ليس من البديل المراد هنا والا كان مناقضاً  
لقوله بالوقوع وفي اعتراف القول الأول بان هذا ليس من البديل ولهذا لم يجب الشارح عن احتجاج  
ذلك القيل بالآية المذكورة بان مقتضى الدليل العام بدل بل عدل الى الجواب بمنع أنه لا بدل للوجوب  
بل بدله الجواز الصادق بما ذكره \* وحاصله انه لا بد في البديل الذي قلنا لا يقع النسخ بدونه من كونه  
مستفاداً من النسخ نصاً أو اقتضاء والآية من القبيل الثاني فان قضية رفع الوجوب بقاء الجواز كما تقدم  
بيانه أوائل الكتاب في مسألة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ بخلاف ما دل عليه الدليل العام إذ ليس  
مفاداً من النسخ لانصا ولا اقتضاء بل هو أمر منفصل عنه رأساً ووجه تقييد البديل بما ذكر ظاهر  
فانه لا يفهم من عدم وقوع النسخ الا ببطلان أنه لا يقع الا ومعه إنبات بدل ولو اقتضاء بخلاف ما اذا  
خلا عن ذلك رأساً فانه لا يقال ان النسخ يبطل وان ثبت حكم بمقتضى الدليل العام فتأمل ذلك فانه قد  
يلتبس مراد الشارح لعدم احسان التأمل اه (قوله اذا ناجيت الرسول الخ) واقع موقع البديل من  
قوله وجوب الخ أى نسخ اذا ناجيت الرسول الخ كذا قال بعضهم يعنى أنه بدل منه باعتبار ما تضمنه  
من الأمر الدال على الوجوب ولذا قال واقع موقع البديل ولم يقل بدل ويمكن أن يكون على حذف في الكلام  
دل عليه المعنى أى الثابت بقوله تعالى اذا ناجيت الرسول الخ (قوله الصادق هنا بالاباحة والاستحباب)  
أى دون الوجوب إذ الموضوع أن النسخ هو الوجوب ولذا قيد بقوله هنا إشارة الى ان الجواز في  
غير هذا الموضع يصدق بالوجوب أيضاً (قوله النسخ واقع عند كل المسلمين) انما ذكر قوله واقع  
توطئة لقوله عند كل المسلمين والافوقه قد علم مما مر (قوله وخالفت اليهود الخ) \* اعلم أن النسخ غير  
البداء لان النسخ كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبداء هو الظهور بعد الخفاء ومنه بدا لنا  
سور البلد أى ظهر لنا بعد خفاءه وغير مستلزم له لانه يجوز أن يكون فعل المأمور به مصلحة في وقت ومفسدة  
في وقت آخر فيحسن الأمر به في وقت والنهي عنه في وقت آخر ولا يستنكر ذلك فان أكثر الأفعال  
العادية كذلك ألا ترى ان الأكل والشرب حالة الجوع والعطش مصلحة وحالة عدمهما مفسدة فلا يلزم  
من نسخ ما كان مطلوباً بفعله أن يكون ذلك لظهور مفسدة فيه كانت خفية بل قد يحسن الأمر بالشئ  
ثم يحسن النهي عنه قبل التمكن من فعله لان المصلحة هو الأمر به أولاً والنهي عنه ثانياً ولما توهمت اليهود  
والروافض استلزام النسخ للبداء منعت اليهود النسخ لاستلزامه البداء المحال على الله لاستلزامه الجهل  
المحال عليه تعالى وجوز الروافض لتجوزهم البداء على الله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً قال الهندي



(قول الشارح فهي عنده منافية الخ) أي لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع للحكم ولا لتعلق اذ الحكم أنزلى لا يرتفع وتعلق بمحصله لا يرتفع أيضا غايته انه تعلق الخطاب بالفعل في الزمان الاول ولم يتعلق به في الزمان الثاني ونحن نقول بذلك

(٨٩)

اذ لا معنى لرفع الحكم الا زوال التعلق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والدا على عدم تعلقه في الزمان الثاني بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثاني ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظي \* بقی أن أبا مسلم احتج بان النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى « لا يأتيه الباطل » فانظر ما يقول في قوله تعالى « ما ننسخ الآية » هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول ان المراد بالآية غير القرآن (قول المصنف والمختاران نسخ حكم الاصل الخ) المخالف في هذه المسئلة هم الحنفية وهم يقولون ان الدلالة على مفهوم الموافقة بقسيمه دلالة نص لقياسية بل هي أعلى عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنا من أنه مخالف لما تقدم من جواز نسخ أصل الفحوى دونها بناء على انها قياسية فان هذا ليس قول الحنفية بل قول الشافعي وغيره من غير الحنفية على أنه لا اشكال بناء على أنها قياسية أيضا لان الكلام المتقدم في

(فقيل خالف) في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فأخلف) الذي حكاه الآمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظي) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه التضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده منافية الى مجيء شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها منافية عنده في علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالغيا في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من المسلمين (والمختار أن نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع) لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية ببقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسميح في قول بعضهم نسخ حكم الفرع (والمختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها أي بعض كان (ومتع الغزالي) كالمثلة (نسخ)

وكل من المذهبين وان كان كفرا اذ الاول يقتضى انكار نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام والثاني يقتضى جواز الجهل على الله تعالى وكونه محلا للحوادث لكن الثاني كفر صريح لا يمكن أن يحمل على وجه لا يلزم منه الكفر بخلاف الاول وذلك بأن يقال ليس من ضرورة القول بنبوته عليه أفضل الصلاة والسلام صحة النسخ لجواز أن يقال ان شرع من قبله كان مقيا الى ظهوره عليه الصلاة والسلام (قوله فقيل خالف) الفاء للعطف بمنزلة الواو ولو أتى بالواو كان أولى وأما التفرع فغير ظاهر فان المخالفة في الوجود لا يدل عليها تسميته تخصيصا بل التسمية المذكورة تفيد الاعتراف بوجوده (قوله فالحلف لفظي) مرتب على قوله وسماه تخصيصا لاعلى قوله فقيل خالف (قوله الذي فهمه الخ) صفة لما تقدم وكذا قوله التضمن الخ (قوله كيف الخ) أي كيف يليق به الانكار وشرعته الخ وهو استفهام انكارى للتعجب (قوله كالمغيا في اللفظ) هذا هو محل النزاع بيننا وبينه \* وحاصله ان أبا مسلم جعل المغيا في علم الله كالمغيا في اللفظ وسمى الكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى « وأتموا الصيام الى الليل » وبين صوموا مطلقا مع علمه تعالى بأنه سينزل لتصوموا ليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا والثاني نسخا فالحلف لفظي شيخ الاسلام. لا يقال الحلف الذي هو نفي الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمباينة نفي الوقوع للوقوع ومناقضته له لانا نقول المراد ان ما حكى عنه من نفي الوقوع مصروف عن ظاهره ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا التضمن ذلك الاعتراف بوقوعه قاله سم (قوله وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من المسلمين) أي على الراجح من أن أبا مسلم لم يخالف في وجوده والا فعلى مقابله الذي حكاه المصنف بقوله فقيل خالف لا يصح ذلك الا أن يكون هذا القيل مؤولا قاله سم (قوله لا انتفاء العلة) أي من حيث اعتبارها والافهى موجودة في ذاتها ومثال ما ذكره المصنف أن يرد النص بحرمة الربا في القمح فيقاس عليه الارز بجميع الاقتيات والادخار مثلا ثم يرد نص بعد ذلك بجواز الربا في القمح (قوله التي ثبت بها) أي ثبت حكم الفرع بها وهي الاقتيات والادخار في المثال المذكور وقوله بانتفاء حكم الاصل أي بسبب انتفاء حكم الاصل فان انتفاء حكم الاصل سبب لعدم اعتبار العلة المذكورة واذا اتقى اعتبارها اتقى حكم الفرع لانه الميثله (قوله مظهره لا مثبت) أي بل هو ثابت في نفسه وانما القياس أظهره ويمكن أن يجاب بأنه كأنه مظهر لحكم الفرع مظهر لا اعتبار معنى العلة فيه اذ لولا الارتباط بينهما ما كان القياس مظهرا لحكم الفرع ولاداعليه قاله سم (قوله من التسميح في قول بعضهم الخ) أي لان حكم الفرع تابع في النسخ لحكم

( - جمع الجوامع - في )

نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على أنهم مادلان مختلفتان فهو مبنى

على أنهما ليستا بقياسيتين (قوله ويمكن أن يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل

(قوله ولك أن تقول بل تسلط الخ)

(٩٠)

هذا خلاف المفروض من أن النسخ لحكم الأصل فقط (قوله للتغليب) ينبغي

أن يرجع لما ذكره الشارح في تعريف الحكم أول الكتاب (قوله دخول المعرفة) أي معرفة النسخ والناسخ (قول الشارح وهي من التكليف) إذ النسخ لا يكون الإبدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفة (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لأنها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها أيضا وهكذا (قول الشارح لأنها عندهم حسنة لذاتها الخ) أي بخلاف باقي الأحكام فإن حسناتها تبع للمصلحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فانه ذاتي لا يزول أبدا (قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقه فيثبت كما في نسخ الخمسين إلى خمس ليلة الاسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف الغافل والصواب امتناعه لأنه تكليف محال لرجوع الخل فيه إلى الأمور لآلى الأمور به حتى يكون تكليفا بالحوال وتقديم جواز تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامتنال فاعترض بأنه يلزم انه ان فعل قبل العلم كان الفعل واجبا اذ لو تركه غير معتقد النسخ

جميع التكليف (لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بمحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو المقصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعزلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع) لماذا كرم من نسخ جميع التكليف ووجوب المعرفة (والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامتنال)

الأصل أي لنسخه لا منسوخ بمانسخ حكم الأصل. ولك أن تقول بل تسلط الناسخ على الحكمين معا ورفعهما معا فلا تسامح قاله الشهاب (قوله جميع التكليف) يحتمل أن يريد بالتكليف الأحكام وهو الظاهر ويكون التغيير بالتكليف للتغليب ويجوز أن يبقى على ظاهره اذ يكفي في المنع عنده دخول المعرفة في التكليف فإن ذلك هو منشأ المحذور عنده سم (قوله لتوقف العلم بذلك) أي بنسخ جميع التكليف وقوله المقصود منه نعت للعلم وضيم منه للنسخ أي لان المقصود من نسخ جميع التكليف أن يعلم ذلك والمراد بالعلم العلم التصديقي (قوله وهو) أي عدم بقاء التكليف المقصد أي المقصود بقولنا يقبل النسخ (قوله فلا نزاع في المعنى) أي فان القائل بنسخ جميع التكليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يثبت تكليف من التكليف وان كان في بعدا للمعرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وان جاز انقطاع التكليف في البعض باتيائه وانقضائه (قوله لما ذكر) متعلق بالوقوع فاللام مقوية لاتعليلية (قوله والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) قال شيخ الاسلام قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم أي للناس وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه وقبل نزوله الى الارض كافي ليلة الاسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله الى الارض وقبل تبليغه الى الأمة فيجبري الخلاف في الجميع. وما قيل من أن الخمس في ليلة الاسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس بمأخوذ فيه لان ذلك نسخ في حق النبي صلى الله عليه وسلم لبوغه وكلامنا في النسخ في حق الأمة اه وفيه أن ما ذكره من جريان الخلاف فيما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبعد بلوغه لجبريل يخالفه قول الصفي الهندي في نهايته وهذا الخلاف انما هو بعد وصول الناسخ صلى الله عليه وسلم وأما قبله فلا وان وصل الى جبريل اه وقول الأحكام لانعرف خلافا بين الأمة في أن الناسخ اذا كان مع جبريل لم ينزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت له حكم في حق المكلفين بل هم في التكليف بالحكم الاول على ما كانوا عليه قبل لقاء الناسخ الى جبريل وانما الخلاف فيما اذا ورد النسخ الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغ الأمة اه وقول المضد استدلالا على المختار أيضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل عليه السلام واللازم باطل باتفاق، بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتض حكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم من المعارض اه قاله سم (قوله بمعنى الاستقرار) أي تقرر المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء وقوله لا بمعنى الامتنال أي طلب الامتنال وظاهر هذا أن القضاء ثابت بالناسخ

كالناسخ

ثم وحراما لورود النسخ (قوله ان القضاء ثابت بالناسخ) يؤول على معنى انه متعلق به

(قوله لانه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا على هذا القول كذلك اذ ليس فيه ما يقتضى أن وجوب القضاء بالامر الاول (قوله في الجملة) أى وان اختلفا من وجه آخر (قول الشارح للمزيد عليه) أفاده أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناسخة للمزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناسخ للنقص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناسخ على الإطلاق أولا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه إلا أنها هل هي نسخ للمزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا إنما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعى بلانظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ماذا رفعت المزيد عليه وهما اذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه في كلام الآمدى \* فان قلت ينافي كون هذا محل النزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظرا الخ فانه صريح في ان المرفوع ترك الزيادة لا المزيد عليه وبقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ولم يقل للمزيد عليه \* قلت لامتنافاة لانه يجوز أن يكون المراد (٩١) ببيان رفعها للمزيد عليه ببيان رفعها

لترك الزيادة لانها اذا رفعت ذلك الترك رفعت المزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فاذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع الى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الآحاد لمداول النص ولوعنونوا المسئلة بهذا كان أوضح ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد في تمثيل محل

كالنائم وقت الصلاة و بعد التبليغ ثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف (أما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقبة الكفارة كالإيمان أو جلدات في جلد واحد (فليست بنسخ) للمزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم انها نسخ (ومثاره) أى المحل الذى تار منه الخلاف ما يقال

وهو خلاف قولهم في القضاء حيث ثبت أنه بأمرك جديد ثم ان المتبادر من التعبير بالاستقرار في الدمة تصوير المسئلة بما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب لكن ينبغي أن يكون هذا على سبيل التمثيل حتى يجرى المختار ومقابله فيما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب كالتحريم بعد الإباحة فيثبت أثر التحريم في الدمة كالضمان حيث كان اقتضاؤه التحريم وان لم يثبت الاثم لعدم العلم وكالإباحة بعد التحريم فيسقط الضمان حيث كان المنسوخ تحريم الاتلاف والتضمنين به وعلى هذا القياس. هذا وينبغي جريان المختار ومقابله في غير النسخ كال تخصيص حق لوفى الوجوب عن كل واحد من جماعة وأريد تخصيصهم بغير زيد لم يثبت التخصيص قبل ورود التخصيص وبلوغه على المختار ويثبت على مقابله بمعنى الاستقرار في الدمة قاله سم (قوله كالنائم) قال الشهاب فيه نظر لانه غير مخاطب ووجوب القضاء بأمرك جديد اه وقد يجاب بأن التنظير بالنائم من حيث الاستقرار في الجملة قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله و بعد التبليغ) مفهوم قول المصنف قبل تبليغه (قوله) ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه) أى ويكون حينئذ عاصيا بترك تعلم ذلك (قوله على النص) أى على مدلوله (قوله أوصفه) أى شرط كالإيمان في الرقبة (قوله للمزيد عليه) أى لمقتضى المزيد عليه وهو جواز الاقتصار عليه (قوله ما يقال) قدره ليكون خبر المبتدا لأن قوله هل رفعت انشاء فلا يكون خبرا عند بعضهم

الخلاف من الأمثلة لوقال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبت فان قيل الخ ماسيا في الحاشية بى. انهم جعلوا محل الخلاف نسخ مفهوم الخالفة كالموقيل في المعروفة زكاة فنحن نقول انها أى زيادة الزكاة في المعروفة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذى هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لأن المزيد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خير باننا نعترف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم إلا أن يكون قولنا انه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق انه كان مرادا كأيته بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا انه نسخ أى بناء على ما نقول نحن به وان لم يقولوا بمفهوم الخالفة فعنى قولهم بذلك في المفهوم إنكم حيث اعترفتم بمفهوم الخالفة لزمكم أن الزيادة التى ترفعه نسخ للمنطوق فنقول إن تحقق إرادته كان ذلك نسخا والا كان دفعا لثبوتها لارفعها وهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف اذ لا يقول الحنفية بمفهوم الخالفة لكن بى في جعل هذا المثال داخلا في قوله أما الزيادة الخ نظر اذ قوله فليست بنسخ ظاهرة الإطلاق فليست بمل (قوله وهو جواز الاقتصار عليه) فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لاحكم شرعى حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد مخالفا للسعد

(هل رفعت) الزيادة حكماً شرعياً فمنعنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى . قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الحلد الثالثة بحديث الصحيحين «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه عليه السلام قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المفصلة والفروع المبينة) أي التي بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ أولا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين. ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استثنائه كزيادة ركة في المغرب مثلاً فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا. ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح

(قوله هل رفعت الزيادة حكماً شرعياً) أي وهو أجزاء الرقبة الكافرة وغير ذلك من الأحكام المتقدمة (قوله فليست بنسخ) أي لمقتضى المزيد عليه (قوله اقتضى تركها) أي استلزم تركها أي الزيادة (قوله فهي) أي تلك الزيادة أي النص الدال عليها (قوله لذلك المقتضى) أي لحكم ذلك الترك المقتضى بفتح الضاد (قوله لا نسلم اقتضاءه) أي الأمر المذكور (قوله تركها) أي تلك الزيادة بل المقتضى لتركها غيره وهو البراءة الأصلية فإن ما زاد على المأمور به نفيه مستند إلى البراءة الأصلية ورفع ما استند إلى البراءة الأصلية ليس بنسخ (قوله وبنوا على ذلك) أي على كون الزيادة نسخاً (قوله في زيادتها) أي زيادة الأخبار المذكورة شيئاً على القرآن فهو مصدر مضاف إلى فاعله (قوله البكر بالبكر الخ) فيه حذف دل عليه المعنى أي حذرنا البكر بالبكر الخ وإنما لم يعملوا بخبر الآحاد في زيادتها على القرآن لانه قطعي وهي ظنية وظني المن لا ينسخ قطعيه عندهم (قوله وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم الخ) ذكر الكمال جواباً عن المختصر أن الآية والحديث لم يتواردا على محل واحد إذ الآية تتضمن الإرشاد إلى الاحتياط في الاستشهاد والحديث في الحكم بالشاهد واليمين والاستشهاد غير الحكم اه وفي العضد سؤالاً وجواباً ما شرحه الحواشي بقوله تقريره أي السؤال هو أن مجرد استشهادوا شهيدين لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص أثبتته حيث حصر البيعة في النوعين رجلين أو رجل وامرأتين وأوجب انه اذا لم يكونا رجلين لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا بيعة في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلاً وامرأتين. وتقرير الجواب أن المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى أن اللازم رجلان على تقرير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فإن منع المفهوم كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس لمفهوم قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» وقوله تعالى «فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» سوى أن غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب بمعنى ان طلب الاستشهاد لم يتعلق بالإبهين النوعين وأما أنه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم اه وبما يضعف تمسكهم بالآية ان ما هو ظاهرها من الترتيب غير مراد كما بينه الفقهاء وقد قرروا كفاية الرجل والمرأتين في المال مع القدرة على الرجلين فليتامل سم (قوله وإلى المأخذ المذكور) أي المشار إليه بقوله ومثاله هل رفعت وهذا الطرف متعلق بمثنته خبراً عن عوداً ومتعلق بعود والخبر محذوف أي ثابت وقوله المفصلة بصيغة اسم الفاعل وقوله المبينة بصيغة اسم المفعول كإدله عليه قول الشارح التي بينها العلماء اه سم (قوله الأقوال المفصلة) أي المشتملة على تفصيل مقابل لاطلاق القولين السابقين (قوله منها) أي من الفروع المبينة (قوله ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد الخ) انظر ما للفرق بين

(قوله وهو أجزاء الرقبة الكافرة) فيه أن أجزاء الكافرة وان ارتفع فليس حكماً شرعياً بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية كذا في العضد وسيأتي في المحاشية قوله أي استلزم تركها يعني أن الدلالة عليه التزامية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت انه لا حاجة اليه (قوله انظر الفرق) لك أن تقول انه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثاني فان الطهارة لم تنصل اتصال اتحاد وإنما زاد في القول الأول ووجب استثنائه للتنبيه على ما وقع لابن الحاجب والعضد من الغلط فانه للقاضي عبد الجبار وقد نسب اليه أنه قال ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغييراً شرعياً حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا. وذكر من جملة أمثلة زيادة التغريب على الجلد فانه اذا لم يفعل التغريب كان الجلد كالعدم في أنه لا يحصل به الحدمع ان مذهبه محمول في جميع الكتب العترة هو انه ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث يصير لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه

ووجب استثنائه والتغريب اذا لم يفعل لم يجب استثناء الجلد بل الواجب التغريب فقط

فهى نسخ والا كزيادة عشر ين جلد في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العباداة أو شرطها) كنقص ركة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقل نعم إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لانه الذي يتركه وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

(خاتمة للنسخ) (يتعين النسخ) للشيء (بتأخيره) عنه (وطريق العلم بتأخيره الاجماع) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره (أو قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذلك) أو كنت نهيت عن كذا فافعلوه (كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (أو النص على خلاف الأول) أى أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا (أو قول الراوى هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخرا (ولا أثر لموافقة أحد النصين للأصل) أى البراءة الأصلية في أن يكون متأخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق

(قول الشارح فقل نعم الخ) يعنى انه كان الواجب الكل وبعض النقص قالوا يجب البعض ففسخ وجوب الكل وفيه أن الفرض انه لم يحصل الا نسخ البعض ولم يحصل تجديد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضى عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع اذا ارتفع الكل بارتفاع الجزء ضرورى لانه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حينئذ لا يكون كلامه في محل النزاع وهو ارتفاع جميع الأجزاء قاله السعد على العضا (قول الشارح نظرا إلى أن الأصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده

هذا وما تقدم من قوله ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت الزيد عليه محسبها اقتصر عليه وجب استثنائه الخ فان الزيادة المذكورة قد اتصلت بالأول اتصال اتحاد أيضا وفى ساقى تغيير الزيادة وانه لو اقتصر عليه وجبت اعادته كالأول والفرق بأن الزيادة في هذا الثانى عبادة مستقلة كالزيد عليه ولا كذلك في الأول يشبه أن يكون فرقا بالصورة (قوله في نقص جزء العباداة أو شرطها) ذكره كغيره مثلا فغيرها مثلها كنقص الجلدات في جلد واحد شيخ الاسلام (قوله نسخها) أى للعبادة الكاملة (قوله فقل نعم إلى ذلك الناقص) أى نعم هو نسخها منتها إلى ذلك الناقص (قوله وقيل نقص الجزء الخ) شروع في نظير الأقوال المفصلة في مسألة الزيادة سم (قوله كالاستقبال) مثال للتصل لاتصاله بالصلاة وقوله والوضوء مثال للمنفصل لانفصاله منها (قوله أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا) المراد بالخلاف خلاف يقتضى المنافاة حتى يصح النسخ كان يقال في شيء انه مباح ثم يقال فيه انه حرام والافطلى الخلاف لا يقتضى المنافاة للصحة للنسخ فانه يشمل ما لو قال في شيء انه جائز ثم قال فيه انه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع انه لا نسخ لما كان الجمع بينهما لصدق الجواز بالوجوب ووجه كون النص على الخلاف طريقا للعلم المذكور أن وصفه في الزمن الثانى بخلاف ما وصف به في الزمن الأول يستلزم تأخر مشروعية الوصف الثانى عن مشروعية الوصف الأول والالم يصح وصفه به في الزمن الثانى. ثم ان قوله والنص على خلاف الأول أى من غير تعرض في هذا النص للأول حتى يغابر ما قبله من قوله كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه والافهو مشتمل على النص على خلاف الأول ويجوز جعله شاملا ولا يرد أن شرط عطف العام على الخاص الوالأن عطف هذا ليس على ما قبله بل على قوله الاجماع سم (قوله أو قول الراوى هذا سابق) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سيأتى بأن هذا أقرب إلى التحقق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عادة الا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قرائن قد تخطئ وقد لا يقول بها غير الراوى قاله سم. ومثل قول الراوى هذا سابق على ذلك ما فى معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضى الله عنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار وتعيين كل من الرويتين بالتلويح قاله شيخ الاسلام (قوله في أن يكون) متعلق بأثر من قبله ولا أثر أى تأخير (قوله لمن زعم ذلك) أى التأخير (قوله فيكون المخالف هو السابق)

(قوله فيعري عن الفائدة) فيه يفيد أن ما علم بالأصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهي فائدة أي فائدة (قوله لان الانتقال الخ) قد عرفت أن هذا اجتهد في النسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابي (قوله اذ عود الموافق الخ) لوجه له كما أنه لا وجه لاستلزام العراء عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه ان غاية الترتيب في المصحف الاشعار بالقبلية في النزول ولا يصلح للدلالة لان الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وهذا يجب عن اعتراض سم) المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله انه حيث كان الفرض أنه علم انه منسوخ فقول الراوى هذا ناسخ مساو لقوله هذا الناسخ لعدم امكان حمل قوله هذا ناسخ على انه اجتهد في نسخ ذلك المنسوخ ويجب عليه بأن قول المصنف لا النسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد انه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد ما قاله سم بأن علم انه منسوخ لا بد أن يوجد عند الراوى أيضا تدبر

قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبوت احدي الآيتين في المصحف بعد الأخرى) أى لا أثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى أن الأصل موافقة الوضع للنزول . قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في آيتي عدة الوفاة (وتاخر اسلام الراوى) أى لا أثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر . قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أى الراوى (هذا ناسخ) أى لا أثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى أنه لمدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده . قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا النسخ) أى لا قول الراوى هذا النسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان أثره في تعيين النسخ (خلافا لراعيها) أى زاعمى الآثار لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك (الكتاب الثاني في السنة)

(وهي أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله) ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التي تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهي وغيرها أى فيكون الموافق للبراءة هو النسخ على هذا القول المرجوح لتأخره اذ لو تقدم ليكون منسوخا لم يفد الا ما كان حاصله قبله فيعري عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه أن النسخ هو المخالف لأن الانتقال من البراءة الى اشتغال الدسة يقين والعود الى الاباحة ثانيا شك ويرد بأنه يعارض بمثله اذ عود الموافق الى الاباحة يقين وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عروء الموافق عن المغايرة كما مر . شيخ الاسلام (قوله قلنا لا يلزم ذلك) فديجاب بأنه يكفي بأن ذلك هو الظاهر والنسخ يكفي فيه الظاهر بدليل النسخ بخبر الواحد الا أن يمنع أن ذلك هو الظاهر سم (قوله بعد الأخرى) انما قدره لتوقف افادة الكلام عليه والا فالثبوت في المصحف لاحدى الآيتين أمر معلوم بل ذلك ثابت لكل آية فلا فائدة في مجرد الاخبار بذلك فلم قطعاً أن المراد ثبوتها على وجه خاص وهو كونها بعد الأخرى (قوله قلنا لكنه غير لازم) أى قلنا ان الأصل ذلك لكنه غير لازم وقد يقال عدم لزومه لا ينافي الجريان على الأصل فيتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه بقرره بعض الفضلاء (قوله لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه) إشارة للفرق بين صورة التفسير والتعريف بأن صورة التفسير فيها افادة أصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن احتياط بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين النسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهد بخلاف صورة التفسير فان الاحتمال فيها يقوى كما مر . وبهذا يجب عن اعتراض سم بقوله قد يقال حيث كان الفرض العلم بأنه منسوخ فينبغى أن يكون قوله هذا ناسخ لكذا بالتفسير كذلك فليتأمل اه لما علمت من أن النسخ قد علم في الثاني دون الأول نسخ الله سيئاتنا بالחסنات وختم أعمالنا بالصالحات ثم الكتاب الأول يتلوه الكتاب الثاني في السنة (قوله وهي أقوال محمد ﷺ وأفعاله الخ) أى تطلق السنة اصطلاحاً على المجموع من أقواله ﷺ وأفعاله وتقديراته وتطلق على المفهوم الكلى الصادق بكل قول أو فعل أو غيره والأول ظاهر عبارة المصنف (قوله ومنها تقريره لانه كف الخ) جواب لما يقال من أن التعريف غير جامع لخروج تقريراته ﷺ بأن التقرير يداخل في الفعل لانه كف بهن الانكار والكف فعل كما تقدم في مسألة التكليف الابدع . ويؤخذ من هذا كما قال بعضهم أن من الأفعال أيضا الهم والاشارة فلا يخرجان عن التعريف اذا لم يفسد كالكف عن الانكار والاشارة فعمل الجوارح فاذا هم بشئ وعاقبه عنه عائق أو أشار لشيء كان ذلك الفعل مطلوباً بشراً لانه لا يهمل ولا يشير الا بحق وقد بحث صلى الله عليه وسلم لبيان الشرعيات وانما اقتصر الشارح على التقرير تبعاً للمصنف



والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بها ذا كرا  
جميع الأنبياء لزياده الزائدة فقال (الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب  
ولو صغيرة سهوا) أى لا يصدر عنهم ذنب أصلا لا كبيرة ولا صغيرة لاعمدوا ولا سهوا (وفاقا  
للاستاذ) أبى اسحق الاسفراينى (و) أبى الفتح (الشهرستانى و) القاضى (عياض) والشيخ  
الامام (والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب والأكثر على جواز  
صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدلالة على الخسة كسرة لقمة والتطفيف بتعرة وينهبون عليها.  
وتفرع على عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم منهم ما ذكره بقوله (فاذن لا يُقرُّ محمد صلى الله عليه  
وسلم أحدا على باطل، وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل) بان علم به (مطلقا وقيل الافعل من  
يُقرُّه الانكار) بناء على سقوط الانكار عليه (وقيل الا الكافر) بناء على أنه غير مكلف  
بالفروع (ولو) كان (مُنافقا) لانه كافر في الباطن (وقيل الا الكافر غير المنافق) لان  
المنافق تجرى عليه أحكام المسلمين في الظاهر (دليل الجواز للفاعل)

لتعريفه اتقاء تقريره صلى الله عليه وسلم أحدا على باطل عن العصمة في الأقوال والأفعال ومثل  
الهم بهم صلى الله عليه وسلم يجعل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء فتقل عليه فتركه كما رواه  
أبو داود والنسائي وغيرهما وقد استدلل به أصحابنا على استحباب ذلك ومثل للإشارة بشارته لكعب  
ابن مالك أن يضع الشطر من دينه على ابن أبى حدرد كما في الصحيحين (قوله والكلام هنا في  
غير ذلك) أى في الاحتجاج بها لافى معانى الأقوال للذكورة فانها تقدمت في الكتاب الأول  
فقوله وهى أقوال الخ أى المنظور فيها من حيث الاحتجاج بها وأما من حيث معانيها فقد تقدم ذلك  
(قوله أى لا يصدر عنهم ذنب أصلا) أحد العموم من النكرة في سياق النفي وفي قوله لاصغيرة ولا كبيرة  
لاعمدوا ولا سهوا اشعار بان قوله لا يختص بالصغيرة فيه اشارة الى أنه ليس من تمام المبالغ  
به حتى يختص بالصغيرة بل هو مبالغ فيه فيم الصغيرة والكبيرة فكانه يقول لا يصدر عنهم ذنب  
أصلا ولو صغيرة ولو سهوا وفي قوله لا يصدر عنهم ذنب اشعار بان العصمة عدم خلق الذنب في  
العبد كما هو الصحيح عند أهل السنة لا ملكة تلجى الى عدم الوقوع في الذنب كما هو المشهور  
عند المعتزلة إذ لو كان كذلك لم يحتج الى تكليف الأنبياء مع أنهم أشد الناس في التكليف ومن هذا  
قال أبو منصور الماتريدى العصمة لا تنزل المحنة وقوله ولو صغيرة سهوا محله عالم يترب على ذلك تشريع  
وأما السهو المترتب عليه ذلك فخاثر كما وقع له صلى الله عليه وسلم من قيامه من ركعتين وسلم معتقدا  
التمام (قوله عن أن يصدر) عن بمعنى من والمجرور متعلق بكرامتهم على تضمينها معنى المع ويصح  
بقاء عن على بابها وهى متعلقة بكرامتهم على تضمينها معنى التنزيه كذا قيل والاحسن ان عن متعلقة  
بمحذوف حال من الهاء في كرامتهم أى منزهيين عن أن يصدر عنهم ذنب (قوله والاكثر على جواز  
صدور الصغيرة الخ) ما ذهب اليه الأكثر ضعيف (قوله أحدا) يدخل فيه غير المكلف وهو الظاهر  
لان الباطل قبيح شرعا وان صدر من غير المكلف ولا يجوز تمكين غير المكلف منه وان لم يأثم به ولانه  
يؤهم من جهل حكم ذلك الفعل جوازه بل لا يبعد أن الكروه وخلاف الأولى كذلك سم (قوله على  
باطل) أى من قول أو فعل (قوله وسكوته) مبتدأ خبره قوله دايمل الجواز للفاعل الخ (قوله ولو  
غير مستبشر) أى غير مسرور (قوله على الفعل) متعلق بسكوته أى عن الانكار على الفعل وقوله  
مطلقا حال من الفعل ومعنى الاطلاق سواء كان الفعل من مسلم أو غيره كان ذلك الفعل ممن يغريه  
الانكار أم من غيره بدليل التفصيل بعده (قوله بناء على سقوط الانكار عليه) المجرور يتعلق بالانكار

أى رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له (وكذا لنسبته) أى غير الفاعل (خلافا للقاضي) أبى بكر الباقلانى قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم . وأجيب بأنه كالمخطاب فيعم (وفعله) صلى الله عليه وسلم (غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة) بضم النون بضبط المصنف أى لندرة وقوع المكروه من التتقى من أمته

ومتعلق سقوط محذوف تقديره عنه والأصل بناء على سقوط الإنكار على من يفره الإنكار عنه أى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القول ضعيف كما يفيد المصنف (قوله أى رفع الحرج) المتبادر من رفع الحرج رفع الإثم فيكون المراد بالجواز ماعدا الحرمة الصادق بالمكروه كما يصدق بالندوب والواجب وهو خلاف ما يفهم من كلامهم من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على المكروه كالحرام فالوجه حمل رفع الحرج على رفع اللوم وإن كان الحرج ظاهرا في الإثم لأجل أن يخرج المكروه أشار الى ذلك شيخ الاسلام وتقدم عن سم ما يفيد ذلك (قوله ليس بخطاب حتى يعم) أى لما مر من أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني وحاصل الجواب ان السكوت في قوة الخطاب فهو لفظ بالقوة فيعم (قوله وفعله صلى الله عليه وسلم) المراد بفعله الفعل الصادر منه لا الفعل بالنسبة اليه فان هذا يتصف بالكراهة والحرمة وينقسم الى ما يعمه وما يخصه كما لا يخفى وحيث قد فوله الآتى أو كان محصيا به لا يدخل فيه ما اختص به من الحرمات ولقائل أن يقول كان الأولى والأفيد أن يعبر بما يشمل غير الفعل أيضا كالقول والظن لا تنفاه الحرمة والكراهة عن كل ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم من فعل وقول وغيرهما والعصمة شاملة للفعل وغيره كما لا يخفى ويمكن أن يقال ان في ذكر الفعل تنبيه على غيره لظهور عموم العصمة فتركه اختصارا سم (قوله غير مكروه للندرة) فيه بحثان الأول أن لقائل أن يقول كان ينبغي الاستدلال على انتفاء الكراهة أيضا بالعصمة كأن يقول وفعله غير محرم ولا مكروه للعصمة فان الظاهر عصمته عن الوقوع في الكراهة أيضا وما يفعله مما هو مكروه في حقا فغير مكروه في حقه لانه يقصد به بيان الجواز بل قد يجب فعله اذا توقف البيان عليه وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين مرتين انه أفضل في حقه من التثليث للبيان. فان قيل انما اقتصر على العصمة بالنسبة الى الحرام لانها المذكورة فيما سبق قلنا هذا قليل الجدوى مع توجه اعتراض التخصيص فيما سبق ويمكن أن يجاب بأن وجه التخصيص في المخلين عدم نصريح الأئمة بالعصمة من الكراهة كما يفهم من قوله في شرح المنهاج والمكروه يندر وقوعه من آحاد المسلمين فكيف من سيد النبيين وإمام المرسلين والذي نراه أنه لا يصدر منه وأنه من جملة ما عصم منه اه فقلوه والذي نراه الخ مشعر بأنه غير منصوص والثاني أن استدلاله بالندرة لا يفيد مطلوبا به إذ ندرة الوقوع من التتقى من أمته لا تدل على عدم الوقوع منه بل غاية ما تدل عليه أندرية الوقوع منه. ويمكن أن يجاب بوجهين: الأول ان الندرة محمولة على كاملها بناء على أن الشيء اذا أطلق انصرف الى فرده الكامل كما صرح به غير واحد من الواضح تميزه صلى الله عليه وسلم على جميع الأمة وزادته عليهم في كل كمال شاركوه فيه فإذا كان وقوع المكروه من التتقى من أمته في غاية الندرة كان منتفيا عنه رأسا إذا ما بعد غاية الندرة الا الانتفاء رأسا والحاصل أن الاستدلال مبنى على قاعدة صرح بها غير واحد من الشيء اذا أطلق انصرف الى فرده الكامل ولعل مرادهم أنه قد يكون كذلك أو ما لم يتم دليل على خلافه وعلى مقدمة معلومة تركها لوضوحها وهي تميزه عليه الصلاة والسلام على جميع الأمة ومثل ذلك شائع واقع الثاني ان آل في قوله للندرة للعموم أخذنا مما تقدم إذ آل للعموم مالم يتحقق عهد ومعلوم ان لا عهدنا فيفيد ثبوت سائر أفراد الندرة للتتقى من أمته وما بعد سائر أفرادها الا لعدم رأسا والنبي عليه أفضل الصلاة والسلام متميز على سائر أمته وزائد على كل منهم في كل كمال

فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه أو مندرج فيه (وما كان) من أفعاله (جلبلياً) كالقيام والقعود والأكل والشرب (أو بياناً) كقطعه السارق من الكوع بياناً لحل القطع في آية السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقاً من الفصل (أو مخصصاً به) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجلبلي والشرعي) كالخروج راكباً (تردد) ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر بمحتمل أن يلحق بالجلبلي لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان شرعيات فيستحب لنا (وما سواه)

شاركوه في أصله فإذا ثبت لهم سائر الندرة ثبت له العدم رأساً فإن قيل لم يحمل الشارح قوله للندرة على معنى لندرة وقوعه منه ليوافق قوله للعصمة في أن كلاماً متعلق به . قلت لوجهين . الاول أن الحمل على ما ذكر لا يفيد المطلوب لأن الحكم بندرة وقوعه منه يقتضي وقوعه منه قليلاً والمطلوب نفى وقوعه منه مطلقاً لا يقال بل يقع منه قليلاً للتشريع لانا نقول ليس الكلام في ذلك لانه حينئذ غير مكروه بل قد يكون واجبا وإنما الكلام في وقوعه منه مع كونه مكروهاً في حقه . والثاني أن ما ذكره هو الموافق لمراد المصنف كما يفهم مما تقدم عنه في شرح المنهاج قاله سم (قوله فكيف منه) أي فكيف يقع منه صلى الله عليه وسلم مع ندرة وقوعه من التقي من الأمة وليس المعنى فكيف لا يندبر منه لما تقدم وقال شيخ الاسلام أي فكيف يقع منه لأن كمال شرفه يأتي أن يقع منه ما نهى عنه ولأن التأسى به مطلوب فلو وقع منه لطلب التأسى به واللازم باطل اهـ (قوله وما كان من أفعاله جلبلياً) أي محضاً بدليل قوله بعد وفيما تردد الخ (قوله كقطعه السارق من الكوع الخ) التمثيل به كما يصح على القول المرجوح من أن آية السرقة مجملة يصح على الراجح من مقابلة اذ المراد هنا بالبيان بيان معنى اللفظ الشامل لما أريد به غير ظاهره ولفظ اليد ظاهر في العضو إلى النكسب شيخ الاسلام (قوله وغيره) أي غير البيان وهو الجلبلي وما كان مخصصاً به لسنا متعبدين به \* فإن قيل يرد عليه أن ظاهره أنه لا خلاف في عدم تعبدنا بالجلبلي مع أنه قيل بنبذ به وبه جزم الزركشي فقال أما الجلبلي فللندب لاستحباب التأسى به وإن المخصص به قد يتعبد به كالضحى فإن وجوبها مختص به مع نذرها لنا \* قلت أما الاول فيمكن الجواب عنه باحتال أن المراد بنبذ به أنه يثاب على قصد التأسى به لأعلى نفس الفعل الذي الكلام فيه . وأما الثاني فيمكن الجواب عنه بما قاله شيخ الاسلام من أن المراد بكونه لسنا متعبدين به أن السنا متعبدين به على الوجه الذي تعبد هو به والافتقد تعبد به نحن على وجه آخر كالضحى والمشاورة فانه قد تعبد بهما على وجه الوجوب وتعبدنا بهما على وجه الندب اهـ وبأن المراد لسنا متعبدين به من حيث فعله وباعتباره بمعنى أن فعله لا يكون سبباً لتعبدنا به فلا ينافي تعلق التعبد باعتباره غير الفعل كالقول ففعله للضحى على وجه الوجوب لا يؤثر في تعبدنا بالضحى لكنه أمرنا بالقول فتعبدنا بها باعتبار قوله لا باعتبار فعله الذي الكلام فيه سم \* قلت الجواب ما قاله شيخ الاسلام وأما جواب سم فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله وفيما تردد بين الجلبلي والشرعي) أي بأن كانت الجسلة تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقاً بعبادة بأن وقع فيها أوفى وسيلتها كالأركوب في الحج والذهاب لصلاة العيد في طريق والرحوع في أخرى فالركوب في نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجسلة فهل يحمل على أن الاتيان به لمحرد الجسلة أو لكونه مطلوباً في هذه العبادة سم (قوله تردد ناشئ من القولين الخ) ظاهر صنيعه ترحيح الاول فيكون كالجلبلي وظاهر كلام الفقهاء من استحباب الركوب في

أى سوى ما ذكر في فعله (ان عُلِمَتْ صفته) من وجوب أو ندب أو إباحة (قامتْ مثله) في ذلك (في الأصح) عبادة كان أولاً. وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لامتثال يكون كجهول الصفة وسيأتي (وتُكَلِّمُ) صفة فعله (بنص) عليها كقوله هذا واجب مثلاً (وتسوية معلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه بياناً أو امتثالاً لدالٍ كَلَى وجوب أو ندب أو إباحة) فيكون حكمه حكم المبين أو الممثل ولا إشكال في ذكر البيان هنا مذكوره قبل لأن الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم (ويخص الوجوب) عن غيره (أما رآته كالصلاة بالأذان) لأنه ثبت باستقراء الشريعة أن ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أى الفعل (ممنوعاً) منه (لأنه يجب كالحائض والحائض) لأن كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الأمانة لدليل كافي بسجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (الندب) عن غيره (بمجرد قصد القرينة) عن قيد الوجوب (وهو) أى الفعل

الحج والذهاب للصلاة العيد من طريق الرجوع من أخرى ترخيص الثاني هذا مذهبنا معاصر المالكية وللشافعية نحوه كما يفيد شيخ الإسلام وسم (قوله أى سوى ما ذكر) أى من الجبل والبيان والمخصص والمتردد (قوله عبادة كان) أى كالصلاة وقوله أولاً أى كالبيع والشراء (قوله كقوله هذا واجب) أى ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أى الصفة وهى الوجوب أو الندب أو الإباحة (قوله ووقوعه بياناً أو امتثالاً) صورة البيان أن لا يعلم صفة المأمور به فيفعله صلى الله عليه وسلم لتعلم صفته كأن يطوف بعد إيجاب الطواف لتعلم صفته فيعلم وجوب هذا الطواف لكونه بياناً للواجب فان قلت وجوب الطواف معلوم من الأمر به فما فائدة علم وجوبه من وقوعه بياناً لذلك الأمر قلت فأنته وجوب الصفة التي وقعت ككونه سميعاً والابتداء بالحجر وجعل البيت عن يساره وأيضاً فيصح الاستناد في الوجوب إلى هذا البيان فيكون دليلاً آخر للوجوب وصورة لامتنال أن يكون المأمور به معلوماً لكن يأتي به لامتنال الأمر به كمالو تصديق بدهم امتثالاً لا يحجب التصديق فيعلم وجوبه من وقوعه امتثالاً ومن فوائد استفادة الحكم منه مع استفادته من الأمر أيضاً التأكيد في ثبوت الحكم حيث استفيد من كل من الأمر والفعل ودفع توهم توقف أجزاء المأمور به على بعض الوجوه ولا إشكال في عطف الامتنال على البيان وإن حصل بكل منهما الآخر فلا يقال إن عطف العام على الخاص كحكمه شرطه الواو وذلك لأن كلاهما وإن كان أعم في نفسه من الآخر لأنه أريد به هنا ما يبين الآخر لأنه وقع علة للوقوع والتقدير ووقوعه لأجل البيان أو لأجل الامتنال والبيان الذى الوقوع لأجله والامتنال الذى الوقوع لأجله متباينان اه سم (قوله ولا إشكال في ذكر البيان هنا الخ) وجه الإشكال أن ذكر الدان هنا في عدد أقسام سوى ما تقدم الذى من جملة البيان يستلزم جعل القسم قسماً وحاصل الجواب أنه لا إشكال أن الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم فقوله وتعلم صفة فعله أى مطلقاً لا بقيد كونه سوى ما تقدم (قوله ويخص الوجوب) أى يميزه كأشارته الشارح بقوله عن غيره (قوله كالصلاة بالأذان) أى أن الصلاة المصحوبة بالأذان علامة على وجوبها وهذا كلام صحيح ويجوز حمل على أن المراد أن الأذان للصلاة أمانة على وجوبها فيكون في العبارة قلب والاصل كالأذان بالصلاة (قوله بخلاف ما لا يؤذن لها) أى فإنه لا يحكم بوجوبها وليس المراد فإنه ينتفى عنها الوجوب لئلا يرد عليه أن العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من انتفاء علامة الوجوب كالأذان انتفاء الوجوب والا لا تنقضى بالمنذورة فإنها لا أذان لها واجباً (قوله ولم يجب) أى لم يحكم بوجوبه أى ولم يعارضه شيء آخر (قوله وقد يتخلف الوجوب الخ) إشارة إلى تقييد الأمانة وهى قوله لم يجب الخ بعدم المعارض

(قوله التأكيد في ثبوت الحكم) لأن فعله بياناً كقوله هذا واجب

(قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على أن النسب في حقه أيضا (قول المصنف واذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه اذ لا يقال فيه فان كان خاصا بنا أو خاصا به الا اذا بين تخصيصه به فيرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية الا فيه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسى \* واعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعصدي في شرحه أيضا قيدوا معارضة (٩٩) الفعل للقول بما اذا دل دليل على

تكرار مقتضاه وهو تقييد لاحاجة اليه لأن فعله عليه الصلاة والسلام غير الجبلي انما يكون للتشريع ومتى كان له دام مقتضاه حتى يرفعه خلافه ألا ترى الى قوله فيما مر وان جهلت فالوجوب الخ فان معناه انه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط \* فان قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه

الدليل على تكرار مقتضاه قلت القول له مدلول لغوي وضع له فعند اطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرّة بحلاف الفعل وبهذا يندفع ما قاله سم هنا وأطال به \* واعلم أن أحوال المسئلة ان شرط الدليل على تكرار مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه اما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسى في حق الأمة أو يوجد عليهما أو يوجد على التكرار فقط أو التأسى فقط وعلى

لمجرد قصد القرية (كثير) من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات (وان جهلت) صفتها (فللوجوب) في حقه وحققنا لأنه الأحوط (وقيل للندب) لأنه المتحقق بعد الطلب (وقيل للإباحة) لأن الأصل عدم الطلب (وقيل بالوقف في الكل) لتعارض أوجه (و) قيل بالوقف (في الأولين) فقط (مطلقا) لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (ان ظهر قصد القرية) والإفلاحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القرية أولا وبجامعة القرية للإباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهو كرايتها في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الأول (واذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كان قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالمأخوذ) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه

(قوله لمجرد قصد القرية) مجرد قصد الاطلاع لنا عليه فالمراد أن تدل قرينة على قصد هذا الفعل مجردا عن قيد الوجوب بأن لم يكن دليل وجوب (قوله لأنه الأحوط) أي لأن الفعل ان حمل على الوجوب فلا يخرج عن عهده الا بالاثبات بخلاف ما اذا حمل على الندب أو الإباحة فقد لا يفعل ويكون في نفس الأمر واجبا فيفوت الاحتياط (قوله وقيل للندب) لم يقل الشارح فيه وفيما بعده في حقه وحققنا كما قال في تبيين قبله وكأنه لعدم تصرّحهم بذلك وكلام الكمال في تقرير الدليل في هذا وما بعده فيه اشارة الى أن المراد الندب والإباحة في حقا فقط ويؤيده قول الشارح في الخامس لأنهما الغالب من فعل النبي ﷺ (قوله مطلقا) أي ظهر قصد القرية أم لا وهو راجع للأقوال قبله كلها كما سينب عليه الشارح (قوله سواء ظهر قصد القرية أم لا) \* قد يقال ما ظهر فيه قصد القرية يكون معلوم الصفة لما مر أن مجرد قصد القرية من أمارات الندب والكلام هنا في مجهول الصفة \* وقد يجب بأن الذي من أمارات الندب قصد القرية أي حصول ذلك ووقوعه بالفعل والذي هنا ظهر وذلك لاحصوله ووقوعه فليتأمل ولعل هذا أولى مما أطال به العلامة سم هنا (قوله فيثاب على هذا القصد) أي لا على الفعل لأنه من حيث ذاته مباح لا ثواب فيه (قوله عن قوله) أي في النسخة التي عدل عنها الى هذه وقوله الذي نعت لقوله ان لم يظهر وقوله هو عائد على قوله ان لم يظهر المعدول عنه وهو المراد بالثاني من قوله مشطوبا على الثاني منهما وقوله ملحقا بدله الأول أي وهو ان ظهر (قوله أي تخالفا) فسر التعارض بالتخالف الأعم من التعارض الذي هو التقابل على سبيل التماثل لانه لو أريد به التقابل المذكور صار قوله ودل دليل على تكرار مقتضى القول مستدركا لاغناء ما قبله عنه اذ لا يتحقق التعارض بذلك المعنى الا اذا دل دليل على ما ذكر (قوله في حقه)

كل تقدير فالقول اما خاص به أو بالامة أو شامل لهما تصير اثني عشر وعلى كل ما أن يعلم تقدم الفعل أو تأخره أو لا يعلم شيء وتصير ستة وثلاثين اهـ والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل انه اما أن يدل دليل على تكرار مقتضى القول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بناء وشامل فهي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أن لا يكون نسخا الا اذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الاول بمرّة والا فيجعل تخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم منسوخا لا كون المتأخر ناسخا فتأمل

لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحتراز بقوله ودل الخ عمالم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر  
 الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فان جهل) المأخوذ من القول والفعل  
 (فثالثهما) أي الأقوال (الأصح الوقف) عن أن يرجح أحدهما على الآخر في سقه إلى تبين التاخير  
 لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل  
 لوضعه لما والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل انه يبين  
 به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسيسنا به في الفعل لعدم تناول القول لنا (وان  
 كان) القول (خاصاً بنا) كما قال يجب عليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة  
 فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له (وفي الأثر المتأخر)  
 منهما بان علم (ناسخ) للمتقدم (ان دل دليل على التأسي) به في الفعل (فان جهل التاخير)  
 فثالثهما الأصح أنه يعمل بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم  
 وانما اختلف التصحيح في المسئلتين كافي المختصر

متعلق بناسخ (قوله لدلالة الفعل على الجواز المستمر) إشارة إلى جواب ما يقال ان الفعل لا عموم له (قوله  
 لكن في تأخر الفعل الخ) أي عدم النسخ محله في تأخر الفعل لدلالة الفعل المتأخر على أن غاية القول وورع  
 الفعل لعدم دليل يدل على تكرره مقتضى القول بخلاف ما اذا تقدم الفعل فانه يكون مسوخاً بالفعل لما  
 تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فاذا ورد بعده القول المنافي لمقتضاه كان ناسخاً له ووجه كونه  
 منافياً لمقتضاه مع عدم الدليل على تكرره مقتضى القول دلالة القول على انقطاع الاستمرار ولو بوقوع  
 مقتضاه مرة (قوله في حقه) متعلق بالوقف بمعنى التوقف (قوله لوضعه له) أي للدلالة أي لأجلها  
 (قوله والفعل انما يدل بقرينة) أي لكونه لم يوضع للدلالة فله محال فلا بد من قرينة تعين بعض  
 تلك المحال الذي يراد من الفعل (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي المشكل منه وذلك كافي بخلوله  
 المناسبة ونحوها من الاشكال والاشارات والحركات التي جرت العادة بالاستعانة بها في التعليم اذا لم يف  
 القول بالمطوب ودفع بأن غايته أنه قد وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجحاً  
 وتقدير تسليم التساوي فالبيان بالقول أرجح لكونه موضوعاً للدلالة كما ذكره الشارح ولما تقدم في بحث  
 الموضوعات اللغوية من أن القول أعم دلالة اذ يعبر العقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود  
 المحسوس (قوله إلى آخر ما تقدم) أي من قوله في كل سنة وأقتر فيه في سنة بعد القول أو قبله (قوله وفي الأمة)  
 أي وفي حق الأمة (قوله ان دل دليل على التأسي به في الفعل) ان قلت لم يقيد التأسي به هنا وفيما يأتي بدلالة  
 الدليل على التأسي ولم يقيد بذلك فيما سبق من قوله وما سواه ان شئت فسمه فأمته مثله فانه يقيد ثبوت  
 التأسي وان لم يدل دليل عليه وهو الموافق لكلام غيره ولا استدلال بقوله تعالى «لقد كان لكم في رسول الله  
 أسوة حسنة» اذ لو دل دليل خاص لم يحتاج للاستدلال بذلك قلت وجه ذلك ان الكلام هنا فيما اذا ثبت حكم  
 في حقنا ثم وقع منه <sup>عليه السلام</sup> فعل يخالفه فلا تترك ما ثبت في حقنا ويثبت تأسيساً به الإبدليل والكلام هناك  
 حيث لم يثبت في حقنا ما يخالف الفعل فيطلب تأسيساً به لعدم المعارض فيه في حقنا نعم يبقى الاشكال في قول  
 الشارح السابق ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسيسنا به في الفعل لعدم تناول القول لنا اللهم الآن يجاب  
 بأن عدم التعارض في حقنا ليس قطعياً لاحتمال ثبوت حكم القول في حقنا أيضاً وان لم تناولنا لأن خروجهما منه  
 ليس الا بطريق المفهوم فالتعارض محتمل فاحتيج للدليل التأسي فليتأمل سم (قوله الأصح أنه يعمل بالقول)  
 أي لانه أقوى دلالة وقيل بالفعل لانه أقوى في البيان على التأسي (قوله وانما اختلف التصحيح في المسئلتين)

(قوله وجه ذلك أن الكلام  
 هنا الخ) توجيه قاصر على  
 تقدم القول ويقال في  
 تقدم الفعل انه لا يعارض  
 القول الامع دليل التأسي  
 والاعلم بالقول في حقنا  
 مخالفته لقوته على دليل  
 التأسي العام (قوله الآن  
 يجاب الخ) لا يخفى ما فيه من  
 الضعف والذي يظهر من  
 كلام الشارح أنه حيث كان  
 الفعل مخصوصاً به كان  
 ما يقضيه مخصوصاً به أيضاً  
 لرفعه ما كان مخصوصاً به  
 فلا يؤثر في تأسيسه الدليل  
 العام بل لابد من دليل  
 خاص على التأسي به فبدونه  
 يكون من قبيل ما كان  
 مخصوصاً به فليتأمل



لأننا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الآمدى تقدم القول فيه أيضا وان لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا (وان كان) القول (عاما لنا وله) كأن قال يجب على وعليكم صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول له وللأمة كما مر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن يفسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتأخر فالأقوال أصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول (الا أن يكون) القول (العام ظاهر فيه) صلى الله عليه وسلم لانصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم (فالعمل تخصيص) للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لأن التخصيص أهون منه (الكلام في الأخبار)

أي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجز الكلام اليه

(قوله لكن لما احتجنا الى الترجيح الخ) لانا مأمورون بالعمل لاعالة ولا مخلص الا الترجيح بخلاف ما لم نكلف فيه بشيء فانه لا أثر لاجتهادنا فسه

أي حيث رجح الوقف في حقه والعمل بالقول في حقنا (قوله لانا متعبدون) أي مكلفون فيما أي في الفعل الذي يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق به ﷺ فلنا متعبدون بالعلم بحكمه اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه. وقال سم لا يخفى اشكال هذا التوجيه من جهة أن الترجيح انما يكون بدليل ومجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل به لا يصلح دليلا مرجحاً مع التعارض مع أن هذا التوجيه لا يقتضي ترجيح خصوص القول بل ترجيح أحد الأمرين من القول ومقتضى الفعل اللهم الا أن يقال ترجيح القول أحوط لكن هذا مسلم في خصوص هذا المثال ونحوه لا مطلقا ولا يقال ومن جهة أن نفى الضرورة الى الترجيح فيما يتعلق بالنبي ﷺ كليا ممنوع بل قد تدعو الضرورة اليه كالدليل على تأسينا بفعله اذ التأسي حينئذ متوقف على معرفة الناسخ والنسخ فان كان الناسخ الفعل ثبت التأسي أو القول ارتفع به التأسي لانا نقول لانسلم ان دلالة الدليل على التأسي به ضرورة تدعو الى الترجيح في حقه لأن غاية الأمر التعارض في حقنا مع كفاية الترجيح في حقنا كافي القسم الآتي على أن هذا فيما نحن فيه غلط ظاهر لأن الغرض اختصاص القول به فعلى تقدير كونه متأخرا انما ينسخ الفعل بالنسبة اليه لا بالنسبة اليه أيضا فلي تأمل # والجواب ان الترجيح هنا يقع الا بدليل وهو كون القول أقوى لأنه موضوع للدلالة فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه بعضها في بعض الأحوال بقرينة ولأنه أعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود العقول والمحسوس والفعل يختص بالموجود المحسوس ولان دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل يختلف فيها والتفق عليه أولى بالاعتبار ولأن العمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حق الأمة فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه يختص بالأمة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه أولى من ابطال أحدهما بالكلية لكن لما احتجنا الى الترجيح للتعبد عملنا بهذا الدليل الذي هو قوة القول ولم نراع الاحتمال بخلاف ما يتعلق به عليه أفضل الصلاة والسلام لما لم يحتج اليه أعرضنا عن الترجيح بهذا الدليل مراعاة للاحتمال هذا حاصل ما في العنود فلي تأمل بعده نصه (قوله متقدم على الآخر) أي في العمل لاني الوجود (قوله بأن ينسخه في حقه) أي مطلقا لدليل أم لا بدليل مابعده (قوله لأن التخصيص أهون منه) أي من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين لانه رفع للبعض والنسخ رفع للجميع وعمل ذلك في تأخر الفعل اذا لم يعمل النبي ﷺ قبله بمقتضى القول والا فهو نسخ في حقه أخذنا مما مر في آخر التخصيص (تنبيه) لو لم يكن القول ظاهرا في الخصوص ولا في العموم كأن قال صوم عاشوراء

زيادة للفائدة فقال (الركب) أى من اللفظ (إمامهم) بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافا للإمام) الرازى في نفيه وجوده قائلا التركيب أنما يصار إليه للأفادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا (وليس موضوعا) اتفاقا (وإمامهم مستعمل) بأن يكون له معنى (والمختار أنه موضوع)

واجب في كل سنة فالظاهر أنه كالعلم لأن الأصل عدم الخصوص اه شيخ الاسلام (قوله زيادة للفائدة) علة للافتتاح بتقسيم مطلق المركب مع أن المقصود بالذات هو البحث عن المركب الحبرى \* وحاصله أنه لما كان تقسيم مطلق المركب يجر إلى الكلام في المركب الحبرى لكونه من أقسامه كان ذلك محصلا للغرض مع زيادة الفائدة (قوله كمدلول لفظ الهذيان) يعنى ماصدقات مدلوله وهو لفظ مركب لا معنى له وفي هذا إشعار بأنحصار الهذيان في المركب وعدم انحصار المهمل في الهذيان قال الشهاب فإن خص الهذيان بالناشئ عن نحو المرض فللكاف وجه والا فهى مستدركة فيما يظهر اه وقد يقال على تقدير تسليم انحصار المهمل في لفظ الهذيان أن وجه الكاف أنها قد تكون باعتبار الأفراد الذهنية قاله سم (قوله فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا) أى إلى نفيه من أصله إذ الامام لا ينكر وجود لفظ ضم بعضه إلى بعض ولا معنى له ولكن لما اعتبر في التركيب الضم مع الافادة فحيث انتفت الفائدة انتفى التركيب مرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وأما من لم يعتبر في التركيب الافادة فأطلق التركيب عليه كغيره وقوله لا يسمى مركبا أى كالأسمى مفردا فهو واسطة عليه فالأقسام ثلاثة (قوله وليس موضوعا) قال السكال لأفادة للتصريح به لأن معنى المهمل تضمنه إذ المهمل مالم يوضع لمعنى فيؤول الكلام إلى الحكم بأن غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولا فائدة له كما لأفادة لقولك الانسان انسان لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في أنه على المركب مطلقا لأننا نقول تصور معنى المهمل يدفع هذا التوهم ويعين أن المراد المستعمل اه وأقول جوابه أما أولا فحققه المولى سعد الدين في شرح قول العقائد حقائق الأشياء ثابتة من أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة بكون الحكم عليه بشئ مفيدا بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون بعض كالانسان إذا أخذ من حيث أنه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا وإذا أخذ من حيث أنه حيوان ناطق كان ذلك لغوا اه وبيان ذلك هنا أن المهمل أخذ من حيث أنه لا معنى له فيفيد الحكم عليه بعدم الوضع لا من حيث أنه لم يوضع لمعنى حتى يكون الحكم المذكور لغوا وإلى ذلك أشار الشارح بتفسير المهمل بقوله بأن لا يكون له معنى دون أن يقول بأن لم يوضع لمعنى \* فان قيل لكن عدم الوضع لازم لكونه لا معنى له \* قلت لزومه له لا يمنع افادة الحكم به ألا ترى أن قول القائل الانسان قابل للعلم فيه حكم على الانسان بلزومه ولا يسع أحدا انكار افادته ولا دعوى أنه لغو وقد جمل المولى التفتازانى قبل تحقيقه السابق من أمثلة ما يفيد قول القائل واجب الوجود موجود مع أن الوجود من لازم واجب الوجود بلا خفاء وأما ثانيا فإشارته إليه في قوله لا يقال الخ وأما ما أجاب به عنه فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المهمل أو معنى الوضع فدفع التوهم ظاهر وأما ثالثا فبأن المقصود ببيان انتفاء الوضع بالاتفاق بدليل اطلاقه وذكر الخلاف فيما بعده وهذا الاتفاق ليس لازما لمعنى المهمل فينبغى التنبيه عليه لئلا يغفل عنه قاله سم \* قلت قياس ما هنا على ما ذكره السعدومثل به قياس مع الفارق فإن الانسان إذا أخذ من حيث أنه جسم يكون الحكم عليه بأنه حيوان مفيدا لان الجسم يكون حيوانا وغير حيوان ولا كذلك الحال هنا فان مالا معنى له لا يكون موضوعا وغير موضوع حتى يكون الحكم عليه بعدم الوضع مفيدا. وأما قوله فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المهمل الخ فلا يخفى ضعفه وكذا جوابه الثالث والظاهر

(قوله في لفظ الهذيان) الأولى في مدلوله (قول الشارح بأن لا يكون له معنى) أى باعتبار مادته وقوله فيما يأتى وليس موضوعا أى باعتبار هيئته التركيبية اتفاقا بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فإن في وضع هيئته التركيبية خلافا ذكره بقوله والمختار الخ وبه يسقط اعتراض السكال وتطويل الحواشى وإنما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعانى المختلفة. بقى أن الكلمات من حيث أنها مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة؟ الحق لا، تدبر (قوله وقد جعل المولى التفتازانى الخ) قال الحياى وعبد الحكيم ان معناه ان ما نعتقده ونسميه بواجب الوجود فهو موجود في نفس الأمر لا ان ماهو واجب وجوده في نفس الأمر موجود فيه وحينئذ لا يفيد فيما نحن فيه شيئا

(قوله بان قصد الواضع الخ) يلزمه أن يكون آلة الوضع جزئية والموضوع له كلي ولا يوضح بل معنى كونه نوعيان يلاحظ للموضوع بقانون كلي والمعنى بخصوصه كان يقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا وقد أوضحه السعد في التلويح (قوله وجملة الشرط) بناء على أن الحكم بين الجملتين وهو طريق المناطقة واختاره السيد والسعد على أن الحكم في جملة الشرط والجزاء قيد (قوله فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط الخ) نأهر هذا الكلام ان مجموع (١٠٣)

الشرط والجزاء بناء على أن الكلام مجموعهما داخل في حد الكلام بما تضمنه كلتان فصاعدا وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعا كما بينه عبد الحكم في حاشية الكافية حيث قال إذ ليس السند اليه والسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكما إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أي الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تعليق الحكم بالحكم فتكون النسبة في كل واحد منها ملحوظة تفصيلا لا بد فيها من ملاحظة السند اليه والسند قصدا لا إجمالا فلا يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا مأزوم لذلك وليس تعبير عن معناه بل عما يلزم معناه اه (قول الشارح لان فيه بيانا بعد ابهام) أي بيان المحدث عنه بعد أن أبهم لان الفعل وضع لنسبة الى فاعل ما من حيث انه معين في التركيب بخلاف رجل تكلم فانه قبل ذكر الفعل لا يطلب السامع بيانه فانه لا يطلبه الا لمعرفة من حكم عليه

أي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته والتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلام) أي كلتان فصاعدا تضمنتا (اسنادا مفيدا مقصودا لذاته) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام أبوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لا يوضح معناه ولا إطلاق الكلام على النفساني كاللسانی والاختلاف

ما قاله السكال فلا فائدة له كقوله وليس موضوعا لا مجرد الايضاح ولو قابل المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس موضوعا (قوله أي بالنوع) أي بان قصد الواضع بوضع فرد من أفراد المركب الوضع لحقيقة المركب من حيث هي من غير نظر لأشخاص المركبات (قوله وللتعبير عنه بالكلام) أي في الجملة والافن المعلوم ان المركب أعم من الكلام لاعتبار الفائدة التامة في الكلام دون المركب لصدقه بنحو الاضافي وجملة الشرط وحدها وكذا جملة الجزاء (قوله ما تضمن من الكلام الخ) هذا التعريف الذي ذكره المصنف تبع فيه ابن مالك في تسهيله قال الدمامي في شرح التسهيل \* فان قلت صدقه أي قوله ما تضمن من الكلام على الاثنين متعذر وذلك لان من في قوله من الكلام لبيان الجنس فيلزم أن يكون مدخولها وهو الكلام مفسرا لما والكلم انما يطلق على ثلاث كلمات فصاعدا فاذن لا يتحقق الكلام الا عند تحقق الكلام وهو باطل \* قلت لان سلم ان من تبينية وانما هي تبعية وهي وعجزورها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في تضمن أي والكلام شيء تضمن كائن من الكلام أي في حال كونه بعضا من الكلام فيصدق على الاثنين قطعا اه من سم (قوله نحو رجل يتكلم) قديقال لاحاجة لخراج هذا لان الكلام في التراكيب الصحيحة لغة وهذا فاسد لغة بناء على انه لا يصح الابتداء بالنكرة الا أن يجاب بأن فساده لا يمنع الاحتراز عنه \* فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط من الجملة الشرطية بل وجملة الجزاء منها بناء على أن الكلام مجموعهما \* قلت لا بل كلاهما فيه الاسناد للمفيد بالمعنى المذكور وانما يخرج ذلك بقوله مقصودا لذاته كافي الصلة بلافق سم (قوله بخلاف تكلم رجل الخ) وجه ما ذكره من أن فيه بيانا بعد ابهام أنه بذ كر تكلم يعلم ان هناك متكلم لكنه لا يعلم أرجل هو أو امرأة وبه ذكر رجل بين ذلك الفاعل المبهم ونظر شيخ الاسلام فيما ذكره الشارح في الفرق بين التالين بان تعليقه الذي ذكره مشترك بينهما كما يظهر للتأمل فيلزم أن يكون كل منهما مفيدا اقل على أن المراد صرح بان الثاني المفهوم منه الأول بالأولى غير مفيد وهو الأوجه اه قال سم وأقول ان سلم ماوجه به نظره فينبغي ما فرق أبداه الهندي في حواشي الكافية يقتضي افادة الثاني دون الأول فانه قال جمهور النحاة على أنه يجب أن يكون مبتدأ معرفة أو نكرة فيها تخصيص لانه محكوم عليه والحكم على الشيء لا يكون الا بعد معرفته والفاعل قد تخصص بالحكم المقدم عليه فلا يشترط فيه تعريف أو تخصص آخر وفيه نظر لانه اذا تخصص بالحكم كان بغير الحكم غير محقق فيلزم الحكم على الشيء قبل معرفته \* والجواب أن النكرة تصير بتقديم الخبر في حكم الخصوص قبل الحكم وذلك ان المقصود من اشتراط التعريف

والحكم لم يأت بعد \* والحاصل أن المعول عليه الفائدة للطلوبه هذا غاية المسعى في تصحيحه ولم يحمل الثاني على الشرط كما قالوا في أمر ذئاب لان المقام ليس له (قوله وذلك لان المقصود من اشتراط التعريف الخ) لم يزد في هذا الكلام على أنه عند انتم الحكم يصح السامع وأما قوله لان الافهام قد حصل فمنوع لان النكرة محلة بالافهام قدمت أو أخرت \* والحاصل أن بعضهم جعل وجه اخلال النكرة بالافهام عدم اصغاء السامع وبعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجه اه إذ الافادة

في أنه حقيقة فيما إذا قال حاكيا له (وقالت المعتزلة إنه) أي الكلام (حقيقة في اللساني) وهو المحدود بما تقدم لتبادره إلى الأذهان دون النفساني الذي أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعري مرة) أنه حقيقة (في النفساني) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللساني مجاز في اللساني (وهو المختار) قال الأخطل :

ان الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا  
(ومرة) أنه (مُشترَك) بين اللساني والنفساني لأن الأصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي

والتخصيص في المحكوم عليه اصغاء السامع إلى كلام المتكلم لان تنكيره ينفر السامع من استماع الحديث فيدخل بالفرض وهو الافهام وعند تقديم الحكم لا ينفر السامع من استماع آخر الكلام بل يصغى اليه حق الاصغاء فبعد ذلك لو ذكر المحكوم عليه مجهولا لا يخل بالفرض لان الافهام قد حصل باستماع الحديث فثبت أن تقديم الحكم يجعل المحكوم عليه في حكم العين فلا حاجة إلى تعريف أو تخصيص اه فان قلت يرد على هذا الجواب انه لو جرى الجواز في تكلم رجل لم جواز قائم رجل مع انه لا يتجاوز وامتناع نحو بقرة تكلمت مما حكم فيه على النكرة بحكم غريب في العادة مع انه لا يتنوع ويمكن أن يحجب أما عن الأول فبالفرق بين الفعل والخبر اذا كان اسما نكرة بان الفعل وضع اصالة لينسب إلى غيره ولا يصلح الا لذلك فالسامع لا ينفر عند سماعه لعلمه بأنه حديث عن الآتي بعده فينتظره ويصغى لسماعه فيستفيد والاسم لم يوضع اصالة لينسب إلى غيره ويصلح لان ينسب اليه فالسامع ينفر عند سماعه لعدم تعيينه لان يكون حديثا عما بعده مع تنكيره المنفر عن الاصغاء اليه فلا يستفيد وأما عن الثاني فبان السامع وان فرغ من سماعه لكونه مجهولا لتمكن اذا جاء الحكم الغريب بعده رجع السامع إلى الاقبال عليه والاصغاء اليه فيستفيد بخلاف ما اذا جاء بعد النكرة حكم ليس بغريب فانه يستمر انصراف النفس ونفرتها عن الاصغاء فتفتوت الاستفادة فليست اه منه (قوله في انه حقيقة فيما إذا) قال الشهاب انما ثبت الألف أي ألف ماحشوا تركيب ذا مع اسم الاستفهام فليست موصولة نحو عمادنا تسأل لكن الاستفهام له المصدر فلم يذكر قبل حقيقة اه وأقول قال الدماميني في شرح التسهيل قد صرح بعض المتأخرين بانها من بين أدوات الاستفهام مخصوصة بجواز عمل ما قبلها فيها وان كلام العرب على ذلك وقد ذكر المصنف يعني ابن مالك هذه المسئلة في توضيحه الموضوع للكلام على مشكلات الجامع الصحيح واستشهد عليها بقول عائشة رضي الله عنها في حديث الافك أقول ماذا وقول بعض الصحابة فكان ماذا فراجع من هناك اه ذكره سم (قوله وهو المحدود بما تقدم) قضيته أن اللساني مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد ان الكلام لغة ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا الا أن يدعى انه بهذا المعنى مجاز أو يكون المراد بقوله المحدود بما تقدم المحدود بعض أفرادها بما تقدم أو يكون معناه اللغوي قد اختلف فيه (قوله المعبر عنه بمصادقات اللساني) أي الافراد الخارجية من المركبات (قوله قال الأخطل الخ) اعترض الاستدلال بذلك بانه ليس في قوله \* وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ما يوجب ان اسم الكلام عندهم مجاز في اللفظي إذ اللفظي يتبادر عند اطلاق الكلام ولانه لا يلزم من كون اللفظي دليلا على النفساني أن يكون اطلاق الكلام على اللفظي مجازا سم. قلت لعل وجهه ان حاصل المعنى الذي أراده الأخطل ان المعتد به والمعول عليه ما في الفؤاد واللسان انما يعبر عما في الفؤاد وهذا للتقدير قد يوجب كونه مجازا في اللساني وانظر ما لفرق بين قوله ولانه لا يلزم الخ وبين ما قبله (قوله مشترك) أي اشتراكا لفظيا كما هو صريح الشارح بعد ولم يتعرض للاشتراك المعنوي

معتبرة في نفس الكلام أصغى السامع أولا كما يدل له قولهم ان نحو السماء فوقنا مفيد وبه تعلم أن بيان المعنى ككلام الشارح بهذا التوجيه غير مستقيم وقد يقال ان تعويل المعنى أيضا على الفائدة الا أنه جعل الاصغاء شرط فيها وسبب الاصغاء هو الطريق الذي يبين به كلام الشارح سابقا الا أنه يحتاج لعناية في بعض كلامه ويشبه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر (قوله والاسم لم يوضع اصالة الخ) قال العنقد الاسم لم يوضع لافادة النسبة بل للذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض (قوله ولانه لا يلزم الخ) أي في ذاته بقطع النظر عن كونه عندهم وبه يندفع ما للمعنى آخر (قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفي كلام الله حقيقة عما نقرؤه وهو خلاف الاجماع كما في حواشي العقائد

(قوله مشككا) أى ماهيته في بعض الافراد أشد لعل الأشدية باعتبار (٢٠٥) تمام أداء المراد أو كونه أبلغ أو نحو ذلك

(قوله وهو أى كونه الخ)

يلزم عليه أن إطلاق

الكلام لا يفرق بينهما

بما قال بعضهم وهو

خلاف الاجماع (قول

المصنف فطلب ذكر الماهية

الخ) في الماثل في بحث

الانشاء وهو أى

الاستفهام طلب حصول

صورة الشيء في الذهن

قال عبد الحكيم تبعا

للسيد في حاشيتي القطب

والمطول يعنى أن المطلوب

بالاستفهام أى الفرض منه

لامدلوله فان مدلوله أيضا

حصول أمر في الخارج هو

تفهم الخطاب للتكلم

وجود النسبة المستفهمة

بوجود ظلى لا يترتب عليه

الآثار لان المستفهم ليس

غرضه من الجملة الاستفهامية

الآن يحصل في ذهنه تلك

النسبة اثباتا أو نفيا وعجز

الحصول في الذهن ليس

علما بل العلم انما هو بقيامها

بالذهن اللازم لحصولها

فيه فليس المطلوب

بالاستفهام الفهم ولا

التفهم بخلاف فهين

وعلمين فالغرض منه

اتصاف الفاعل بالحدث

المستفاد من جوهره

ووقعه على الماثل

لاحصول شيء في الذهن

فان معناه أطلب منك

وعليه المحققون منا . ويحاج على القولين عن تبادر اللسانى بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازى أوفى أحدمعنييه الحقيقيين فيتبادر الى الأذهان. والنفسانى منسوب الى النفس بزيادة ألف ونون للدلالة على العظمة كقافهم شعرانى للمظيم الشعر (وانما يتكلم الأصولى فى اللسانى) لان بحثه فيه لافى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ماصدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قوم ولا تقعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملئمتس) أى مساو للمطلوب منه رتبة

وكأنه لبعدها القدر المشترك بينهما والتكليف فى تحقيقه كأن يجعل أحد الأمرين من اللسانى والنفسانى وقد ذكره غيره بل روجه الكمال ابن الهمام فى المسيرة حيث قال مانصه: ثم لاشك فى اطلاق الكلام على من قام به الحروف لغة اما مجازا واما حقيقة وهو أى انه حقيقة أقرب لان التبادر من تكلم زيد ونحوه هو تلفظه فيكون مشتركا لفظيا أو معنويا مشككا بناء على أن الكلام مطلقا أعم من اللفظى والنفسى وهو أى كونه مشتركا معنويا الأوجه اه أى لأن الاصل وحدة الوضع وكون الاطلاق حقيقيا سم (قوله ويحاج الخ) حاصله ان مطلق التبادر ليس علامة للحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة والا لا تنقضى بالتبادر الحاصل بكثرة الاستعمال لأنه وحده فى المجاز مع أنه ليس بحقيقة وفى أحد المعنيين الحقيقيين مع أن الحقيقة فيه لم تعرف به بل بالحاصل بالصيغة شيخ الاسلام. (قوله لأن بحثه فيه) قال الشهاب هذا يشبه تحليل الشيء بنفسه لان تكلم الأصولى هو بحثه اه \* وأقول جوابه لان سلم أن المراد بتكلمه بحثه الذى هو اثبات المحمولات للموضوعات بل المراد به ارادته بلفظ الكلام والمعنى وانما يريد الأصولى بلفظ الكلام اللسانى أى انما يطلق لفظ الكلام لارادة اللسانى لأن بحثه عنه أى لأن غرضه اثبات محمولاته له وهذا معنى حسن قريب \* بلى أن يقال ان بحثه لا ينحصر فى ذلك لأنه يبحث عن الأدلة الشرعية وهى لا تنحصر فى الألفاظ لان منها الاجماع والقياس ونحوهما وهذه ليست ألفاظا \* ويحاج بان المراد بان بحثه بالنسبة للكلام اللسانى والنفسانى عن الكلام اللسانى لاعتن النفسانى كما أشار اليه بقوله لافى المعنى النفسى \* والحاصل ان المراد أنه فيما فيه كلام لسانى ونفسانى انما يبحث عن اللسانى فلا ينافى انه يبحث عن غير ذلك من المعانى كالاجماع والقياس سم (قوله أى ماصدق اللسانى) أشار بذلك الى أن تقسيم اللسانى الى الأقسام المذكورة باعتبار ماصدقه لا مفهومه (قوله فطلب ذكر الماهية) أى صفة أو موصوفة على وجه التعيين لبعض أفراده أو دون ذلك كما أجاب بذلك بعض المحققين عن الاشكال الوارد على تعريف الاستفهام بما ذكره وتقريره أن تعريف الاستفهام بأنه اللفظ المفيد لطلب ذكر الماهية كما يؤخذ من هذا التقسيم غير جامع لان الاستفهام كما يفيد طلب ذكر الماهية قد يفيد طلب تعيين فرد من أفرادها نحو من ذا أزيد أم عمرو وقد يفيد طلب وصف من أو صافها نحو هل استغنى زيد وهل حصد الزرع (قوله أى اللفظ المفيد لطلب ذلك) قال الشهاب انما حوله لذلك لقول المتن الآتى والافلا لا يحتمل الصدق الخ فانه باعتبار اللفظ ولولا هذا لصح التقسيم هنا للعفاد باللسانى من غير حاجة الى تأويل اه ويفهم حينئذ من كلام الشارح ان الاستفهام اسم للكلام المفيد لطلب ما ذكر لأنه جمل الاستفهام من أقسام الكلام اللسانى وكذا يقال فى بقية الأقسام وهذا لا ينافى اطلاق الاستفهام بمعنى آخر كطلب الفهم سم (قوله وتحصيلها أو تحصيل الكف عنها أمر ونهى) يدل

تفهيمها واقعا على أن التفهيم لما لم يتحقق لا يحصل شيء

(١٤ - جمع الجوامع - فى)

فى الذهن اقتضاه من حيث انه أثره لا من حيث انه مطلوب التكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان لمدلول اللفظ لا لغرض منه

تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد الخ) يعني أن الأول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث إنها ماهية بخلاف الثاني فإن المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث إنها كذلك بل المطلوب المذكور من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية أيضا فليتأمل (قوله وصدق عليه الخ) فيه أن الكف للدلول الحرف معناه كف عن كذا وهو معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكف عنها ولم يقتصر على تحصيل الكف بخلاف الكف للدلول عليه بكف ولومع قولك عن كذا لأن تعلقه بالغير جاء من التعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقد مر تحقيقه عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله تسمية مثل هذا الخ) أنت خبير بأن المسمى أمرا الصيغة كما في الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله منها أن الخبر الخ) قال السعد في حاشية العبد فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لأنه لم ينقل أن الصدق والكذب

(وسائل) أي دون المطلوب منه رتبة فإن اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الأول التماسا ومن الثاني سؤالا وأشار المصنف إلى هذا الخلاف بقوله ولو (والا) أي وإن لم يفد بالوضع طلبا (فلا لا يَحْتَمِلُ) منه (الصدق والكذب) فيبادل عليه (تنبيهه وإنشاء) أي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو أنت طالق أم أفاد طلبا باللازم كالتمنى والترجي نحو ليت الشباب يهود \* ولعل الله أن يعفو عني (و مُحْتَمِلُهُمَا) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمر خارجة عنه كإسباتي

فيه نحو فهمي كذا لأن فيه طلب تحصيل ماهية التفهيم لا ذكرها فهو داخل في تعريف الأمر خارج عن تعريف الاستفهام وكذا نحو اذكر لي ماهية كذا لأن فيه أيضا طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد ذكر ماهية كذا نعم يرد عليه نحو اكفف فانه أمر ويصدق عليه حد النهي وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعا ولا حد النهي مانعا ونحو يازيد فانه يفيد طلب تحصيل الماهية لانهم قد فسروا النداء بطلب الاقبال فهو طلب تحصيل ماهية الاقبال مع أنه ليس بأمر ولا نهى . ويحجب عن الأول بأن الحدود الضمنية كالمستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها المؤاخذه بمثل ذلك . وعن الثاني بأنهم تسمحوا في تفسير النداء بطلب الاقبال لأنه لازم معناه ولذا قال في شرح العدة فانه أي النداء وضع لتنبيه المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اه سم \* قلت فديقال ان نحو اكفف يفيد طلب تحصيل ماهية الكف فهو داخل في حد الأمر . وفيه ان النهي كذلك اذ فيه طلب تحصيل ماهية الكف اذ المكلف به في النهي الكف كاتقدم فلا يثبت الأمر متميزا عن النهي إلا أن يقال ان النهي طلب تحصيل ماهية الكف عن ماهية أخرى بغير لفظ نحو كف والأمر طلب تحصيل ماهية الفعل أو تحصيل ماهية الكف عنه بلفظ نحو كف بقرينة ما مر في تعريف الأمر والنهي ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله وسائل) أي دون المطلوب منه رتبة تسمية مثل هذا أمرا حقيقة مع تعريف الأمر بأنه اقتضاء الفعل اقتضاء جازما غير ظاهر اذ لا يظهر فيه الجرم في سؤال العبد به خصوصا مع ملاحظة ان التوعد بالعذاب من خاصية الجرم على ما تقدم في محله وانما يظهر هذا بالنسبة للخلق لكن يبقى الكلام في أن السؤال منه تعالى بلفظ الأمر كإغفر لي من أي الأقسام المذكورة فإن خرج عنها كان التقسيم غير حاصر فليتأمل قاله سم (قوله تنبيه وإنشاء) أي لأنك نهيت به غيرك على مقصودك وإنشأته أي ابتكرته من غير أن يكون موجودا في الخارج نقله سم عن بعضهم (قوله أم أفاد طلبا باللازم) كالتمنى والترجي قال الشهاب فيه بحث من جهة التمنى وأما الترجي فقدمشي في المطول على أنه لا طلب فيه وانما هو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله اه \* وأقول اختلفوا في التمنى فمنهم من قال انه لطلب التمنى ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب فاذكره الشارح كالمصنف أحد قولين فاما معنى البحث قاله سم والحالة النفسية هي التلهف والتحسر على فواته وذلك يستلزم كونه مطلوبا لو أمكن (قوله ومحتملها) الخبر يخرج منه أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب أو كلام مركب يحتمل الصدق والكذب وقد اعترض على هذا التعريف بأنه يستلزم الدور اذ الصدق معرف بمطابقة نسبة الخبر للواقع والكذب بعدم مطابقة نسبته للواقع \* وأجيب بوجوه منها ان الخبر الاصطلاحي يعرف بالصدق والكذب التقويين والصدق والكذب الاصطلاحيين بالخبر التقوي ومنها ان هذا إنما يرد على من فسر الصدق والكذب بما ذكرنا لو فسرنا بمطابقة النسبة الايقاعية والاتزاعية للواقع وعدم مطابقتها للواقع فلا دور سم (قوله من حيث هو) أي بمجرد النظر إلى مفهومه أي بمجرد أن يلاحظ انه نسبة شيء إلى شيء



(قوله الذي وضع اللفظ له) أي لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تطابقه أولا (قوله ولم يرد أن فهم المعنى الخ) لأن فهم المعنى يحتاج إلى العلم بالوضع فهو نظري وكذا تصوره من حيث أنه معناه إذ قد يقع الاختلاف في أن هذا المعنى هو معناه أو ذلك كما هو واضح (قوله ولا يتوجه حينئذ الخ) لأن المتبدل إنما هو معنى المفردات ككان عند المنطقة أداة وعند النحاة كلمة أو معنى التركيب لكن لا من حيث مفهوم الخبر بل من حيث أن هذا التركيب معناه كذا في هذا الاصطلاح دون ذلك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو ما لا يتبدل أعني باشمال الصدق والكذب وقوله فإن الحكم الخ تعليل لقوله لا يتوجه (قوله قيل إذا عرف شيء بالبداهة الخ) هذا اعتراض على من قال أنه بديهى وحاصله أن الاستدلال على بداهته بما تقدم ينافي ببداهته بناء على أن ما ذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لانتبيين لأن كثرة المناقشة فيهما تأتي أن يكونا تنبيين (قوله أيضا قيل إذا عرف (١٠٧) الشيء الخ) عبارة الفري على الواقعة هكذا ما يقال أن ماهيته

(وَأَبَى قَوْمٌ تَعْرِيفَهُ)

مع قطع النظر عن الالفاظ والقرائن الحالية والمقالية بل عن خصوصية الخبر كذا عبر بعضهم سم (قوله وأبى قوم تعريفه الخ) في الفوائد الغيائية وشرحها لشيخنا الشريف ما ينبغي إرادته لحسن تلخيصه وإيضاحه المقام قال: فالخبر تصوره أي تعقل المفهوم الذي وضع اللفظ له من حيث هو ضروري لا يحتاج إلى نظر وفكر ولم يرد أن فهم المعنى من اللفظ أو تصوره من حيث أنه معناه ضروري كذا حققه العلامة ولا يتوجه حينئذ أنه مما يتبدل بتبدل الاصطلاح فلا يوصف بالضرورة فإن الحكم على ذات المعنى المقرر وضروريته في المذهب الأصح فإن قيل إذا عرف الشيء بالبداهة فبداهته بديهية لانا إذا التفتنا إلى حصوله نعرف أنه بغير نظر فلا وجه لاختلاف الجهتين وللاستدلال وكذا كل كسبي أجيب بآنا نجد صوراً لا ندري كيف حصلت وذلك لأن النفس قد تحصل علوماً لا تلتفت إلى كيفية ضبط حصولها حتى إذا اختلطت وطالت المدة التبس عليها في بعضها كيفية الحصول . واحتج من قال بنظرية الخبر بأنه لو كان بديهياً لما اشتغل العلماء بتعريفه قيل لأنه ضائع وقيل لأن العرف هو الموصل بطريق النظر فلا يكون العرف الانظرياً ويمكن الجواب بوجهين : الأول أن الشيء قد يكون بديهياً لكنه نظرياً من وجه فيعرف تعريفاً حقيقياً بالوجه النظري من غير محذور فيجوز أن يكون تعريف الخبر تعريفاً بوجوده نظرية مع بداهة الكنه وما توهم من أن الأمر الاعتباري لا يعرف لوجه له . الثاني أن البديهى ما لا يحتاج إلى نظر لا ما لا يمكن حصوله منه فلم لا يجوز أن يحصل بديهى خفى عن نظر مجداً ورسم فله طريقتان يختار العرف أحدهما تعليماً . وأجاب المصنف بأن تعريفه ليس تعريفاً حقيقياً يراد به تحصيل مجهول لا يلزم إذ ذكر بل هو بديهى وتعريفاته تنبيهات يراد بها الالتفات إلى ما علم ليصدق بأنه المراد بلفظ الخبر فتكون تعريفات لفظية لا تنافي بالبداهة وكذا الطلب ضرورى تصوره على الأصح بأقسامه أى مع أقسامه الخمسة الآتية من الأمر والنهى والاستفهام والنداء والتخييل . اهـ بتلخيص واختصار كثير لمهمات ونفائس ، ثم استدلل على بداهة الطلب والخبر بأن كلام أهل التمييز بلا احتياج إلى نظر يميز بين الخبر والطلب

إذا حصلت للنفس باله  
كسب والتفتد ، النفس  
اليها عرفت بمجرد التفاتها  
اليها أنها بغير كسب فيكون  
بديهية كل بديهي ، غنية  
عن الاحتجاج عليها وكذا  
كسبية كل كسبي فجوابه  
الخ ما في الحاشية وبقوله  
والتفتت النفس الخ اندفع  
ما في الضم من أن المدعى  
أن تصور ماهية الخبر  
ضرورى وكون العلم  
ضرورياً كيفية حصوله  
وأنه يقبل الاستدلال عليه  
والذى لا يقبله هو نفس  
الحصول الذى هو معروض  
الضرورة فانه بمنع أن  
يكون حاصل بالضرورة  
وبالاستدلال لتنافيها  
وحاصله أن ضرورة

تصور ما أو تصديق ما لا تنافي كسبية التصديق بون هكذا (١) التصديق أو التصور ضرورياً لتغير محلى الضرورة والاكتساب (قوله فلا وجه لاختلاف الجهتين) أى القائمين بالكسبية والقائلين بالضرورة (قوله أجيب الخ) حاصله أن ذلك مسلم لوانتفتت النفس لكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثيراً ما يحصل لها علوم ولا تلتفت إلى كيفية حصولها (قوله إلى كيفية ضبط الخ) الأولى حذف ضبط كالفري أو تقديمه على كفييه (قوله فيعرف تعريفاً حقيقياً بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفاً للوجه لكن المقصود أولاً وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه في التصور بالوجه متصور قصداً ومقصود تبعاً على عكس ذى الوجه (قوله وما توهم من أن الأمر الاعتباري لا يعرف الخ) رد لما قيل إن عدم كان تعريف نحو الوجود كفهوم الخبر لكونه لاهية له في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لأنه أمر اعتبارى وحاصل الرد أنه وإن كان اعتبارياً لكنه ليس اعتباراً يحضاً كشرىك البارى والعناء بل له منشأ أنزاع فحقيقته ثابتة متقرة ذهناً كذا في الشيرازى على التجريد (قوله يختار العرف) أى الموقف لا الآتى بالحد

(١) قوله (بون هكذا الخ) هكذا في الأصل . وهى غير مفهومة

(قول الشارح لأن كلا من الأربعة ضروري) أي صورة ضروري فلا حاجة إلى ما يفيد تصويره وهو التعريف . وإنما كان ضروريا لوجهين : أحدهما أن كل أحد يعلم أنه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان الخبر المقيّد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضروريا ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب بأقسامه وغير ضرورة ذلك يورد ذلك في موضعه والجواب عما عني الأول فوجهين أما أولا فلا أنه لما يتم إذا كان العلم بالخبر مطلقا ذاتيا لما تحتته وكان شيء من أفراد متصورا بالكنه بديهية وكلاهما ممنوعان وأما ثانيا فلا أنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التي هي الجزء الأخير الذي لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الإيجاب والسلب في القضية والصدق والكذب ونحو ذلك ضروري بأن يكون تصويرها ضروريا إذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعني ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر . وأما عن الثاني فلأن غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها (قوله فيعرف أن كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها نقله السعد عن النتهى (قوله فلا يجوز أن يعرف التعريف لفظيا) قد عرفت مما مر في الحاشية مع استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقي تدبر (قوله بل هو متمنع التصور) لأن (١٠٨) تصويره إنما يكون بتميزه عن غيره لأن المدرك متميز عن غير المدرك ومعنى التميز

أنه ليس غير وليس غيره سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا إليه فيلزم الدور والجواب أن تصويره بتميزه عن غيره في نفس الأمر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب في تصويره تعقل السلب المنقضي إلى الدور ولئن سلم فالسلب والإيجاب غير العدم والوجود كذا في لواقف وشرحه قال عبد الحكيم قواء ومعنى التميز الخ فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلي عند

كالعلم والوجود والعدم) أي كما أبوا تعريف ما ذكر قيل لأن كلا من الأربعة ضروري

بأقسامه فيعرف أن كلا منهما نوع مغاير للآخر ويورد كلا في موضعه ويجب عنه بما يطابقه حتى الصبيان المميزين ومن لا يتأتى منه النظر كالبله اه مم (قوله كالعلم والوجود والعدم) قد ذكر المصنف في المقدمات الخلاف في أن العلم ضروري أو نظري وفي المواقف وشرحه قيل أنه أي الوجود بديهي تصويره فلا يجوز حينئذ أن يعرف إلا تعريفا لفظيا \* وقيل هو كسبي فلا بد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور أصلا لبداهة ولا كسبا واختار أنه بديهي والمنكر له أي لكون الوجود بديهي فرقتان الأولى من يدعي أنه كسبي محتاج إلى معرفة والثانية من يدعي أنه لا يتصور الوجود أصلا لبداهة ولا كسبا بل هو متمنع التصور وبسط حجج الفرق الثلاث ثم قال ثم من قال بأنه أي الوجود يعرف حقيقة لكونه كسبياً عنده ذكر فيه عبارات : الأولى أنه أي الوجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنقضي العين وفائدة لفظة العين التنبيه على أن المرف هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود في غيره والمعدوم في غيره ولا ما هو أعم منها ، الثانية أنه المنقسم إلى فاعل ومنفعل أي مؤثر ومتأثر أو المنقسم إلى حادث وقديم والمعدوم مالا يكون كذلك . الثالثة ما يعلم ويخبر عنه أي يصح أن يعلم ويخبر عنه والمعدوم مالا يصح أن يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للوجود ويعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين أو ما به ينقسم الشيء إلى فاعل ومنفعل أو إلى حادث وقديم أو ما به يصح أن يعلم الشيء ويخبر عنه وكله أي كل ما ذكره هذا القائل تعريف بالأخفى كالأخفى فان الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات وأيضا الثابت يرادف

فلا

النفس والحكم المذكور لا يلزم له (قوله هو الموجود في نفسه الخ) فغنى الثابت العين

الذي ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الموجود في غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره اه يعني أن المأخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لأنه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود للغير والعدم عنه والأول هو المعاولية للغير والثاني الانفكاك عنه لا الوجود (قوله ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان محتصان بالموجود الخارجي وهذا يشمل الذهني أيضا (قوله أو ما به ينقسم الخ) إنما لم يقل أو انقسام الشيء أو صحة أن يعلم كاهو قياس قوله ثبوت العين لأن هذين التعريفين للوجود مأخوذان من الأحوال العارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيها لا يكون حينئذ معرّفا لمبدأ اشتقاق الموجود أعني الوجود كافي تعريفه بالفاعل ألا يرى أن الموجود وإن كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل أي التأثير بل المرف للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له فيحينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرّفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثالث العين اه فزى (قوله وأيضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامى لمن يقول بالترادف والافني حاشية شرح التجر يدقيل الثبوت أعم من الوجود والنفي أعم من العدم لأنه معنى كلمة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفي جنسان أو كالجنسين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما

(قوله والفاعل موجود الخ) في كون الوجود مأخوذاً في مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء نعم انهما لا يكونان الاموجودين (قوله فرع امكان وجودها) فان معناها امكان العلم والإخبار والامكان لا يتعلق بشيء الا باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودها (قوله المناسب أن يقول الخ) تقدم أنه قد يستفاد من التعريف الآن يمنع الفرق بين الضروري والبدهي فان البديهي قد يكون خفياً بخلاف الضروري كافي شرح المواقف (قول الشارح لعسر تعريفه) لعدم الوقوف على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) \* اعلم أن القضية لا تشابهها على النسبة الخبرية ينهم منها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لأنها لو لم تدل على الثبوت في نفس الأمر بل على مطلق الثبوت يلزم أن لا يكون كاذباً على تقدير عدم الثبوت في نفس الأمر ضرورة أن كثيراً من القضايا محمولها ثابت بالاعتقاد دون نفس الأمر وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع وأما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة في نفس الأمر فتخرج عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر وحيث صدق القضية هو أن ما يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر مطابق لنفس الأمر ولادلالة القضية على ذلك أصلاً (١٠٩) والكذب عدم المطابقة بمعنى

ان ما يفهم من القضية من الثبوت في نفس الأمر غير مطابق لنفس الأمر ولادلالة للقضية على ذلك أيضاً فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم انه ليس في الخارج الا زيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا اذ هو أمر انتزاعي فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالدلي في الخارج منشأ الانتزاع وحيث فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضاً وبه

فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أي كلام (يحصل مدلوله في الخارج بالكلام) نحو أنت طالق وقيم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمير للايضاح فالانشاء بهذا المعنى

الوجود والثبوت الوجود فلا يصح تعريفه به تعريفاً حقيقياً والفاعل موجود له أثر في الغير والمنفعل موجود فيه أثر من الغير والتقديم موجود لأول له والحادث موجود له أول فلا يصح أخذ شيء منها في تعريف الموجود وصحة العلم والإخبار فرع امكان وجودها فالتعريف بهما أيضاً دوري اه سم (قوله فلا حاجة الى تعريفه) المناسب أن يقول فلا يعرف (قوله) وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافه الخ) اعلم ان معنى الخبر والانشاء بالمعنى الشامل لجميع ما عدا الخبر والتمييز بينهما مما دق واحتاج الى الايضاح وقد لخص ذلك شيخنا الشريف في شرح الفوائد حيث قال اعلم ان كل أمرين بينهما في حد ذاتهما مع قطع النظر عن اعتبار معتبر حالة اما بالثبوت أو الانتفاء ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين والخبر دال وضاع على صورة ذهنية على وجه الازعان تحكي تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكي دلالة غير قطعية فالخبر يدل عليه أيضاً ويجوز تخلفه عن كلام مدلوليه ثم ان كان الطرفان على ما حكى ويفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع والانتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية في الكيفية موافقة للحكاية للمحكي فمما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا كذلك فهي مخالفة للحالة في الكيفية فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفة اياه فيها ولك أن تقول الحالة المحكية المعبرة بالوقوع واللاوقوع من حيث انها

يظهر أن التباين بينهما بالذات فان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها والنسبة في الحكاية دون المحكي اللهم الا أن يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنزع عما في الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالدهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أي ارتباطاً ملتبساً اما بالثبوت أو الانتفاء أو البقاء للتصور (قوله على صورة ذهنية) هي الايقاع أو الانتزاع أو الوقوع والالاوقوع على ما سيأتي ثم ان تلك الصورة الذهنية حكاية عن الصورة الخارجية فالعبارة تدل على الصورة الذهنية وهي على الخارجية فدلالة العبارة بالواسطة وحيث فلا دلالة للخبر على الكذب أصلاً بل هو احتمال عقلي خارج عن مدلول القضية اذ ليس محكياً عنه (قوله دلالة غير قطعية) لعدم اللزوم بينهما (قوله عن كلام مدلوليه) أي الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لا يدل على أن المفهوم منه واقع في نفس الأمر فلعل المراد عن مطابقة من: هو الا فلا يتخلف عنهما تأمل (قوله ثم ان كان الطرفان) هما زيد والقيام (قوله على ما حكى) أي كائناً على الوجه الذي حكاه الصورة الذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية أي المعبر عنها بالايقاع والانتزاع (قوله مطابقة الحكم) بأن يكون ما يفهم من الخبر أنه متعلقه هو ما في الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعينه المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق بفتح الباء هو الواقعي بل المفهوم من الكلام والافتد يكون حكم التكامل بخلاف ما يفهمه كلامه ويكون كلامه صدقاً بأن يكون ما يفهم منه مطابقاً للواقع كما هو مذهب الجمهور والآتي تأمل

(قوله والتغاير الاعتبارى كاف) قد عرفت أن التغاير عليه أيضا حقيقى (قوله وبه اعترف المحقق) أى السيد \* واعلم أن الفاضل عبد الحكيم قال ما وقع في بعض العبارات من أن مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولهما في الدهن فيرجع للإيقاع والانتزاع والخلف لفظى \* بقى أن قول الامام عبد القاهر لادلالة لا يدل على كثر من ثبوت الانطلاق لا يدينغى حمله على ذلك أيضا فالمراد بثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالدهن ويؤيده قول السعدان الخبر يدل على نسبة قائمة بالدهن وقول عبد القاهر نفسه كما نقله السعد عنه في حاشية العصد انه لادلالة للخبر على وقوع (١١٠) النسبة وأما يدل على حكم الخبر بالوقوع واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة

الطلب) أى للتكلم (قوله

موضوع لنسبة الطلب)

الاضافة بيانية قال السعد

فما نقل عنه على المطول

لاشك أن النسبة في الخبر

هى ايقاع النسبة وانتزاعها

وفى اضرب مثلا طلب

الضرب (قوله الا انه

يستلزم خبرا) أى فدلالته

عليه عقلية لا وضعية

والكلام فيما وضع له لا

ما يلزمه عقلا صرح به

العصد ناقلا عن المعتمد

(قوله ١) لنسبة الانشاء

خارج تطابقه أولا الخ) قال

عبد الحكيم على المطول

الكلام ان كان لنسبة

خارج تطابقه أولا أى

يحتمل ان تطابقه أولا

طابقه فخير وان لم يكن

كذلك بأن لا يكون له

ارج أصلا كاقسام الطلب

نهادا على صفات نفسية

لبس لها متعلق خارجى أو

يكون له خارج لكن لا يحتتمل

المطابقة واللا مطابقة

كصيغ العقود فانها لها نسب

خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتمة لان تطابقها

فان

المدلوله أولا تطابقها وبه تعلم بطلان هذا الكلام فان أراد نسبة الطلب الى المتكلم كما هو المفهوم من كلامه الآتى فليس كلامنا

لاول عقلى لاوضى (قوله يلزم أن يكون كاذبا) ان كان لخالفه اللازم العقلى فليس مانحن فيه وان كان لخالفه المدلول الوضعى

فليس حكاية عن شىء حتى يكون كذبا تدبر

(١) هذه القوله لم توجد نسخ البنائى التى بأيدينا اه مصححه

أعم منه بالمعنى الأول لشموله ما قبل الأول معه (والخبر خلافه) أى ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره (أى ماله خارج صدق أو كذب) بمحوقام زيد

مدركة مفهومة من اللفظ ان طافت في الكيفية مافى الواقع لداته مع قطع النظر عن كونها مدركة فصدق والا فكذب والتغاير الاعتبارى كاف في المطابقة وبه اعترف المحقق في الأصول الا أن فيه تسكفا فظهر صحة حمل الحكم على الايقاع والوقوع اه . وفيه تصريح بأن المراد بالصورة الذهنية هو الايقاع والانتزاع وانها مدلول الخبر وهذا أى انها مدلول الخبر موافق لقول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة وأن المطابقة معتبرة بين الحكم وبين الوقوع واللاوقوع سواء أريد بالحكم الايقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع وأن التغاير بين المتطابقين حقيقى على الأول اعتبارى على الثانى ثم قال \* فان قيل اضرب مثلا يدل على ثبوت نسبة الطلب أيضا فان تحققت كانت صدقا والافسكذبا \* قلت هو موضوع لنسبة الطلب لا لما يبين ثبوتها ليدل على الثبوت بالذات الا أنه يستلزم خبرا وهو أن الضرب مطلوب فيدل على نسبة تحتتمل المطابقة لانه بالذات يدل على صورة تحكى ثبوت نسبته فافهم اه وحاصل الجواب أن الخبر موضوع لصورة تبين ثبوت النسبة وتحكى ذلك والانشاء موضوع لنفس تلك النسبة وقال الحفيد في حواشى التلخيص تحقيق الفرق بين الخبر والانشاء أن الخبر تقصده مطابقة النسبة المفهومة للخارج بخلاف الانشاء والافكل من الأمر والنهى يدل على نوع طلب غصوص فاذا لم يكن في نفس المتكلم هذا النوع بل ما يقابله يلزم أن يكون كاذبا وان كان كذلك يكون صادقا لكنهم اعتبروا الصدق والكذب باعتبار مطابقة النسبة المفهومة للخارج وعدمها فتأمل اه واذا تقرر هذا فيمكن أن يحمل كلام المصنف والشارح على ما حققه شيخنا فقول المصنف الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام أى ما لا يكون حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه فقوله اضرب مدلوله نسبة طلب الضرب لا ما هو حكاية لها وقوله يحصل به أى هو المقصد منه وقوله لا بغيره أى على وجه أن يكون مدلوله ما هو حكاية عنه فلا ينافى أنه يتحقق بدونه وقوله أى ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره يحمل على أن المراد بمدلوله مضمونه الذى هو وقوع النسبة الحكمية على ما أشار اليه بعد على أن يكون مدلوله الحقيقى المقصود به حكاية ذلك المضمون وقول المصنف أى ماله خارج صدق أو كذب أى ما يكون مدلوله حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه وينبغى أن يراد بالخارج الخارج عن اعتبار المعتبر حتى يشمل الذهنيات وقول الشارح أى مضمونه من قيام زيد أى من وقوع قيامه وكلامه يفهم ما تقدم نقله في كلام شيخنا عن المحقق في الأصول من أن المطابقة بين الوقوع واللاوقوع من حيث كونه مفهوما من اللفظ وبين ذلك باعتبار الواقع وقطع النظر عن كونه مفهوما من اللفظ فليتأمل اه سم (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أى وهو ما لا يحتتمل الصدق والكذب مما لا يفيد بالوضع طلبا وقوله لشموله أى الانشاء بهذا المعنى ما قبل

أى ذلك المضمون محتمل أو الخبر لكن لا من جهة الدلالة لانه يدل على الصدق (١١١) (قوله بخلاف الحكم) فيه أنه أيضاً حاصل قبل

فإن مدلوله أى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لأن يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا (ولا مخرج له) أى للخبر من حيث مضمونه (عنه) أى عن الصدق والكذب (لأنه إما مطابق للخارج) فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالحافظ) قال الخبر (إما مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد الخبر المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقادها بأن اعتقد عدها أولم يعتقد شيئا (أولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد الخبر عديم المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقاد عدها بأن اعتقدنا أو لم نعتقد شيئا (فالثاني) أى ما انتهى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أى في المطابق وغير المطابق وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والأول وهو ما مضى

مناطه مطابقة المضمون الخارج لامطابقة الحكم للخارج وأنما لم يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كما مر عن الصفوى لان مرجعه الى مطابقة  
التعلق بالخارج كما نبهنا عليه سابقا والا كان مذهبا لم يقل به أحد فليتأمل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بأنه أى الاعتقاد شرط لاجزاء

الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب (وغيره) أى غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أى صدق الخبر بمطابقته (لاعتقاد المخبر طابق) اعتقاده (الخارج أولاً وكذبه عندها) أى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج أولاً (فالساذج) بفتح الدال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولاً (والراغب) قال (الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لها كما قال الجاحظ (فان قدراً) أى المطابقة الخارجية واعتقادها أى مجموعهما بان فقد كل منهما أو أحدهما (فنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شيء (و) منه (موصوف بهما) أى بالصدق والكذب (بجهتين) هو افقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

منه ولا تصديق بل الحاصل منه تصور مجرد فلفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر . ورد بمنع أن تلفظه بها ليس بخبر بل هو خبر وان لم يكن منه حكم ولا تصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة ولا وقوعها شيخ الاسلام (قوله وغيره) أى عن يقول بالواسطة أيضاً وهو النظام وانما لم يسمه وان كان هذا القول مشهوراً عنه كما اشتهر ما قبله عن الجاحظ اشارة الى أن غير النظام وافقه على ذلك فلم ينفرد به (قوله فالساذج واسطة) أى وهو خبر الشاك وهذا مناف لكلام غيره كالسعد فانه قد صرح بانه لا واسطة على هذا القول بعد أن جعله مفرعاً على القول بانحصار الخبر في الصدق والكذب ومأخذ المصنف ان ما ليس معه اعتقاد ليس بصادق ولا كاذب ومأخذ غيره انه كاذب شيخ الاسلام \* قلت كلام السعد في مطوله يشعر بعدم الجزم بنفي الواسطة على هذا القول فانه ذكر بعد ما صرح بما يفيد نفي الواسطة على هذا القول مانصه وأما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وثبت الواسطة اللهم الا أن يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا \* لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا أو كاذبا لانه لاحكم فيه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به آر باب المعقول \* لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة ولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيدى الدار مثلاً مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا ثبت أن زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر اه وصور هذا القول ست أيضاً لان الخبر اما أن يطابق الاعتقاد أم لا وفي كل اما أن يطابق الواقع أم لا فهذه أربعة اثنتان صدق وهما مطابق الاعتقاد سواء طابق معه الواقع أم لا واثنتان كذب وهما لم يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا وبقي صورتان هما واسطة وهما أن لا يكون مع الاخبار اعتقاد أصلاً كخبر للشاك سواء طابق ذلك الخبر الواقع أم لا والصدق والكذب على هذا القول بسيطان كما علمت (قوله المطابقة الخارجية) أى مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها أى للمطابقة المذكورة والراغب عن يقول بالواسطة أيضاً ومذهبه في الصدق والكذب كالجاحظ لكن يزيد عليه بتفاصيل لا يقول بها الجاحظ على ما سمينه ان شاء الله \* فنقول حاصل مذهبه أن ما طابق الواقع مع اعتقاد المطابقة يسمى صدقا وما لم يطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة يسمى كذبا ويخص هذين بالصدق والكذب التامين وما طابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة أو طابق الاعتقاد دون الواقع فيسمى كلاهما صدقا وكذبا من جهتين فالأول صدق من جهة مطابقة الواقع كذب من جهة عدم المطابقة للاعتقاد

(قله فلفظه بالجملة)  
الأولى فكلامه ليس  
بخبر (قوله وهذا ظاهر)  
ليس بظاهر بل هو جار  
على طريق المصنف من  
أن المدلول الحكم ومناط  
الصدق المضمون الذى هو  
مذهب الامام الرازى كما  
سيأتى



(قوله دون الثانية) نقل الشيرازي مذهب الراغب في شرح المفتاح هكذا: الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد فصدق والافسكذب وهو صريح في نفي الواسطة غايته ان قوله فكذب أى بجهتين فيما يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما (قول المصنف ومدلول الخبر بالحكم بالنسبة) لان دلالة اللفظ على الصور الذهنية وبتوسطها على مافى الخارج. في عبدالحكيم على الطول المقصود الاصل من الخبر إفادة مخاطب وقوع النسبة أولا وقوعها والايقاع والاتزاع وشيلة اليه فان مخاطب يستفيد من الخبر لينتقل منه الى متعلقه الذى هو المقصود بالاعلام اه فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع (١١٣) والوقوع الآن دلالة على الاول

لينتقل منه الى الثانى ويمنع أن دلالة على الثانى لاغير كما حمله عليه فى الطول لذل لو دل على الثانى فقط لم يمكن شئ من الخبر كذبا والا لزم عند استعمال ضرب فى معناه الحقيقى مع عدم حصوله فى الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما اذا كان مدلوله الحكم لينتقل منه الى الوقوع فان تحقق الايقاع فى نفس الأمر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع والا وقوع اذ هو المقصود بالافادة وحاصل الرد انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع والا وقوع فى نفس الأمر اذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أى فقط (قول الشارح فى أنه الحكم) أى لينتقل منه الى الوقوع فى الخارج وذلك حق لأن

(ومدلول الخبر) فى الاثبات (الحكم بالنسبة) التى تضمنها كقيام زيد فى قام زيد مثلا (لا ثبوتها) فى الخارج (وفاقا للامام) الرازى فى أنه الحكم بها (وخلافا للقرافى) فى أنه ثبوتها

والثانى صدق من جهة مطابقة الاعتقاد كذب من جهة عدم مطابقة الواقع ويسمى الصدق والكذب المشتمل عليهما هذان القسمان بالصدق والكذب غير التامين لما علم من أنه صدق من جهة دون جهة وكذب كذلك فهذه أربعة أقسام وبقي قسمان وهما مطابقة الواقع وعدمها مع عدم اعتقاد شئ وهذان واسطة عنده لا يوصفان بصدق ولا كذب وذلك كخبر الشاك فالصور ست كالدین قبله فقد علمت ان ما يسميه الجاحظ صدقا وما يسميه كذبا يسميه الراغب صدقا تاما وكذبا كذلك وهما القسمان الاولان وما عدا ذلك يسميه الجاحظ واسطة والراغب يفصل فيه فيسمى ما اشتمل على المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها صدقا من جهة وكذبا من جهة غير تام وكذبا كذلك وكذا ما اشتمل على المطابقة للاعتقاد دون الواقع وأما ما لم يكن معه اعتقاد أصلا كخبر الشاك سواء كان مطابقا للواقع أم لا فهو عنده واسطة فالصدق التام صورة والكذب التام كذلك والصدق غير التام والكذب كذلك صورتان والواسطة صورتان هذا تقرير مذهبه اذا علمت ذلك فقول الشارح سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شئ اه مسلم فى الأولى دون الثانية فان ما لم يطابق الواقع مع عدم اعتقاد شئ آخر يسمى الواسطة كما علمت وليس هو من الكذب كما ذكر الشارح وجواب سم لا يخفى ضعفه فراجع (قوله فى الاثبات) أخذه من قول المصنف لا ثبوتها ويعلم حكم النفي بالقياس كما سينبه عليه الشارح (قوله بالنسبة) أى الكلامية (قوله كقيام الخ) هو على حذف مضاف أى كثبوت قيام لما تقرر من أن النسبة هى ثبوت المحمول للموضوع فالنسبة حينئذ فى قام زيد ثبوت القيام لانفس القيام وكان الحامل له على ذلك قول المصنف لا ثبوتها فانه دال على أنه أراد بالنسبة نفس القيام لا ثبوته والا كان المعنى لا ثبوت القيام وهو فاسد وقوله فيما يأتى كقائم فى زيد بن عمرو قائم مثل النسبة بقائم لا بثبوته وما ل ذلك الى أن المراد بالنسبة المنسوب والوجه أن كلام المصنف فى الموضوعين على حذف المضاف أى الحكم بثبوت النسبة وكنسبة قائم أى النسبة التى اشتمل عليها أو كثبوت مدلول قائم وأن الشارح انما قصد المحافظة على ظاهر كلام المصنف لكرهه المخالفة مع ظهور المراد فان السابق الى الفهم من الحكم بالقيام انما هو الحكم بثبوته مع أنه كان يمكنه تفسير النسبة بما يوافق ما تقدم وجعل الاضافة فى قوله لا ثبوتها بيانية أو حملة على الاستخدام فيكون الضمير فيه راجعا للنسبة لا بالمعنى المراد فيما سبق وهو الثبوت بل بمعنى المنسوب الذى هو متعلق الثبوت قاله سم والمراد بالحكم فى قوله الحكم بالنسبة هو الادراك أى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة (قوله فى أنه ثبوتها) أى فالكذب ليس مدلولاً للخبر عند القرافى وانما جاء من تخلف المدلول عن

(١٥ - جمع الجوامع - ن) اللفظ انما وضع ليدل على مافى ذهن المتكلم اذ لا يفيد الا لا ما قام به وهو الادراك لانه لاعلاقة بينه وبين الوقوع الخارجى سواء فلا يمكن افادته بغير توسط الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والاتقاء فى الواقع والالكان الخبر كالانشاء فى الدلالة على النسبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجة فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة اذ لا دلالة له على الوقوع ولا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة فى جميع الأوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقضاً لثبوت مفهوم قضية أخرى (قول الشارح فى أنه ثبوتها) أى فقط

(قول المصنف والالم يكن شيء من الخبر كذبا) قال المصنف في منع اللوائح هذا من الاماكن التي ذكرنا الدليل فيها والغرض بذكره وقوع الخطأ لقوم في تقريره فأوردناه على الوجه الذي أوردناه الامام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال اه فافاد أنه لم يذكره للاعتقاد عليه في هذا الحكم فالاعتراض عليه لا وجه (قوله مدلول الخبر هو الصدق خاصة) ان كان المراد أنه المقصود بالافادة فهو مسلم ولا يضرنا وان كان المراد أنه لم يوضع الا له فهو ممنوع كيف ولا يمكن افادته الا بتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله وارضاء المولى سعد الدين) هو انما منع حصر (١١٤) مدلول الخبر في الحكم وسلم أنه يدل عليه ما جميعا كما حققه عبد الحكم

(قوله بانقطع الخ) هذا لا يرد أن الخبر وضع للايقاع والوقوع جميعا أما الثاني فلا نه مقصود الافادة وأما الأول فلا نه وسيلة اليه وهو مختار الامام (قوله ورد مارجه الامام) هو لم يرد الا الحصر في الحكم بناء على تبادره من عبارة الامام (قوله لو أريد ايقاع النسبة) أي فقط لما كان لانكار الحكم معنى لأن غاية ما يمكن أن يتردد الايقاع لا انكاره (قول الشارح سالم من هذا التخلف) أما على ما حررنا به كلام الامام فلا نه يلتزم أنه لا يسمى خبرا الا اذا أوقع أي أدرك الوقوع ثم ان تخلف للدرك فكذب والا فصدق وبه صرح الفري على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والاتقاء في الواقع فقد عرفت أن هذا ايقاع معناه

(وإلا) أي وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شيء من الخبر كذبا) أي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا. وأجيب بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلول له حتى ينافي ما حمل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالاته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم. الاول الموافق للامام الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سيأتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلول الحكم بانتهاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والالم يكن شيء من الخبر كذبا

الدال كما سيذكره الشارح (قوله وقد اتفق العقلاء الخ) هذارد اللازم المذكور متضمن لايجاب جزئي يبطل ذلك السلب الكلي الذي تضمنه اللازم المذكور وظاهر أنه يلزم على قول القرافي أن لا يتصف الخبر بالكذب أصلا لانه لا يدل عليه بل انما يدل على الصدق فقط فقولنا قام زيد مثلا مدلوله عند القرافي ثبوت القيام خارجا لزيد (قوله وأجيب بأن كذب الخبر الخ) هذا الجواب من طرف القرافي وهو اشارة الى ما صرح به الرضى في شرح الحاجية من أن مدلول الخبر هو الصدق خاصة وأن الكذب ليس من مدلوله وانما هو احتمال عقلي وارضاء المولى سعد الدين وهو الراجح واحتج له بأننا نقطع بأن الذي نقصده عند اخبارنا بقولنا قام زيد قائم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكامنا بذلك ونقطع بأن الذي نفهمه من اخبارنا بأن زيدا قائم مثل ذلك وهذا هو الذي بصره في المطول ورد مارجه الامام بأنه لو أريد ايقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال انه لم يوقع النسبة قاله الكمال وهو وجه حذا ولا حاجة الى ما أطال به هنا سم (قوله لان دلالاته وضعية) أي والدلالة الوضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل بخلاف العقلية فان دلالاتها لعلاقة تقتضي استلزام الدال للمدلول بحيث يستحيل تخلفه كما في دلالة الاثر على المؤثر (قوله نعم الاول الخ) استدراك على الجواب المذكور (قوله سالم من هذا التخلف) أي لان الحكم بالنسبة لازم للخبر لا ينفك عنه وقد يقال الحكم المذكور وهو الايقاع بمعنى ادراك وقوع النسبة أي مطابقتها للنسبة الواقعية قد يتخلف عن الخبر لحواز اخبار الشخص بخلاف ما يعتقدده اللهم الا أن يقطع النظر بالنسبة التي هي متعلق الحكم عن المطابقة للواقع وعدم المطابقة كذا أجاب بعض مشايخنا ولا يخفى أنه ضعيف أولا يصح ويرد عليه أيضا خبر الشاك فانه داخل في الخبر كاسم وليس مدلوله الحكم بالنسبة ادلا حكم قيه (قوله باعتبار ما تضمنه) أي لا باعتبار

أوضح

تصور الوقوع وانه لا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف

ما يعتقدده) أي بأن يعتقد خلافه وفيه قصور فان تخلف الحكم قد يكون بأن لا يحكم بشيء أصلا كالشاك (قوله اللهم الا أن يقطع الخ) يعني أن في هذه الصورة في الخبر حكما متعلقا بنسبة غير النسبة التي هي في الواقع متعلقة لحكم التكلم كما اذا قلت قام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالموجود حكم بالعدم فان نظر للمتعلق تخلف الحكم لاحكام القيام وان قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق انه لم يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصورا لكن يلزم على هذا التصوير أن يكون المراد بالواقع الواقع عند المخبر فتأمل (قوله ويرد عليه أيضا خبر الشاك) يلتزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفري

أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبراً ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذباً (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة التي تضمنها ليس غير) كقائمه في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد) لعمرو أيضاً قائم السند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه أيضاً اذ لم يقصد به الإخبار بها (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المورد النسبة أي من أجل ذلك (قال) الإمام (مالك) وبعض أصحابنا: الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان فلا بأشهاد بالوكالة) أي التوكيل (فقط) أي دون نسب الموكل. ووجه بناءه على ما ذكر أن متعلق الشهادة خبر

مدلوله وقوله كما سيأتي أي في قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ (قوله أوضح كما قال الخ) وجه شيخ الاسلام الأوضحية بسلامته من إيهام عبارة المحصول وجود الكذب لا بوصف الخبرية والقصد استفادة وإيهام عبارة التحصيل أن كل خبر كذب وليس كذلك اهـ وحاصله أننا قلنا بدل قول المصنف والا لم يكن الخ والالم يكن الكذب خبراً كما قال في المحصول أو هم وجود الكذب بدون الخبر فيكون أعم من الخبر وليس كذلك اذ الكذب لا يكون إلا خبراً ووجه الإيهام المذكور أن المعنى في قولنا والالم يكن الكذب خبراً أن يقال واللازم أي بل يكون الكذب خبراً وهذا موهم وجود الكذب بدون الخبر لا ريب ولو قلنا والالم يكن الخبر كذباً ففي التحصيل اقتضى حصر الخبر في الكذب وليس كذلك ووجه كنهه أن يقال لللازم باطل أي بل يكون الخبر كذباً أي كل خبر وقديقال قضية هذا الإيهام عدم الوضوح أصلاً في تلك العبارتين وهو خلاف قول الشارح أوضح المفيد ثبوت أصل الوضوح لهما، وقد يجاب بأن الإيهام المذكور لما كان يدفعه التأمل في المقام بسهولة لم يكن مانعاً من ثبوت أصل الوضوح لهما بحسب المقام فتأمل (قوله ومورد الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها) يعني النسبة الاسنادية كالنسبة التي تضمنها قائم في زيد بن عمرو قائم لا ما يقع في أحد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد لعمرو وفي المثال (قوله ليس غير) هو بفتح الراء وضمها بالتنوين وتركه فيها شيع الاسلام (قوله قائم السند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد) يتبادر إلى الفهم أنه اعتبر النسبة التي بين قائم وضميره وفيه نظر لأن هذه النسبة لا يصدق عليها النسبة التي تضمنها الخبر لأن التي تضمنها الخبر هي نسبة الخبر المقصودة بالافادة وهذه ليست مقصودة بالافادة بل لتصور القيام منسوبة إلى زيد فهي مفهومة بالعرض فلا تكون مورد الصدق والكذب فينبغي أن لا يكون قوله السند إلى ضمير زيد إشارة إلى حمل النسبة التي هي المورد على النسبة التي بين قائم وضميره بل إشارة إلى أن أسنده إلى ضمير زيد دليل على نسبه إلى زيد قاله سمـ قلت ومما يؤيد ما ذكرنا قالوه من أن اسم الفاعل مع مرفوعه من قبيل المفرد (قوله مشتمل على نسبة) أي مستلزم لها وقوله هي قيام زيد أي ثبوت قيام زيد وقوله لا بنوة زيد لعمرو فيه أي في الخبر المذكور اذ لم يقصد به أي بالخبر المذكور الإخبار بها أي بالبنوة فلو قال شخص جاء زيد بن عمرو وكان زيد قد اتصف بالحمى في الواقع دون بنوته لعمرو لم يكن ذلك الشخص كاذباً في خبره بل صادقاً لأنه إنما أخبر بالحمى وقد وقع لا بالبنوة ومن هذا القبيل ما يحكى أن الإمام ابن عرفة حضر عقد نكاح عقده شيعه ابن عبد السلام لولده وكتب الصداق وكتب أهل المجلس شهادتهم فيه فاما وصل إلى ابن عرفة ليكتب شهادته وجد فيه تزوج العالم الفاضل فلان الخ فامتنع من كتب شهادته وقال لم أعرف له عالماً حتى أشهد به فقال له شيعه أنك جاهل أنت إنما تشهد على النكاح دون العلم (قوله أن متعلق الشهادة خبر) أي والخبر إنما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية وقديقال النسب التقييدية وإن لم تكن ملحوظة بالذات للافادة حتى لم تكن مورد الصدق والكذب لكنها ملحوظة بالتبع لتعيين الأطراف فهي قبولها جبر والقائل بالجر قائل به - ووجه

(قوله ليست مقصودة بالافادة) أي لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد قاله السعد نقلاً عن العبد

(قوله وأما بالنظر إلى نفس مفهومه الخ) الأولى وأما بالنظر إلى حقيقته الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله وما قاله سم غير محمد شيئا) لأنه على ما قاله لم يزل مكذوب خبرا لا بدله من ما دعو على كل لا بد من تعدى كذب (قوله التاء هي الفاعل) فهو وان كان بمعنى أخبرني الذي فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيورته بمعنى أخبرني فبقيناه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابه له في النقل عن أصله فان فاعل رويد مستتر وإنما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على إبقائهم المفعول في قولهم رأيتك زيدا ما صنع وان صار بمعنى أخبر الذي لا يتعدى اعتبارا بالحالة الأصلية ولذا أبقى التاء في الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا أو لا مفردا أولا واستغنى بتصريف الكاف في ذلك عنها هكذا في الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد عن التاء إلى الكاف (قول للشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرفت حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها

كاسيائي (والذهب) أي الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمنا والوكالة) أي التوكيل (أصلا) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم (مسئلة: الخبر) بالنظر إلى أمور خارجة عنه (أما مقطوع) يكذب به كالمعلوم خلافه ضرورة (مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالا) نحو قول الفيلسوف العالم قديم (وكل خبر) عنه عليه السلام (أو هم باطلا) أي أوقعه في الوهم أي الدهن (ولم يقبل التأويل فمكذوب) عليه صلى الله عليه وسلم لمصنعه عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه. من الأول ما روى أن الله خلق نفسه فانه يومه حدوثه أي يوقع في الوهم أي الدهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزوع عن الحدوث. ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنار رسول الله عليه السلام صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال رأيتكم ليلتكم هذه فان طلى رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد: قال ابن عمر فوهل الناس في مقاتله وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد أن ينخرم ذلك القرن. قوله فوهل الناس بفتح الهاء أي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسموا اللفظة اليوم ويوافق فيها حديث أبي سعيد الخدري «لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواها مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته عليه السلام - بشهر وقوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة

المذكورة فخروجها عن كونها مورد الصدق والكذب لا يقتضي عدم الاخبار بها تبعا لمقتضى كونها قيودا للخبر هو الاخبار بها كذلك وهذا يظهر وجه المذهب الآتي سم به قلت وهذا ما لاحظ الامام ابن عرفة فيما وقع منه في الحكاية للتقدمة (قوله كاسيائي) أي في قول المتن وأشهد بإنشاء تضمن الاخبار لا محض اخبارا وإنشاء على الصحيح (قوله لغيبته عن مجلس الحكم) كانه علة لمخدوف يدل عليه المقام تقديره وأتى بالشهادة على هذا النوال لغيبته الخ أي وأما لو كان حاضرا لشهد على عينه وسجل عليه كما قاله الشهاب (قوله بالنظر إلى أمور خارجة عنه) أي وأما بالنظر إلى نفس مفهومه فقد تقدم أنه ما يحتمل الصدق والكذب (قوله كالمعلوم خلافه) أي خلاف مدلوله (قوله مكذوب) قال سم قال شيخنا الشهاب نائب الفاعل ضمير عائذ على الخبر ثلاثا لخبر عن العائد وقضية ذلك تعدى كذب بنفسه نحو كذب الخبر وأصله كذب فيه اه \* وأقول مكذوب خبر مبتدأ مخدوف أي فهو مكذوب والجملة خبر كل والرباط ذلك المبتدأ المخدوف اه \* قلت الوجه ما قاله الشهاب وما قاله سم غير محمد شيئا في دفع ما قاله الشهاب كما هو بين بلا شبهة (قوله من الأول) أي المكذوب وقوله ومن الثاني أي ما نقص منه ما يزيل الوهم (قوله رأيتكم الخ) التاء هي الفاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب وليتكم مفعول وقوله فان على رأس الخ اسم ان ضمير الشأن مخدوف وجملة لا يبقى خبران وقوله منها نعت لمائة ومن للابتداء أي مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله من الخ حال من أحد لأن نعت النكرة اذا تقدم عليها أعرب حالا كما تقرر في محله وقوله على ظهر الأرض خبر هو واليوم نصب على الظرفية والعامل فيه متعلق بقوله على ظهر الأرض المخدوف أي من هو مستقر على ظهر الأرض اليوم (قوله ويوافق) أي يوافق هذا الخبر فيها أي في لفظة اليوم أي في إثباتها (قوله لا تأتي مائة) أي آخرها (قوله ما من نفس منفوسة اليوم) قوله اليوم ظرف لمنفوسة (قوله أن ذلك) أي ما قاله ابن عمر عنه عليه السلام (قوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة) ولا يحترز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشكل بابليس فانه لم ينقرض مع أنه من الجن

(قوله فان منه مايشمل الموضوع الخ) وقوله ومنها ما يشمل بعض (١١٧) الأنواع الخ الأولى أن ما يأتي كله من

الموضوع فانه من المقطوع  
يكذبه (قول المصنف أو  
افتراء) أى قصد الافتراء  
فان ذلك هو المقابل للنسيان  
وبه يندفع ما في الحاشية  
(قوله فيه أن هذا من أقسام  
الافتراء) قد دفعه الشارح  
بأن الافتراء للتغير وهذا  
للتغيب أو التهيب

(قول المصنف ومن  
المقطوع بكذبه الخ) المراد  
كما قاله السعد في حاشية  
العقد أنه مقطوع بكذبه  
عقلا بمعنى أن العقل بعد  
العلم بذلك المقطوع به  
بواسطة العادة لا يجوز  
بوجه من الوجوه كون  
الواقع في نفس الأمر  
نقيض ذلك الحكم وان  
كان من الأمور الممكنة  
كما اذا شاهد حركة زيد  
فانه لا يجوز البتة في ذلك  
الوقت كونه ساكنا فالعلم  
العادة من هذا القبيل  
فقول المقابل لتجوز العقل  
الخ انه أراد أنه يجوز ذلك  
بمعنى انه ممكن في ذاته فلا  
كلام لنا فيه وان أراد أنه  
يجوز أن يكون هو الواقع  
عقلا فمنوع (قوله يتجه  
أن محل الخلاف الخ) فيه  
أن الكلام في القطع بكذبه  
وعدمه بالنظر العقل المستند  
للعادة كما يؤخذ من الشارح

(وسبب الوضع) للخبر بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (يسيان) من الراوى لا رواه  
فيذكر غيره ظانا انه المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف  
المعقول تنفيرا للعقلاء عن شربهم المطهرة (أو غلط) من الراوى بأن يسبق لسانه الى غير ما رواه  
أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدى معناه (أو غيرها) كافي وضع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة  
والتهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) أى قوله انه رسول الله الى  
الناس (بلا متعجزة أو) بلا (تصديق الصادق) له لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والمادة تقضى  
بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه امام مدعى النبوة أى الإجماع  
اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين (وما نقب) أى فتش (عنه) من الحديث

وكان موجودا حينئذ . ويمكن أن يجاب بمنع أنه مولود وبأنه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض ولعله كان  
في الهواء أو على البحر فخرج بقوله على ظهر الأرض أو هو مستثنى وأما من يحدث بعد من البشر  
فاحترز عنه بقوله اليوم قاله سم . قلت جوابه الثالث هو الأولى وأما الثاني فلا يخفى بعده (قوله وسبب  
الوضع الخ) . فان قلت هلا أخره عما بعده فان منه مايشمل الموضوع أيضا كما في قوله وما نقب  
وقوله وبعض النسوب . قلت لما كان ما قبله متناولا اجمالا لجميع الموضوعات ومنها ما شمله  
بعض الأنواع الآتية عقبه بذكر سبب الوضع للنسبة بينهما ولتفرغ الذهن الى تلك الأنواع  
لاحتياجها لقصد التفات لما فيها من التفصيل مع قلة الكلام على سبب الوضع سم (قوله أو افتراء  
عليه) شيخ الاسلام الأولى أو تنفيرا اذ الافتراء قسم من الوضع لاسبب له اه (قوله كافي وضع  
بعضهم أحاديث في الترغيب الخ) . فيه ان هذا من أقسام الافتراء فلا وحده من غيره (قوله ومن  
المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) . يتجه أن محل الخلاف ما قبل نزول قوله  
تعالى «وخاتم النبيين» أما بعده فلا يتجه الخلاف في القطع نظر التحيز العقل مع منع الشرع على أن تجوز  
العقل صدقه لا ينافي القطع بكذبه عادة لأن معنى تجوز العقل خلاف الأمور العادية أنه لو قدر وجود  
خلافها لم يكن محالا لأنه يجوز خلافها بالفعل كما قرره ابن الحاجب وشرحه في أول مختصره وقوله بلا  
معجزة أو تصديق الصادق أى من نبي معلوم النبوة قبل هذا يصدق هذا المدعى للنبوة في دعوى النبوة  
والمعنى بلا واحد منهما كافي قوله تعالى «ولا تطع منهم آثما أو كفورا» فمع تصديق الصادق لا يحتاج الى  
إظهار المعجزة سم وقوله والمعنى بلا واحد الخ أى لأن ظاهر كلام المصنف يؤهم أنه لا بد مع المعجزة من  
تصديق الصادق وليس كذلك اذ أحدهما كاف فلو قال وتصديق الصادق بالواو بدل أولسم من  
ذلك كما قاله شيخ الاسلام (قوله لتجوز العقل الخ) فيه ان هذا لا ينافي فيه الأول لأنه إنما عمل  
بالعادة والتجوز العقلي لا ينافي القطع بحسب العادة كما مر (قوله فقط) أى دون دعوى الرسالة  
(قوله فلا يقطع بكذبه) فيه ما مر من أنه يتجه تقييده بما قبل نزول قوله تعالى «وخاتم النبيين» وأما بعده  
فلا خلاف في القطع بكذبه لكونه معلوما من الدين بالضرورة (قوله وما نقب الخ) بحث فيه المصنف في شرح  
المنهاج فقال بعد أن نقل ذلك عن الامام والقائل أن يقول غاية منتهى المنقب الجلد والمتفحص  
الألذ عدم الوجدان فكيف يتنهض ذلك قاطعا في عدم الوجود وإنما قصاره ظن غالب بوجوب أن  
لا يلتفت الى ذلك الخبر وان فرض دليل شرعى أو عقلى أو توفر الدواعى على نقله عاد الى القسمين  
الذكرين في الكتاب أى المنهاج اه . قلت ويؤيد ما قاله ان الاستقراء الناقص إنما يوجب الظن كما

في تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتي (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قوله ولقائل أن يقول الخ) ربما بدفعه أن المراد ان العقل  
يقطع بكذبه مستندا لقضاء العادة وان جاز وقوعه في نفسه

(ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقتطوع بكذبه لقضاء المادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاختيار أما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروى أحدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي (وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم) من المقتطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب علي فان كان ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والمنقول آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله) وتواتر كسقوط الخطيب عن الثبر وقت الخطبة من المقتطوع بكذبه لمخالفته للمادة (خلافا للرافضة) أي في قولهم لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه في امامة علي رضي الله عنه نحو أن الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسييح الحصى . قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما يذهب كرفي امامة علي

نص عليه الأئمة وأما الاستقراء التام فهو متعذر أو متعسر جدا سم (قوله ولم يوجد عند أهله) أي لافي بطون الكتب ولا في صدور الرواة قاله الأسنوي (قوله وهذا) أي القطع بالكذب على الصحيح مفروض وقوله كما في عصر الصحابة أي كالحديث الواقع في عصرهم (قوله وبعض المنسوب الى النبي ﷺ من المقتطوع بكذبه) قضية كلام المصنف أن فيه قولاً بأنه لا يقطع بكذبه ولم يذكره الشارح ولا غيره فيما علمت فالظاهر أنه من المقتطوع بكذبه قطعاً استدلالاً ثم رأيت الأسنوي صرح بذلك قاله شيخ الاسلام وحينئذ يكون قوله على الصحيح نظراً الى المجموع \* قلت وقضية كلام الشارح عدم الخلاف في هذا الفرع حيث قال بعد قول المصنف وبعض المنسوب الخ من المقتطوع بكذبه المفيد أن قول المصنف وبعض المنسوب الخ مبتدأ محذوف الخبر وليس معطوفاً على ما قبله \* فان قيل قد صنع مثل ذلك في الذي قبله أعني قوله وما نقب الخ حيث قال بعده من المقتطوع بكذبه مع إمكان عطفه على ما قبله المفيد جريان الخلاف فيه بل الخلاف فيه هو الواقع قلت لعل قطعه عن العطف وحله مبتدأ محذوف الخبر ليستأنس بالقطع فيما بعده ذكره سم (قوله انه قال سيكذب علي) قال المصنف في شرح المنهاج : فان قلت لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدعى لأنه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز أن يقع في المستقبل \* قلت السين الداخلة على يكذب وان دلت على الاستقبال فإما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف كأنصوا عليه وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضي في قوله لا يلزم وقوع الكذب في الماضي ما تقدم على زمن المصنف الذي هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب اليه ﷺ والمستقبل في قوله فيجوز أن يقع في المستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بأن يكون قرب الساعة فليتامل اه سم (قوله فيه) بالباء الموحدة أي بقوله سيكذب على كذب وقوله وهو أي قوله سيكذب على (قوله فيما تتوفر الدواعي) أي تجتمع البواعث وقوله على نقله متعلق بتوفر (قوله كسقوط الخطيب الخ) أي كالاخبار بذلك وقوله من المقتطوع بكذبه خبر عن قول المصنف والمنقول آحاداً (قوله لمخالفته للمادة) أي وهي النقل تواتر في مثل ذلك (قوله وقد قالوا بصدق ما رووه الخ) أي وقولهم ذلك من ثمرات خلافهم المذكور وليس قول الشارح وقد قالوا الخ دليلاً لما ادعوه من عدم القطع بالكذب بل دليلاً ما ذكره بقوله لتجوز العقل صدقه فقول بعض المحشين مانصه قوله وقد قالوا بصدق ما رووه منه الخ هذا أخص من مدعاهم غير صحيح والضمير في منه للمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي على نقله تواتر (قوله مشبهين له) حال من ضمير قالوا وضمير له لما رووه منه (قوله قلنا) أي جواباً عن التشبيه المذكور (قوله واستغنى عن تواترها) أي عن استمرار تواترها (قوله بتواتر القرآن) أي المستمر على الدوام

(قول الشارح من الرواة) أي كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد بالأهل ذلك وهذا ما يفيد قول الشارح أما قبل استقرارها الخ وليس المراد بالأهل من رواه عنهم راويه



فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على أهل بيمة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا أبا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزيج وهى صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم (وإما) مقطوع (بصدق) كخبر الصادق (أى الله تعالى لتزهره عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب) (وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم) وان كنا لانعلم عينه (والتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقديم العالم فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيه مامع وجود معنى كلى فهو المعنوى كما اذا أخبر واحد عن حاتم انه أعطى دينارا وآخرانه أعطى فرسا وآخرانه أعطى بغيرا وهكذا

(قوله فانه لا يعرف) أى لا يعرفه أهل الحديث فضلا عن أن يكون متواترا (قوله ولو كان الخ) أى ولو كان يعرف لم يخف على أهل السقيفة (قوله من الخزيج) بيان لبني ساعدة (قوله ثم بايعه على) أى بعد ستة أشهر بعد موت سيدتنا فاطمة رضى الله عنها وعن أى ولو كان سيدنا أبو بكر رضى الله عنه لا يستحق الإمامة لتأزعه سيدنا على أو غيره نصحا للدين بل ذلك واجب وكيف يظن بأحد من الصحابة رضى الله عنهم أن يكتم حديثا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يحتاج الأمر إليه أم كيف يسعه مخالفته صلى الله عليه وسلم هذا مع كون سيدنا على على غاية من القوة وقرابته بنو هاشم كذلك وسيدنا أبو بكر لم يكن له من يتنصر به من القرابة فأى مانع لسيدنا على لو فرض أن الحق له من تناوله وهذا على التنزل معهم أى الرافضة فانهم يزعمون أن سيدنا أبا بكر غصب سيدنا عليا حقه والافنجن جازمون بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مبرأون من أن يحملهم غرض نفساني على مخالفة الحق كلا والله ثم كلا والله (قوله كخبر الصادق أى الله الخ) لم يذكر مع خبر الله وخبر رسوله خبر الأئمة وهو الاجماع لانه مختلف فى قطعته قاله شيخ الاسلام قال بعضهم أو لأنه لا يخرج عن خبر الله ورسوله (قوله لعصمته عن الكذب) أى عمدا أو سهوا (قوله وهو خبر جمع) ضمير هو يعود للتواتر لفظا وقوله جمع قيد أول وقوله يمتنع الخ قيد ثان وقوله عن محسوس قيد ثالث (قوله يمتنع عادة) هو ما صرح به جمع من المحققين فالقول بأنه يمتنع عقلا هو أم مؤول شيخ الاسلام وقوله أم مؤول أى بأن العقل يحكم بالاستحالة بالنظر الى العادة لا بالنظر الى التجويز العقلي مجردا عن العادة فانه لا يرتفع وان بلغ العدد ما عسى أن يبلغ لكن ذلك التجويز لا يمنع حصول العلم العادى بالامتناع كما علمت (قوله عن محسوس) أى ولو بواسطة أو فى الأصل فيشمل متعدد الطباق أيضا فانه يصدق عليه باعتبار ما بعد الطبقة الأولى انه عن محسوس بواسطة الطبقة الأولى أو فى الأصل أى بالنظر للأولى. وشمل المحسوس المحسوس بسائر الحواس الظاهرة وهل يشمل الوجدانيات أيضا فيه نظر وقد يقال على الشمول تقرير الاقوال الآتية فى عدد التواتر كقوله فى تقرير قول العشرين على اخبارهم بصبرهم فان الصبر غير محسوس بالحس الظاهر وفى تقرير قول الأربعين يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك فان الكفاية ليست أمرا محسوسا بالحس الظاهر \* فان قيل عدد التواتر المذكور منطبق على اخبار النصارى بقتل سيدنا عيسى عليه السلام لانهم عدد يمتنع نواطؤهم على الكذب أخبروا عن محسوس \* أجيب بمنع ذلك لان مرجع خبرهم الى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت وقد كانوا تسعة نفر كما فى كتب التفسير ولا تحيل العادة نواطؤ مثلهم على الكذب على أن التسعة اختلفوا فى الاخبار بقتله كما حكى عنهم فأنبته بعضهم ونفاه بعضهم سم (قوله فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيه مامع وجود معنى كلى فهو المعنوى) قال سم أقول بقى ما لو اختلفوا فى اللفظ دون المعنى كما فى

(قوله أى عمدا أو سهوا)  
أى بناء على الأصح المتقدم  
(قوله للتواتر لفظا) أى  
أو معنى

(قول الشارح فقد انفقوا على معنى كل واحد من الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وان كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولو مع قرآن لازمة الخ) \* حاصله أن القرآن قسمان زائدة على ما ينفك الخبر عنه عادة كما اذا أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانتهاك ونحوه وهذه تفيد العلم في خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازما راجعا الى حال في نفس الخبر كالمحيثات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر بكسر الباء ككونه موسوما بالصدق مباشر للأمر الذى أخبر به والخبر عنه أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا أقرب الى الوقوع فيحصل بعدد أقل أو بعيدة فيفتقر الى أكثر وهذه لتفيد العلم الا مع التواتر لفصول العلم بمثل هذه القرآن لا يقدح في التواتر وانما يختلف العدد باختلافها كذا في العضد وحاشيته السعدية \* فالحاصل ان خبر (١٢٠) الآحاد لا يفيد العلم الا مع القرآن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه بخلاف

التواتر فانه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرآن لازمة أولا (قوله وفيه وقفة الخ) فيه ان قوة خبر الأئمة الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما لا ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر اما بدون قرينة أو مع قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله ممن لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لان قضيته الخ) في العضد ما حاصله ان للقاضي أن يجيب بأن ما فوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلانجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب ما زاد على الأربعة فتجب التزكية لأن ما زاد ليس محلا

للعلم حتى يساوى ما زاد على الأربعة في كونها غير مفيدتين للعلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فانه يجب التزكية فيها لان نفسها ليس محلا للعلم فيعدل للتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل انما تكون في الأربعة اه \* وحاصله أن القاضي يجعل افادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضي عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو في الفروع وحينئذ فلا يكون قضاء القاضي بحدا الزنا بعله بل بالشهود المنزلة افادة خبرهم العلم بمنزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضي في ذلك في الفروع (قوله بان أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ (قول المصنف وحصول العلم الخ) اعتبر الشريف المرتضى أن لا يكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما في اخبار المسلمين اليهود بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحصل لهم العلم بها لشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعد هذا مانعا من كونه متواترا

للعلم حتى يساوى ما زاد على الأربعة في كونها غير مفيدتين للعلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فانه يجب التزكية فيها لان نفسها ليس محلا للعلم فيعدل للتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل انما تكون في الأربعة اه \* وحاصله أن القاضي يجعل افادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضي عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو في الفروع وحينئذ فلا يكون قضاء القاضي بحدا الزنا بعله بل بالشهود المنزلة افادة خبرهم العلم بمنزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضي في ذلك في الفروع (قوله بان أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ (قول المصنف وحصول العلم الخ) اعتبر الشريف المرتضى أن لا يكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما في اخبار المسلمين اليهود بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحصل لهم العلم بها لشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعد هذا مانعا من كونه متواترا

لان مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر) كعدد النقباء في قوله تعالى «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا»  
 بمثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بمجاهدتهم ليخبروهم بحالهم  
 الذي لا يهرب فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل  
 أقله (عشرون) لان الله تعالى قال «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فيتوقف بعث  
 عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في  
 مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لان الله تعالى قال «يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين»  
 وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم  
 فاخبار الله عنهم بأنهم كافو نبيه يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا  
 العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لان الله تعالى  
 قال «واختار موسى قومه سبعين رجلا ليقاننا» أي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم  
 كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومه بما يسمونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد  
 العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثمائة وبضعة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر  
 الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبرة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على  
 القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعينهم قال ان ثمانية من  
 الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضربهم سهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضروها وهي البطشة الكبرى  
 التي أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيارواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع  
 على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لا تقتضاه زيادة احترامهم يستدعي التقريب  
 عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لأنه أقل عدد يفيد العلم  
 المطلوب في مثل ذلك . وأجيب بمنع الليسية في الجميع

نقله سم عنه (قوله لان مادونها آحاد) قال سم في اثبات المطلوب به نظر واضح اه ولعل  
 وجهه ان تسمية مادونها بالآحاد عند الحساب والكلام في اصطلاح الأصوليين لا اصطلاح  
 الحساب (قوله طليعة) أي يتطلعون اخبارهم وهو حال من ضمير بعثوا وقوله المأمورين نعت لبني  
 اسرائيل وبمجاهدتهم متعلق بالمأمورين والضمير في مجاهدتهم للكنعانيين (قوله ليخبروهم بحالهم  
 الذي لا يهرب) بمعنى أن السيد موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام لما بعثهم أمرهم بكم  
 ما يهرب من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يهرب يدل على ذلك قول البيضاوي في تفسير قوله تعالى  
 «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا» في أثناء كلامه على ذلك فلما أتى السيد موسى عليه الصلاة والسلام أرض  
 كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فأروا أجراما عظيمة وبأسا شديدا  
 فهابوا ورجعوا وحشدوا قومهم ونكثوا الميثاق الا فلانا وفلانا واستثنى منهم اثنين عينهما قاله  
 سم فقول الشارح ليخبروهم بحالهم الذي لا يهرب أي ليخبر النقباء قومهم وهم بنو اسرائيل بما  
 لا يهرب من أحوال الكنعانيين ليقوا على قتالهم والكنعانيون أمة تكلمت بلغة تضارع العربية  
 أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه السلام . شيخ الاسلام (قوله ومن تبعك من المؤمنين) هو عطف  
 على لفظ الجلالة أي يكفيك الله والمتبعون لك من المؤمنين أما اذا عطف على الكاف فيتأتى الاستدلال  
 المذكور (قوله بأنهم كافو نبيه) من الكفاية فهو اسم فاعل مضاف الى معموله (قوله بمنع الليسية)  
 أي قول ليس الا في الجمع أي جميع الأقوال للتقدمة لكنه لا يتناول قول الأصطخري اذ ليس  
 فيه كلمة ليس الا أن يقال هي مقدرة فيه . ويجب أيضا عن توجيه اشتراط الأربعين بأنه لا معنى

(قوله ومع وجهه الخ)  
 الأولى ان وجهه ان كونه  
 آحادا أولا لا مدخل له  
 في افادة العلم (قوله ونكثوا  
 الميثاق) وقالوا له اذهب  
 أنتور بك فقاتلا (قوله  
 وقد كانوا تسعة نفر الخ)  
 يفيد أن التواتر يكون في  
 خبر الكفار عند استكمال  
 الشرائط وهو كذلك كما  
 في العصد وغيره (قول  
 الشارح وأجيب بمنع  
 الليسية الخ) أي لا نأقطع  
 بحصول العلم من التواترات  
 من غير علم بعدد مخصوص  
 وبأنه يختلف بالقرائن التي  
 تتفق في التعريف غير  
 زائدة على المحتاج اليها في  
 ذلك عادة من الحرم  
 ونقرس آثار الصدق  
 وباختلاف اطلاع المخبرين  
 على مثلها عادة كدخائل  
 الملك بأحواله الباطنة  
 وباختلاف ادراك  
 المستمعين وفطنهم  
 وباختلاف الوقائع وتفاوت  
 كل واحد منها يوجب العلم  
 بعدد أكثر أو أقل ولا  
 يمكن ضبطه فكيف اذا  
 تركت الأسباب كذا  
 في العصد

(قول المصنف والأصح أن العلم فيه ضروري) \* أعلم أن الضروري قسمان قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه مع أنها حاضرة في الذهن فيحصل العلم أولاً ثم يلتفت الدهن إلى تلك الواسطة وقد لا يلتفت إليها ومن هذا القسم العلم الناشئ عن التواتر وقسم لا واسطة له أصلاً كقولنا الموجود لا يكون معدوماً وإنما كان التواتر من الأول (١٢٢) لأنه لا بد فيه من حصول مقدمتين أحدهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف

(والأصح) أنه (لا يُشترط فيه) أي في التواتر (إسلام) في رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز أن يكونوا كفاراً وإن تحويهم بلد كان يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (والأصح) أن العلم فيه (أي في التواتر) (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان (وقال الكمبي) من المعتزلة (والإمامان) أي إمام الحرمين والامام الرازي (نظري وفسره إمام الحرمين) أي فسر كونه نظرياً كما أفصح به الغزالي التابع لأخذنا من كلام الكمبي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي الحقيقة لكون الخبر متواتراً من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا الاحتياج إلى النظر عقبيه) أي عقيب سماع التواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضرورياً وبالضروري عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهواً

أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا إلى الشعور بتوسطهما وافضأهما إليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستصفى. والحاصل أن العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة لا بتوسط المقدمات وإن كانتا مع وجودتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشى على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظرياً فسر به احتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات وإن هذا شأن كل ضروري لما عرفت من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات إليها (قوله متعلق بخلاف) قد يقال أنه متعلق بالانتفاء المأخوذ من لا \* وأعلم أنه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم لأن الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كما

لاخبارهم النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر بعد اخبار الله تعالى إياه به لحصول الاطمئنان به شيخ الاسلام (قوله كان يخبر أهل قسطنطينية الخ) مثال للكمار من أهل بلد واحد وهي اسلامبول قبل فتحها (قوله لأن الكثرة مانعة من التواطؤ) أشار به إلى أن المدار على الكثرة دون الاسلام ولو قال ان المانع الكثرة وقد وجدت كان أقعد (قوله والأصح أن العلم فيه) أي بسببه ففي السنية (قوله كالبله) المراد بالبله من ليس عندهم تمييز تام لا من لا تمييز عندهم أصلاً (قوله أي فسر كونه نظرياً) حول العبارة عن ظاهرها المقضى عود الضمير إلى النظرى لأن النظرى ليس هو التوقف فلا يصح حمل التوقف عليه وإنما الذي يصح حمل التوقف عليه هو الكون نظرياً وأما النظرى فهو التوقف لأنفس التوقف وهذا واضح (قوله كأفصح الخ) تقوية لتفسير إمام الحرمين بذلك (قوله أخذنا الخ) علة لقوله فسر (قوله من كونه خبر جمع الخ) بيان للمقدمات المذكورة (قوله لا الاحتياج إلى النظر) عطف على توقفه أي لا بالاحتياج الخ (قوله فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري) أي لأن القائل بأنه نظري فسر كونه نظرياً باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات الحاصلة عندها وهذا شأن كل ضروري لا بأنه يحتاج إلى الاستدلال فالنظرى بهذا المعنى لا يخرج عن كونه ضرورياً لما علمت من أن الالتفات المذكور حاصل مع كل ضروري فلم يخالف القائل بأنه نظري القائل بأنه ضروري وقوله فلا خلاف في المعنى لا يخفى أن قوله في المعنى ظرف لقوله متعلق بخلاف إذا خبر قوله في أنه الخ فكان القياس حينئذ تنوين خلاف لأنه شبيه بالمصاف (قوله لا ينافي كونه ضرورياً) وكذا كره ضرورياً لا ينافي كونه نظرياً بالمعنى المذكور ولم يزد الشارح هذا العلم به ولأن المقصود رد القول بأنه نظري للقول بأنه ضروري الذي هو الأصل الراجح لرد القول بأنه ضروري إلى القول بأنه نظري بالمعنى المتقدم كما لا يخفى (قوله خلاف ما عبر به المصنف) هو حال من الضروري أي

يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة

أو

عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم لم نعلم حصول الشرائط اذ منها القرائن اللازمة فيحتمل أن عدم حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقويه مع وجود الشرائط بتمامها وعلى أنه نظري أن لا يكون ذلك آية اجتماعها بل لا بد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والمضد فكان الاثنان تفرعاً عن قول حصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضرورياً

أو نظرا إلى أن المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الأمدي) عن القول بواحد من الضروري والنظري أي لتعارض دليلهما السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر إلى عدم التنافي بينهما (ثم إن أخبروا) أي أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بأن كانوا طبقة فقط (فذلك) واضح (والأ) أي وإن لم يخبروا عن عيان بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان إلا الطبقة الأولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن المتواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحادا فيما بعدها وهذا محل القراءة الشاذة كما تقدم

حال كون الضروري الذي عبر به الإمام مخالفا للنظري الذي عبر به للصنف ونسبه للإمام (قوله) أو نظرا إلى أن المراد واحد) أي المأخوذ من قوله أنه لا خلاف في المعنى وفي اعتذاره بهذا بعد لا يخفى قاله شيخ الإسلام أي لأنه لو كان المراد واحدا لم يكن لتخصيص الإمام بهذا وجه تذييره مثله في هذا كما هو ظاهر فالصواب الاختصار على الاعتذار الأول (قوله) كما تقدم أي في قوله واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه مكتسب (قوله) وتوقف الأمدي) فيه أن يقال التوقف مع انتفاء الخلاف في المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين للأخر مشكل كما لا يخفى وقوله في الاعتذار عن التوقف مع ذلك من غير نظر الخ أن أراد بعدم النظر إلى عدم التنافي أنه غفل عنه فهو من أبعد البعيد وإن أراد أنه لم يلتفت إليه فكذلك فليتأمل سم (قوله) ثم إن أخبروا الخ) راجع للتعريف المتقدم وهو كونه خبر جماع الخ وهذا الذي ذكره وإن كان مستفادا من التعريف المذكور لكنه يستفاد على وجه الإجمال دون التفصيل الذي ذكره والتفصيل بعد الإجمال من فنون البلاغة وقوله عن عيان أراد بالعيان الاحساس مجازا من إطلاق الأخص وإرادة الأعم والقرينة قوله في التعريف عن محسوس \* فإن قيل التجوز في هذا بتعميمه بقرينة ذلك ليس بأولى من العكس أعني تخصيص ذلك بالعيان بقرينة هذا \* قلت بملاحظة المعنى ترشد إلى اعتبار ما في التعريف لاقترانها استواء أنواع المحسوسات وبذلك يرجح الأول وإذا تأملت ذلك علمت جواب ما أورده شيخ الإسلام هنا فليتأمل سم (قوله) فذلك واضح) أي لو حود القيود الثلاثة المتقدمة (قوله) فيشترط ذلك) أي ما عدا الأخير وهو كونه عن محسوس ولذا اقتصر الشارح في تفسير الإشارة على ما عدا القيد الأخير (قوله) في غير الطبقة الأولى) أي وأما الأولى فلا نزاع فيها لأنها تخبر عن محسوس (قوله) ومن هذا الخ) الإشارة إلى الاشتراط المذكور (قوله) وهذا محل القراءة الشاذة) الإشارة إلى أن المتواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحادا فيما بعدها . قال الشهاب رحمه الله وهذا إنما يتأتى على مقابل الأصح القائل بقرآنيته كما مر صدر الكتاب الأول ومر أيضا أنه يعمل به من حيث الخبرية على الأصح كما في خبر الآحاد ولا يضر في ذلك عدم قرآنيته \* فإن قلت قدم قريبا أن المنقول آحادا مما يتوفر الدواعي على نقله تواترا من المقتطوع بكذبه فهل فيه مخالفة لهذا \* قلت أما العمل به من حيث الخبرية فلا إشكال فيه نعم بما يشكك ذلك على مقابل الأصح القائل بقرآنيته ويمكن الجواب بأن القراءة الشاذة فرض تواترها في الطبقة الأولى وما مر جميع طبقاته آحاد وفيه نظر إذ القرآن بسائر أجزائه تتوفر الدواعي على نقله تواترا في سائر الطبقات فإذا تخلف في طبقة منها انتفت قرآنيته قطعا اه وتعبه سم بقوله هذا لا يرد على مقابل الأصح لأنه لا يسلم اعتبار التواتر في سائر الطبقات لثبوت القرآنية ولأن الدواعي تتوفر على نقله تواترا في سائر الطبقات لجواز أن يعرض مانع من توفرها في بعض الطبقات وإذا كانت المعجزات التي

(قوله أي ما عدا الأخير)  
فيه أن معنى كونه محسوسا  
أنه ليس معقولا لأن العقل  
قد يشبه على الجمع الكثير  
كحدوث العالم لأن يكون  
كل خبر عنه أدركه بحاسته  
فسواء كان الخبرون طبقات  
أو طبقة واحدة لا بد أن  
يكون الخبر عنه محسوسا  
بالمعنى المتقدم حتى يكون  
الخبر المتواتر به مفيد العلم  
كافي للعصا وغيره وبهذا  
ظهر أن معنى قول المصنف  
أخبروا عن عيان أنهم إن  
أخبروا وكان مستند  
أخبارهم عيانهم أي إدراكهم  
ذلك بأنفسهم فذلك والا  
بأن كان مستند أخبارهم  
عيان غيرهم أي إدراكه  
ذلك المحسوس وهم أخبروا  
عن ذلك المحسوس لغيرهم  
فيشترط الخ وحينئذ فلا  
وجه لزيادة أن يكون الخبر  
عنه محسوسا لعلمه إذ هو  
موضوع الكلام فليتأمل  
(قوله) لا يرد على مقابل  
الأصح) أما على الأصح  
فالقطع بالكذب من جهة  
أنه قرآن لا خبر آحاد

(قوله مثال المتعلقة بالخبر عنه الخ) جميع ما ذكره راجع الى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الامور الخارجة عن الخبر التي لا تنفك عنه كحصول الخبر مع ان عاج الخبر عن الموت مثلا وكون الخبر موسوما بالصدق والخبر عنه قريب من الوقوع كما تقدم عن العضد (قوله ان عامه لكثرة العدد (١) الخ) يعني أنه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لاحد فلا بد من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازما حصول العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد) لانه لا بد أن يكرر تددا عتق (١٢٤) عادة تواطوهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لا يمتنع

(والصحيح) من أقوال (ثالثا أن علمه) أي التواتر أي العلم الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق) للساميين فيحصل لكل منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له في أحواله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلا من الساميين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من الساميين مطلقا لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كلقرائن

تتوفر الدواعي على نقائها أو أن قد ينقطع تواترها للاستغناء عن استمراره فلا مانع أن ينقطع تواتر القرائن لعروض أمر يقتضي ذلك اه قلت الصواب ما قاله الشهاب وكلام سم لا يخفى ما فيه (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثا (قوله الصالح له) أي للتواتر بأن تكون لازمة ببيان المراد المصنف فانه أطلق القرائن مع ان مراده اللازمة أي المتصلة بالخبر المتواتر (قوله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به) مثال المتعلقة بالخبر عنه زيد زيد قائم مثلا ومثال المتعلقة بالخبر به زيد قائم قائم ومثال المتعلقة بالخبر زيد قائم زيد قائم فهذه قرائن يتقرر بها الخبر عنه أو به أو بالخبر في ذهن السامع حيث التفت إليها فضل تقرر بخلاف من لم يلتفت لها فان تقرر ذلك عنده دون الأول . وأورد العلامة الشهاب هنا ما نصه لا يخفى عليك ان المتواتر لا بد فيه من شروط ثلاثة وقد مر أن العلم الحاصل منه ضروري فكيف يفرض تخلفه عند من لم تقم عنده القرائن والفرض انه متواتر من حيث العدد فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن اللازمة قد تختلف فلا اشكال اه وأجاب سم بما نصه لا اشكال أيضا وان لم يكن المراد ذلك بل لامنشأ لاشكال ذلك الاثقل الواضحة اذ لا يخفى ان العلم اذا توقف على القرائن المذكورة لم يمكن المتواتر متحققا بمجرد العدد بل والقرائن أيضا فستختلف لمن لم يقم عنده القرائن لم يحصل التواتر بالنسبة اليه ولعمرك ان هذا في نية الظهور وليس بمحل اشكال فليتأمل اه قلت قوله اذ لا يخفى الخ يرده ان الكلام مفروض في المتواتر فافاد العلامة الشهاب كلاما وجيه جدا وقوله فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن الخ هذا هو الظاهر الذي لا شبهة فيه بوجه وربما كانت عبارة المصنف ظاهرة فيه لولا صنيع الشارح الصريح في خلاف ذلك فليتأمل وليحرر المقام (قوله والقول الأول) أي من الأقوال الثلاثة (قوله مطلقا) أي سواء كان العلم ناشئا من كثرة العدد أو من القرائن وكذا الاطلاق في القول الثاني (قوله لأن القرائن) أي اللازمة المتصلة (قوله لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كلقرائن) لا يخفى بعد هذا القول

بجسب العادة عند هذا السامع تواطوهم على الكذب تأمل (قوله يرده) أن الكلام مفروض في المتواتر ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاهما متواتر فلم يقله أحد وهو بالمراسلة منهم أن آية احكام شرائعه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فباحصل به العلم حيث قال المصنف ان عامه وقال الشارح أي المتواتر أي العام الحاصل به فلم يطلعا عليه المتواتر الا بعد فرض حصول العلم به ولو لبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ان ما قاله الشهاب لا وجه له الا عدم مطالعة كتب الدين في لاداية . منصوبها ان . لبر . على . هذا . و . نعم . لا . نقل كذا في العضد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضا بطلان جواب الشهاب والعجب من المحشى حيث

ادعى أولا أنه لا شبهة فيه . وثانيا ظهور عبارة المصنف فيه . وثالثا مخالفة الشارح (قول الشارح) أما الحر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ المراد بالقرائن المنفصلة هي الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي لا يست بأحوال في الخبر والخبر عنه والخبر وذلك كالصرخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا أخبر ملك بموت ولده كذا في العضد والسعد فاد ان ما لا ينفك التعريف عنه غالبا وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الأحاد العلم وذلك ظاهرة قوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبه يتدفع توقف سم هنا فتأمل



(قول الشارح وهم انما أمروا بالاستناد إلخ) وذلك كافي خبر الأحاد فإنه يجب (١٢٥) العمل به فلا مانع من استناد

الجميع إليه مع كونه  
مكذوباً وهذا لا يستلزم  
بطلان الحكم الصحيح عليه  
لأنه متى وقع التمسك منه  
أن الله سبحانه وتعالى  
وفقههم لاختيار الصواب  
قطعا بحيث يستحيل الخطأ  
على ما دلت عليه الأدلة

السمعية كذا في سعد  
العضد (قوله وهو خلاف  
إلخ) فيه أن الصورة الموردة  
في الخطأ في الحكم  
والكلامها في العلم في  
الاستناد اذ الخطأ في  
الحكم هنا محال لئلا يلزم  
اجتماع الأمة على ضلال  
وحاصل كلام الشارح  
حينئذ أنه انما يكون  
الاستناد خطأ لو استندوا  
إلى غير ما كلفوا بالاستناد  
إليه وهم انما استندوا  
إلى ما كلفوا بالاستناد  
إليه فإلزامهم على  
الاستناد إليه مائة في  
الواقع وليس إلا أن  
غير مستند في ظنهم فاهل  
الاجماع في ذلك كالواحد  
من الأمة أما الحكم فهم  
معصومون عن الخطأ فيه  
في الواقع للأدلة السمعية  
ولا يلزم من عدم أصابة  
المستند في الواقع عدم  
أصابة الحكم فيه والخطأ  
بالله هو عدم أصابة  
الثاني للأدلة السمعية دون

(و) الصحيح من أقوال (أن الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه) في نفس الأمر مطلقاً  
(والتأثير يدل على تلقوه) أي الجمهور (بالقبول) بأن صرحوا بالاستناد إليه فإن لم يتلقوه بالقبول  
فإن لم يتصرحوا بالاستناد إليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن وتأثيرها  
يدل سلفاً لأن الظاهر استنادهم إليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه  
دلاله استنادهم إليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقاً بأن كان كذباً لسكان استنادهم إليه خطأ  
وهم معصومون منه . قلنا لا نسلم الخطأ حينئذ لأنهم ظنوا صدقه وهم انما أمروا بالاستناد إلى  
ما ظنوا صدقه فاستنادهم إليه انما يدل على ظنهم صدقه

(قوله وإن الاجماع إلخ) متى ما ذكره أن الاجماع على حكم موافق لما يستفاد من خبر وارد لا يدل على  
صدقه ذلك . أي من حيث ندرته إلى النبي ﷺ مثلاً لو وردت النبوة في الصلاة واجبة فلا نقول  
إن هذا الحديث صحيح السبب إليه ﷺ بوجود الاجماع على وفق ما استفيد منه فقوله لا يدل  
على صدقه أي صدق سببه لقائله اذ هو صدق في نفسه ولا داعي لما أطال به العلامة وغيره هنا  
مع ووضح المقام (قوله إن تلقوه) أي بأن علم ذلك من تصريحهم كما قاله الشارح (قوله بأن  
صرحوا بالاستناد إليه) بيان لسبب التلقي بالقبول وفيه إشارة إلى أن قوله إن تلقوه بالقبول معناه أن علم  
انهم تلقوه بالقبول لأن التصريح للذكر انما يقسب عنه العلم بالتلقي لأنفس التلقي الذي هو  
اعتقاد معناه فإن التصريح يتأخر عن التلقي فلا يكون سبباً له اذ السبب لا يتأخر عن مسببه وقوله  
بما استنبطوه من القرآن فيه أن الذي يستند إليه هو الدليل والمستنبط هو الأحكام والعلل لا الدليل لأنه  
إن كان فيه فهو مصرح به فلا استنباط وإن لم يكن فيه فلا يتأتى استنباطه منه قاله الشهاب وقد  
يقال بل الدليل أيضاً يستنبط منه وإن كان مصرحاً به فيه لتوقفه من حيث كونه دليلاً على معرفة  
وجه الدلالة ومعرفة ذلك طريقه الاستنباط وكان التقييد بالاستنباط لأنه لو كان مصرحاً به في القرآن  
لم يكن من محل النزاع بدليل تعليل الثاني بقوله لأن الظاهر إلخ اذ لو كان مصرحاً به لا يكون الظاهر  
استنادهم إلى الخبر بل إلى القرآن . بقي أنه يجوز أن يكون استنادهم إلى القياس على حكم آخر في القرآن  
أو السنة فلم قيد بما استنبطوه من القرآن . ويمكن أن يجاب بأن التقييد بموافقة الغالب وأن الاستناد  
إلى القياس على ما في القرآن استناد إلى ما استنبط من القرآن لأن الاستنباط الاستخراج وقد  
استخرج القياس من القرآن باستخراج حكم القياس عليه منه . فإن قلت قد يكون ذلك الحكم منصوصاً  
فلا يصدق عليه الاستنباط . قلت يصدق عليه من حيث كونه مقبلاً عليه للاحتياج إلى استنباط علته  
المتوقف عليها القياس سم (قوله فلا يدل) أي على صدقه من حيث السند وإن دل على الصدق من  
حيث المان لأن الفرض أنه مجمع عليه (قوله ووجه دلالة استنادهم إلخ) هذا توجيه للثاني ولأحدثي  
الثالث (قوله وهم معصومون منه) دليل الاستثنائية المحذوفة وهي لكن استنادهم إليه ليس بخطأ فاستغنى  
عن ذكرها بذكر دليلها وقول الشارح قلنا لا نسلم منع للازمة وفيه أن ما ذكره مبنى على أن الخطأ خلاف  
ما أمروا به لعدم أصابة ما في نفس الأمر وهو خلاف قولهم من اجتهد فأصاب فله أجران وإن أخطأ  
فله أجر واحد فإنه يقيدان الخطأ بعدم موافقة ما في نفس الأمر لا بعدم موافقة ما أداه إليه اجتهداه  
وحينئذ فيجوز كون الاستناد خطأ نظراً لما في نفس الأمر لسكهم لا يؤخذون به لأنهم انما كلفوا اتباع  
ما أداهم إليه ظنهم وحينئذ الوجه منع الاستثنائية أن أريد بالخطأ عدم أصابة ما في نفس الأمر فانهم غير  
معصومين منه وإن أريد بالخطأ مخالفة ما أدى إليه الاجتهاد فمسلم ولا يفيد الدليل حينئذ وعصمة الأمة  
الأول (قوله ولا يبعد الدليل حينئذ) ممنوع لأن الخطأ في الاستناد هو أن يكون إلى غير مستند في الظن

ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تنوّر الدواعي على ابطاله) بأن لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له أحاداً لا يدل على صدقه (خلافاً لازيدية) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا للاتفاق على قبوله أنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم عن ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله ﷺ «أنت منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» رواه الشيخان فان دواعي بني أمية قد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة على رضي الله عنه كما قيل بخلافه هرون عن موسى بقوله «اخلفني في قومي» وان مات قبله ولم يبطلوه (وافتراق العلماء) في الخبر (بين مؤول) له (ومحتج) به لا يدل على صدقه (خلافاً لقوم) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا للاتفاق على قبوله أنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر (و) الصحيح (أن الخبر

عن الخطأ التي دل عليها قوله ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلالة محمولة عند الأصوليين على أنهم لا يجتمعون على ما لا يصح اتباعه بأن يستندوا إلى ما لا يجوز الاستناد إليه فعني لا تجتمع أمتي على ضلالة ان اجتماع ظنونهم على شيء لا يكون أمراً باطلاً بل هو حق لأنهم مأمورون باتباعه خلافاً لابن الصلاح ومن وافقه في حملها على عدم مخالفة الواقع (قوله ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر) قال الشهاب وكيف يكون ظنهم محتملاً للخطأ مع كونهم لا يجتمعون على ضلالة كما نطقت به السنة المطهرة وقد يقال المراد لا يجتمعون على ضلالة وهم يعلمون وفيه نظر وجوابه قد علم مما مر من ان الضلال الذي لا يجتمعون عليه معناه الأمر الذي لا يسوغ لمم اتباعه بأن يكون ظنهم أمراً باطلاً وكل ما ظنوه ظناً صحيحاً بأن بذلوا الوسع في الاجتهاد كان أمراً حقاً لا باطلاً مم وقال شيخ الاسلام في قول الشارح ولا يلزم من ظنهم الخ لا يقال فالاجماع حينئذ ظني وقد قالوا انه قطعي لانا نقول لم يجز موا بأنه قطعي بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعي إنما هو قطعي في الظاهر وان كان في طريقه ظني لأن ظن المجمعين معلوم لهم قطعاً وذلك لا ينفي قطعية الاجماع في الظاهر اه فلت قضيته رجوع الخلاف في كون الاجماع ظنياً أو قطعياً الى اللفظي وهو خلاف ما يفيد كلامهم فليحرج المقام (قوله وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ) أي فيكونون مصيبين في نفس الأمر وحاصل هذا القيل القلح في دليل الراحم (قوله خلافاً للزيدية) نسبة الى زيد بن زين العابدين بن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين بدلوا وغيروا في مذهبه ونسبوا اليه أقوالاً هو برى منها (قوله فان دواعي بني أمية) أي شهوراتهم فانهم كانوا يكرهون سيدنا علياً رضي الله عنه (قوله لدلالته على خلافة على رضي الله عنه) الحق أنه لا يدل لان القصة أنه ﷺ تركه في المدينة لما ذهب الى غزوة من الغزوات فقال له علي رضي الله عنه أتجعلني بمنزلة النساء والصبيان فقال ﷺ «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى» أي حين ذهب الى الناحية وخلفه في قومه أي فليس هذا نقصاً في حقه فلك أسوة بهرون قرره بعض المحققين وهو حسن وجيه (قوله ولم يبطلوه) من تمام العلة فهو عطف على متوفرة على ابطاله (قوله وافتراق العلماء) مبتدأ خبره كذلك المقدرة في المتن أي لا يدل على الصدق كما قال الشارح (قوله للاتفاق على قبوله) أي لان الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك والالم يحتج الى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثيراً بمنعون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا الآن يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة الامع اعتقاد الصحة مم (قوله وان الخبر يحضرة قوم الخ) هو عطف على معمول الصحيح وحينئذ يتوجه عليه انه لم فصل بينهما بقوله وكذا بقاء خبر الخ اللهم الآن يقال ان بقا الخبر وافتراق

(قوله محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من أن المراد بالصلاة الحكم لا المستند ولو كان الأمر كإزعموا لم يكن فرق بين الأمة والواحد منها فيما لغوا التعبير بالأمة وهو باطل بالاتفاق (قوله معناه الأمر الخ) قد علمت أن ذلك يساوي فيه الواحد الأمة فلا وجه لتخصيص الأمة به (قوله فليحرج المقام) قد علمت تحجيره بآتهم وجه وهو أن معنى كونه قطعياً ان الحكم المجمع عليه هو الصواب الموافق لواقع قطعاً فمضى وقع الاجماع علم ان الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعى اما المستند فلا يلزم أصابهم لما هو مستند في الواقع اذ لم يدل الدليل عليه والا لما صح استنادهم لجبر الآحاد وقد وجب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تجد جمعا بين الأدلة أحسن من هذا فليتأمل

(قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم مع ظنهم صدق الخبر فاندفع إيراد العلامة هنا ثم كان الأولى للشارح أن يقول  
 كخوف الخ تدير (قوله وإن كان مما يعلمونه) أي مما لو كان لعلوه كعابر به العصد (قوله من أفراد الإجماع السكوتي) الأولى من أفراد  
 خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا الخبر بمسمع) أي بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فإن  
 خلافه فيما إذا وقع السماع بالفعل وعبارته إذا أخبر واحد بحضرته صلى الله عليه وسلم (١٣٧) ولم ينكر لم يدل على صدقه  
 قطعا. لنا يحتمل أنه ما سمعه

أو ما فهمه أو كان بينه وأورأى  
 تأخيره أو ما علمه أي نفي  
 وإثباتا لكونه دينيا اه  
 ففرض المصنف المسئلة فيها  
 إذا سمعه وفهمه وخالفه  
 في قوله أو كان بينه الخ لأن  
 بيانه وما بعده لا يسوغ  
 له الاقرار ومنه يعلم أن  
 عدم السماع أو الفهم وكذا  
 سبق البيان أو تأخيره  
 ليس واحد منها من أفراد  
 الحامل على التقرير والالام  
 صح للمصنف أن يقول  
 بعد قوله ولا حامل الخ  
 خلافا للتأخيرين فتأمل  
 لتعرف ما في سم هنا (قوله  
 أوضح من هذا الخ) أي  
 أوضح في إفادته حصول  
 السماع بالفعل كما هو موضوع  
 المسئلة لا مانع من حمل  
 الشارح عليه خلافا للحمشي  
 (قول المصنف ولا حامل  
 على التقرير والكذب)  
 أي لا حامل عليهما معا بأن  
 لم يكن حامل على شيء أصلا  
 أو كان على الكذب فقط  
 أو التبرير فقط فهذه  
 الثلاثة منطوق بدل التقرير

بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع في شيء منه  
 (صادق) فيما أخبر به لأن سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس  
 إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه  
 لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء (وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان  
 يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي صلى الله عليه وسلم (و) على  
 (الكذب) للمخبر صادقاً فيما أخبر به دينيا كان أو دينيا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحد على  
 كذب (خلافا للتأخيرين) منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه  
 وسلم على صدق الخبر أما في الديني فلجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه أو آخر بيانه

العلماء المذكورين أشبه في المعنى بالإجماع على وفق الخبر حتى كأنه من جنسه فتناسب تعقيب به  
 فإن قيل كان القياس تأخير مسئلة الإجماع على وفق خبر ثم تعقبه بما ذكر فينبغي الفصل المذكور مع  
 المحافظة على المناسبة المذكورة قلت كأنه لأن الإجماع المذكور أقرب إلى الدلالة على الصدق مما بعده  
 فكان نفي الدلالة على الصدق عنه أهم فقدم فليحذر ما هو أوجه مما ذكر سم (قوله بحضرة قوم)  
 أي بالعين عدد التواتر كما سيقول الشارح والتحرير في هذه المسئلة كما في العصد أنه إذا أخبر واحد  
 بخبر بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فإن كان مما يحتمل أن لا يعلموه مثل خبر غريب  
 لا يعرفه إلا الأفراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وإن كان مما يعلمونه ولكن يجوز أن يكون  
 الحامل على السكوت عن تكذيبه خوفاً أو نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه أيضاً وان علم أن لا حامل  
 لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا أي بحسب العادة ونهذه المسئلة من أفراد الإجماع السكوتي  
 (قوله إذ فرض المسئلة كذلك) أي أن الذين أخبر بحضرتهم عدد التواتر وإن الخبر عن محسوس  
 وبه علم أن الأولى بالمصنف أن يصف القوم بقوله يؤمن تواطؤهم على الكذب عن محسوس قاله شيخ  
 الإسلام (قوله أي بمكان يسمعه منه الخ) قال الشهاب أوضح من هذا أن يقال أي بمكان سماع  
 صادر ذلك السماع ومبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم فتكون من ابتدائية اه وعبارة الشارح  
 لا تنافي ذلك كما يخفى قاله سم قلت في دعوى أن عبارة الشارح يصح حملها على ما قال الشهاب نظر بين  
 (قوله ولا حامل على التقرير الخ) قيل لا فائدة لهذه المسئلة إذ لا يتصور حصول العلم بالصدق لأحد  
 لتوقفه على العلم بانتفاء كل حامل على التقرير ولا يتصور العلم بذلك لأن الحوامل لا تنحصر وقد يخفى  
 الحامل وقد يشتبه الحال فيه فيظن ما ليس بحامل حاملا ولا ما هو بحامل غير حامل وإن صورت  
 المسئلة بما إذا أخبر عليه السلام بأنه لا حامل له على الاقرار فالعلم إنما حصل من إخباره لا من مجرد  
 الإخبار بحضرته من غير حامل له على الاقرار فليتأمل قاله سم (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لا يقر أحدا على كذب) قضية هذا التعليل أن لا حاجة لقول المصنف وعلى الكذب فليتأمل

فيها على الصدق ومفهوم ذلك ما إذا وجد حامل عليهما وهو الصورة الآتية في الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله  
 والكذب لدخلت صورة ما إذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في الملة ثم مع أن الحامل على التقرير حينئذ صدق الخبر فيدل التقرير  
 على صدقه به تعلم أنه لا بد من زيادة وعلى الكذب وأن تعليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة إليها لجرانها فيها فاندفع ما قاله شيء تبعا لسم  
 (قوله فالعلم إنما حصل من إخباره) فيه أنه لو أخبر بدون إقرار لم يحصل علم

بخلاف ما أخبر به الخبر وأما في الدينوي فليجوز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر يقوم يلقحون النخل فقال: «لو لم تفعلوا لصلح» قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لتخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال «أنتم أعلم بأمر دنياكم» (وقيل يدل) على صدقه (ان كان) مخبرا (عن) أمر (دينوي) بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم . وأجيب في الديني بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من افهام تغيير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدينوي بأنه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين في قوله لم نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت أسنتهم في ذلك

(قوله بخلاف ما أخبر بالخبر) يتنازع كل من بينه وبينه والمأند على ما من قوله بخلاف ما أخبر بالخبر محذوف أى به (قوله قال فخرج شيصا) ضمير قال لأنس وضمير فقال للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله قالوا قلت كذا وكذا) كناية عن قوله لو لم تفعلوا لصلح (قوله فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم) أى فدل هذا على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم هذا الأمر الدينوي وغيره مثله فيجوز فيه ذلك وقوله كما في القاح النخل استدلال على انه يجوز أن لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم حال الدينوي وان لم يكن مثالا لما نحن فيه إذ لا يخبرنا بحضرة . واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا لصلح بأنه حينئذ اخبار بخلاف الواقع . وأجيب بأنه قد تقرر أن صلاح النخل بالقاح مثلا من باب ربط السببات بأسبابها ولو شاء الله لصلحت الثمرة بدون القاح فأراد صلى الله عليه وسلم بقوله ذلك بيان أن القاح سبب عادي لا تأثير له وانه تعالى قادر على اصلاح الثمرة بدونه ولو شاء ذلك كان فمضى قوله لو لم تفعلوا لصلح أى حيث تعلقت الشيئة الالهية بصلاحه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم لا ينافي ذلك أشاره السكالم في باب الاجماع في قول المصنف وانه قد يكون في دينوي . قلت تأمل ماوجه عدم منافاته والذي يظهر لي والله أعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمر دنياكم حيث كان المراد بقوله لو لم تفعلوا الخ ما ذكره آراءه التوبيخ بأنهم لم يفهموا مراده صلى الله عليه وسلم حيث تركوا التأثير مع انهم لم يأمرهم بتركه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم أى من أمر دينكم فتأمل وبما تقرر من ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا الى آخر ما ذكره السكالم (قوله وقيل يدل ان كان عن دينوي) أى لجواز أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كذا علل وفيه نظر فانه انما يناسب عدم الدلالة على الصدق لا الدلالة عليه (قوله بخلاف الديني فلا يدل) أى لجواز أن يكون بينه صلى الله عليه وسلم أو آخر بينه بخلاف ما أخبر به الخبر كما مر (قوله عكس هذا التفصيل) أى وهو أنه يدل على صدقه ان كان عن أمر ديني لا دينوي لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم حاله كما يؤخذ من التوجيه السابق وهذا التفصيل أظهر من الأول (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وهو القائل بالصدق مطلقا فان قيل قد يرد على هذا الجواب أنه قد يكون الحال بحيث لا يفهم تغيير الحكم لشدة يقظة الحاضرين أو لقرائن حالية أو مقالية وهذا الجواب لا يجري في هذه الحالة . قلت يمكن أن يقال ان كون الحال بهذه الخبيثة حامل للتقرير للنبي صلى الله عليه وسلم وقد قيدت المسئلة بنفى الحامل عليه سم (قوله وفي الدينوي) عطف على الديني (قوله من حيث تضمنه) أى تضمن قولهم نشهد الخ فانه متضمن الاخبار بأن قلوبهم وافقت أسنتهم في التصديق بمتعلق الشهادة

(قوله ان كون الحال بهذه الخبيثة الخ) فيه أنه ان هناك حامل على الانكار أيضا فليس من محل النزاع وان لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبنى على اخراج الصورة السابقة من المنطوق وقد عرفت خلافه وأما سؤاله فنندفع بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعتمد في الانكار على هذه القرائن لانه ربما لم يفهمها بعض الحاضرين الا اذا كان معاندا لظهور العناد وأيضا ان زال هذا المخذور بقي اقرار الخبر على الكذب

(قوله ويحجب بأن ما هنا  
الح) الاولى أن يفرق بأن  
ما هنا مصور بأن الكافر  
علمت معانده للشيء <sup>عليه</sup>  
وانه لا ينفع فيه الانكار  
وان الحال لا يحتمل التفسير  
والنسخ وانه لا شبهة في  
شيء من ذلك على أحد اذ  
الانكار حينئذ لا أثر له ولا  
مضرة في تركه على أحد  
وحينئذ يكون السكوت  
ليس باقرار وما هناك  
مصور بما اذ لم تتوفر جميع  
هذه الامور وحينئذ لو  
سكت كان اقرارا ذكر  
حاصله الصفي الهندى  
(قوله وأما الاصل فيه الح)  
لا يخفى أنه حينئذ يكون  
المقصود بيان حكم الأصل  
فيه وليس كذلك بل  
المقصود بيان حكم مظلون  
الصدق بأنه خبر الواحد  
الح فكان الاولى أن يقول  
وأما مظلون الصدق الذى  
هو الاصل (قوله قلت أشار  
اليه الح) فيه أن هذا  
مقطوع بكذبه ومثل له  
ابن الحاجب بخبر  
الكذاب (قول الشارح  
ومنه حينئذ) أى حين اذ  
عرف بما لم ينته الى التواتر  
فلا واسطة بين التواتر  
وخبر الواحد

وان كان دينيا أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يماند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولاً واحداً (وأما مظلون الصدق فخير الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر) واحداً كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولاً (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لاعتنا أصل (وقد يسمى) أى المستفيض (مشهوراً وأقله) من حيث عدد راويه أى أقل عدد راوى المستفيض (اثنا عشر وقيل ثلاثة) الأول مأخوذ من قول الشيخ فى التنبيه وأقل ما ثبت به الاستفاضة اثنا عشر وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

وهو ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم (قوله وان كان دينيا) متعلق بالنظير وهو قوله كما أعلمه بكذب المنافقين. شيخ الاسلام (قوله أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير) كما اذا كان المخبر ممن يماند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولاً واحداً فيه اشكال لما تقدم أول كتاب السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحداً على فعل باطل وان كان يفره الانكار وأى فرق بين القول والفعل مع أن كلا منهما معصية ويحجب بأن ما هنا مبنى على أحد الأقوال هناك المذكور بقول المصنف وقيل الافعل من يفره الانكار لا يقال اذا كان ما هنا مبنياً على ما تقدم وهو ضعيف فكيف يقول هنا فلا يدل السكوت على الصدق قولاً واحداً لا نأقول لا يلزم من ضعف المبنى عليه ضعف المبنى ولذا يقولون لا غرابة في بناء مشهور أو متفق عليه على ضعف (قوله وأما مظلون الصدق فخير الواحد) ان قلت لم غير الاسلوب وهلا عطفه على مقطوع الكذب ومقطوع الصدق فقال وأما مظلون الصدق وهو خبر الواحد قلت إشارة الى ان هذا هو الاصل في الخبر وكأن اصالة هذا معلومة مقررة فلما ذكر القسمين الاولين الخارجين عن الاصل فيه رجع الى بيان ما علم انه الاصل وطلبت النفس بيانه فكأنه قال وأما الأصل فيه المعلوم اصالته الذى هو مظلون الصدق فهو خبر الواحد فتأمل بلطف سم أى فقول المصنف وأما مظلون الصدق مقابل لمخدوف فكأنه قال هذا أى ما ذكر من كون الخبر اما مقطوعاً بصدقه واما مقطوعاً بكذبه خلاف الاصل وأما الاصل فيه فكونه مظلوناً فان قيل بى عليه من الأقسام مظلون الكذب فلم تركه ؟ قلت أشار اليه بقوله السابق وكل خبر أوهم باطلاً قاله سم (قوله وهو ما لم ينته الى التواتر) أى الى حد التواتر تصريحاً بتسمية ما رواه نحو الثلاثة والاربعة خبر واحد والاصطلاح كذلك كما صرح به الاسنوى وغيره سم (قوله أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولاً) فان قيل ادخل هذا تحت خبر الواحد ينأى فرض المصنف انه مظلون الصدق قلنا لانسلم المناقاة لان المراد انه فى ذاته مظلون الصدق وذلك لا ينأى أنه يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه سم (قوله ومنه المستفيض) أى من الآحاد وقيل انه من المتواتر وقيل انه قسم برأسه كما سيأتى عن الاستاذ فليس آحاداً ولا متواتراً بل واسطة فمقابل المتن قولان (قوله عن أصل) الاصل هو الامام الذى ترجع اليه النقلة (قوله وأقله اثنا عشر وقيل ثلاثة) قال السيوطى والثانى هو اختيار ابن الصباغ وقال الرافعى انه أشبه بكلام الشافعى وهو الذى جزم به أهل الحديث فلم يذكروا سواه فقالوا ما تفرد به راو واحد غريب أو راو يان عزيز أو ثلاثة فأكثر مشهور اه كذا نقل ذلك عن جزم أهل الحديث ولم يلتفت الى ما جزم به النووى فى التقريب تبعاً لابن الصلاح مما يخالف ذلك حيث قال اذا انفرد عن الزهرى وشبهه ممن يجمع حديثه رجل بحديث سمى غريباً وان انفرد اثنا عشر أو ثلاثة سمى عزيزاً فان رواه جماعة سمى مشهوراً اه قال السيوطى فى شرحه كذا قال ابن الصلاح أخذنا من كلام ابن منده وأما شيخ الاسلام

(قول المصنف لا يفيد العلم  
الابقرينة) أى العلم  
الضرورى كما يدل عليه  
قول الفئري قال الامام  
أحمد يوجب علم ضروريا  
كرامة من الله تعالى وقال  
داود وغيره علما استدلاليا  
اه وقد ذكر المصنف  
الامام أحمد مخالفا في  
اشتراط القرينة فقط فعلم  
ان موضع خلافه هو العلم  
الضرورى والفرق بينه  
وبين المتوازن ان حصوله في  
المتواتر بواسطة ما لا ينفك  
التعريف عنه عادة وهو  
القرائن المتصلة فكأنه من  
نفس الخبر خلاف ما هنا  
ولذا قال الشارح فيما تقدم  
من خبر بعد قول المصنف  
وحصول العلم على أن  
المتواتر يفيد العلم الضرورى  
بسبب كثرة العدد مطردا  
وان لم يطرده بسبب القرائن  
وأما خبر الواحد فلا يفيد  
مطردا لان افادته للقرائن  
فقول المصنف لا يفيد العلم  
الابقرينة في معنى الجزئية  
أى قديفيد العلم بالقرينة نبه  
عليه السعد ومنه ظهر ان  
قول الأكثر ما ذكر من  
القرينة يوجب علم الاغماء  
غير موجه لعدم كلية  
الدعوى (قوله ولا يبعد الخ)  
تقدم خلافه (قوله عن  
واحد فقط) فيه انه لا يند  
من التعدد في جمع مراتبه  
كانت تقدم عن المصنف

(مسئلة : خبر الواحد لا يفيد العلم الابقرينة) كافي اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع  
قرينة البكاء واحضار الكفن والنعمش (قال الأكثر لا) يفيد (مطلقا) وما ذكر من القرينة  
يوجد مع الاغماء (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقا) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما  
سيأتى وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «ان يتبعون الا الظن»  
نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن . وأجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين  
كوحداية الله تعالى وتزويجه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (و) قال (الأستاذ)  
أبو اسحق الاسفراينى (وان فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علما نظريا) جملاه  
واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضرورى والآحاد المفيد للظن وقدمته الأستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث  
وانما لم يقيد الواحد بالعدل كإقيد به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم  
لان التمويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على  
الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن

وغيره فانهم خصوا الثلاثة فمافوقها بالمشهور والاثنين بالعزلة لغيرته أى قوته لمحيطه من طريق آخر  
أو لقلة وجوده اه سم (قوله خبر الواحد لا يفيد العلم الابقرينة) هو ما عليه الأمدى وابن الحاجب  
وغيرهما واختاره المصنف مع قوله في شرح المختصر ان ما عليه الأكثر هو الحق شيخ الاسلام (قوله  
المشرف) أى المعلوم لنا اشرافه على الموت وقوله مع قرينة البكاء الاضافة بيانية والمفيد للعلم حينئذ  
مجموع الخبر والقرائن لا الخبر وحده ولا القرائن وحدها (قوله وقال الأكثر لا يفيد مطلقا) أى  
ولو وجدت قرينة (قوله وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء) فديقال هذا قدح في مثال ولا  
يسرى الى غيره (قوله وقال الامام أحمد يفيد مطلقا) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان  
يحصل له العلم من الآحاد وخصوصا عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة فيما ذهب اليه سم (قوله  
لانه حينئذ) أى بين العدالة (قوله كما سيأتى) أى في المسئلة الآتية بعد هذه (قوله ولا تقف  
ما ليس لك به علم) أى لا تتبع ما ليس لك به علم أى لا تعمل بما لا تعلم (قوله نهى) أى الله تعالى  
عن اتباع غير العلم أى بقوله ولا تقف الخ وذم على اتباع الظن أى بقوله «ان يتبعون الا الظن» أى  
ما يتبعون الا الظن (قوله وأجيب بأن ذلك) أى النهى والذم \* وحاصل الجواب ان هذه النصرة  
وان كانت ظاهرة في العموم لكنها مخصصة بما يطلب فيه اليقين ثم هذا الجواب الذى أورده الشارح  
أحد وجهين أجاب بهما العصد والآخر أنا لانسلم انه لو لم يند العلم لكان العمل به اتباعا لغير المعلوم  
للاجماع القاطع على وجوب اتباع الظواهر سم (قوله لما ثبت من العمل بالظن في الفروع)  
علة للحصر المستفاد من قوله بأن ذلك فيما الخ أوعلة لمحدوف أى لا مطلقا لما ثبت الخ (قوله الذى  
هو) أى المستفيض منه أى من الآحاد (قوله يفيد المستفيض علما نظريا) لم يتعرض لكون العلم  
المستفاد على غير هذا القول كالمستفاد على الأول بالقرائن ضروريا أو نظريا ولا يبعد انه لا يتعين  
واحد منهما بل قد يكون ضروريا فيحصل بعد حصول القرائن من غير التفات الى ترتيب ونظر  
وقد يكون نظريا فيتوقف على ذلك فليتأمل سم (قوله بما يتفق عليه أئمة الحديث) من الواضح  
انه لا يلزم من ذلك تواتره كأن يتفق البخارى ومسلم وغيرهما على حديث مروي عن واحد  
فقط مثلا (قوله كما قيد به ابن الحاجب وغيره) أى كالأمدى وفيه اشارة الى ان قول المصنف في  
شرح المختصر لم أر من صرح بذلك يعنى غير ابن الحاجب وقع لاعتناء نظره قاله شيخ الاسلام (قوله  
وكذا على الرابع فيما يظهر) أى الظاهر ان الأستاذ وابن فورك يعتبران مع العدد العدالة ويحتمل أن



(قول المصنف يجب العمل به الخ) الذي ظهر لنا من مجموع كلامهم انه يجب العمل به وان لم يكن الخبر عدلا فبإذا أفاد العلم للقرآن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرآن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم في الفروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه كما سيأتي من اشتراط العدالة في الراوى ينبغي أن يحكون عند عدم تلك القرائن وانما لم يعمل عليها في الشهادة لزيد الاحتياط فيها لان بها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة الحصول بعد ذكر الخلاف في ان دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الحصوص بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم محتمه في الفتوى والشهادة اه وهى تفيد ما قلنا أولا من ان العلوم محتمه بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه الى العدالة وتفيد أن العمل به في الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون (١٣١) ماعداهما وهو كما فعله المصنف

رحمه الله الا انه أبطل الجواز بالوجوب أخذنا من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقتضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كهلal رمضان (قوله وليس المعنى

الخ) أى لأن ذلك ليس دليله الاجماع بل هو داخل فيما بعد كذا فدليله السمع أو العقل (قوله وهذا غير مراد قطعاً) اما الأول فالعامة من ان دليله ليس الاجماع وأما الثاني فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المطلوب) عبارة السعد بعد ذكر الجواب الآتى فأن دفع ما يقال ان ما ذكرتم من الأخبار في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لان الفتى يجب على العامى العمل بقوله بدليل الاجماع

(مسئلة: يجب العمل به) أى بخبر الواحد (في الفتوى والشهادة) أى يجب العمل بما يفتى به المفتى و بما يشهده الشاهد بشرطه (اجماعا وكذا سائر الأمور الدينية) أى باقيا يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وغير ذلك (قيل سمّا) لا عقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلو لأنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلا)

تعويلهم على الاستمالة فقط (قوله يجب العمل به) أى بخبر الآحاد في الفتوى والشهادة معناه يجب العمل بكل من فتوى المفتى وشهادة الشاهد وان لم يبلغ واحد منهما عدد التواتر فيجب العمل بما يفتى به المفتى ولو كان المفتى واحدا وبشهادة الشاهد ولو كان واحدا فيما يقتضى فيه بالشاهد الواحد واليمين وليس المعنى ان خبر الواحد الوارد عن الشارع يجب العمل به في بابي الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة ولذا فسرهما الشارح دفعا لهذا التوهم بقوله أى يجب العمل الخ والمراد بخبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر فيشمل الواحد والأكثر (قوله بما يفتى به المفتى) بين به كقَالَ العلامة أن قول المصنف في الفتوى متعلق بحال عذوبة من ضمير به أى واردا في الفتوى لا بالعمل اذ ليس المعنى انه يجب على المفتى في فتواه والشهادة في شهادته وهذا غير مراد قطعاً وقول المصنف في الفتوى قال شيخ الاسلام في معناها الحكم لأنه فتوى وزيادة قاله البرماوى (قوله بشرطه) أى من عدالة وغيرهما هو مقرر في محله (قوله وكذا سائر الأمور الدينية) وكذا الأمور الدنيوية كما صرح به البيضاوى وغيره كاخبار طبيب بمضرة شئ أو نفعه قاله شيخ الاسلام (قوله كالاخبار بدخول وقت الصلاة الخ) قال الشهاب حق العبارة أن تدخل الكاف على الدخول والتنجس لانهما من الأمور الدينية لانفس الاخبار اه وأقول ليس مقصود الشارح تمثيل الأمور الدينية حتى يتوجه عليه ذلك بل خبر الواحد بمعنى اخبار الواحد في قوله يجب العمل به أى بخبر الواحد سم (قوله لأنه عليه السلام) كان يبعث الآحاد الخ) ان قيل هذه مصادرة على المطلوب لان المستدل به خبر آحاد أيضا \* أجيب بأن التفاصيل الواردة ببعثه ﷺ الآحاد وان كانت آحادا فجعلتها تفيد التواتر المعنوى كالاخبار الدالة على شجاعة على رضى الله عنه وكرم حاتم . وقال الاصفهاني في هذا الدليل نظر فان المبعوثين مفتون والمبعوث اليهم العوام ويجب على العوام العمل بقول المفتى ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد اه وهذا نظر ضعيف للقطع بأن المبعوثين لم يقصد ببعثهم الا مجرد الاخبار دون الفتوى لكن يبقى اشكال من جهة أخرى

كانت تقدم وما نحن فيه انما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لكن في غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الآمدى ان النزاع في الوجوب على المجتهد فقط (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين في ذلك المراد منهم مجرد الدعوة للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر في الدليل العقلى ووجوب النظر انما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وان لم يعلم انه مكلف به وليس فيه تكليف العاقل اذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقد مر تحقيقه أول الكتاب (قول الشارح كان يبعث الآحاد الخ) فالبعث هو الدليل لما تقدم ان الدليل عند الاصوليين مفرد واما قوله فلولا انه يجب الخ فهذا وجه الدلالة واما على الثاني فالدليل هو التعطل ولا يخفى ان الاول سمى والثاني عقلى وقد اشتبه على الناصر مذهب الاصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال

ولم يدران مناط الدلالة غير  
الدليل وحينئذ لا حاجة الى  
تطوير المحشى فتأمل  
(قول الشارح لتعطلت وقائع  
الاحكام) \* فان قلت قد  
لا تعطل ويكفون فائدة  
اخبار الآحاد جواز العمل  
دون الوجوب \* قلت القول  
بالجواز دون الوجوب عقلا  
مما لا قائل به وانما الخلاف  
في الوجوب سمعا فاندفع  
ابن الناصر. بقى ان الملازمة  
في المقدمة الاولى ممنوعة  
لان الحكم فيما لا دليل فيه  
نفى الحكم اذ عدم الدليل  
مدرك شرعى لعدم الحكم  
لما ورد الشرع بأن مالا  
دليل فيه لا حكم فيه وللإجماع  
على ذلك وحينئذ لم يلزم  
اثبات حاكم غير الشرع  
وهذا وجه ضعف هذا  
الذهب على أن بعضهم قال  
لامانع من التزام خلو وقائع  
عن الحكم عقلا (قوله  
بشرط العلم بها) لعله أراد  
بالعلم ما يشمل الظن لان  
حبر الآحاد لا يفيد العلم الا  
مع القرائن المنفصلة كما تقدم  
بل الظاهر أن موضوع هذه  
المسئلة ما اذا خلا عن القرائن  
(قوله واقتصر في الاعلام  
الح) هذا هو الدليل حينئذ  
لما تقدم ان الدليل عندهم  
مفرد وهو شرعى لا عقلى  
واستنباط العقل وجه  
الدلالة لا يجمعه عقليا والا  
كان كل دليل عقليا

وان دل السمع أيضا أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد  
وهي كثيرة جداً ولا سبيل الى القول بذلك وانما يرجح الأول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند أهل  
السنة لأن الثاني منقول عن الامام أحمد والفقهاء وابن سريج من أئمة السنة كبعض المعتزلة

وهو أن من الآحاد البعوثين لتبليغ الأحكام من أمر بتبليغ التوحيد والأمر بالشهادتين وقضية ذلك  
الاكتفاء بخبرهم فيما يتعلق بالايان وهذا يناقض مقتضى جوابهم السابق عن دليل أحمد على قوله ان خبر  
الواحد يفيد العلم مطلقاً من تسليم انه لا يعمل به فيما يتعلق بالايان مما يطلب فيه العلم \* بقى شيء آخر أورده  
العلامة نصه اعتمد في كون هذا الدليل سمعياً على مجرد البعث الذى هو أمر مسموع واذ حققت مناط  
الدلالة وجدته قوله فلولا الخ وهو في قوة قولك لو لم يجب العمل بخبرهم لم يكن لبشهم فائدة وهو استدلال  
بنفى اللازم على نفى المذموم وذلك عقلى لا سمعى اه \* وجوابه أن يقال قد تقرر عند أئمة الكلام  
وغيرهم أن مقدمات الدليل اما عقلية صرفة وهو الدليل العقلى وامامركية من العقلية والنقلية وهو الدليل  
النقلى وأن الدليل لا تكون مقدماته عقلية صرفة وحينئذ فكون بعض مقدمات هذا الدليل الذى ذكره  
الشارح عقلياً لا يخرج عن كونه نقلياً فالاعتراض المذكور ساقط اه سم (قوله وان دل السمع)  
الواو الحال وأشار بذلك الى أن القائل بالعمل به عقلاً لا ينهى السمع إلا أن العمد عند العقل فلذا اقتصر  
المصنف عليه (قوله أى من جهة العقل) بين به ان عقلاً تميز عن النسبة ومثله يتأتى في قوله قيل سمعاً ولو  
قاله ثم كان أولى شيخ الاسلام (قوله لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام) يعنى واللازم باطل فكذا  
المذموم فقد حذف الشارح الاستثنائية وهي لكن وقائع الأحكام لم تعطل وذ كر دليلها وهو قوله ولا سبيل  
الى القول بذلك أى التعطل وقال العلامة وفي الاستزاج بحث لا مكان وجود الحكم بخبر الواحد وان اتنى  
وجوب العمل لا تتفاء شرطه وهو التواتر مثلاً ويكفى في فائدة وجوده جواز العمل اه وفيه انه قد فسر  
هو نفسه العمل في قول المصنف يجب العمل به بقوله لعل المراد بالعمل اعتقاد ما دل عليه من الاحكام  
الحسنة أو حبس النفس على ما دل عليه من فعل فقط أو ترك فقط أو اسألها في الفعل والترك مع رجحان  
أحدهما أو استوائهما اه والظاهر الأول وحينئذ فلنقال أن يقول المراهلج أن تخلو وجواز الخلو ممتنع  
شرعاً لمناقضاته لما دل عليه الدليل من استقرار التكليف في جميع الوقائع أو المراد خلعت عن وجوب اعتقاد  
أحكامها وهو ممتنع أيضاً لما ذكر ويمكن الجواب على وجه آخر وهو أننا نقطع بأن المقصود من شرع الواجبات  
مثلاً وجوب اعتقاد وجوبها والقيام بها وذلك يتوقف على الاعلام بها وقد اقتصر عليه الصلاة والسلام  
على الاعلام بواسطة ارسال الآحاد الى القبائل فلولا انه يجب ما ذكر لتعطل ما قصد بالاحكام كوجوب  
اعتقاد الوجوب والعمل وهو المراد بقوله لتعطلت وقائع الاحكام أى باعتبار ما قصده الشارع فيها فقوله  
ويكفى في فائدة وجوده جواز العمل برده أنا نقطع بأن الشارع أراد بوجود الاحكام تعلقها بالمكلفين  
على الوجه الذى ذكرناه من وجوب اعتقاد الواجبات والعمل مثلاً فلا يكفى في فائدة وجودها جواز العمل  
اذ هو غير الفائدة المقصودة من وجوده فلي تأمل سم (قوله على ما هو المعتمد عند أهل السنة) أى  
من ان الحكم بالشرع لا بالعقل قال سم ولقائل أن يقول الاستدلال هنا بالعقل على الوجه المذكور  
لا ينافى المعتمد عند أهل السنة اذ العقل لم يستقل باذراك هذا الحكم بل استنبطه من المنقول وهو ما ثبت  
من ان الشارع شرع أحكاماً تتعلق بالمكلفين بشرط العلم بها واقتصر في الاعلام على بعث الآحاد  
ولا يخفى أن استنباط العقل الوجوب من ذلك على الوجه الذى تقرر ليس من باب تحكيم العقل الذى  
لا يقول به أهل السنة فكان يمكن التوجيه أيضاً بأنه انما يرجح الاول لان الثاني لا ينافى مذهب أهل السنة

(قوله وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعاً لأن المذكور في كتب الأصول كالعضد وغيره أن هذا القائل خالف الأول وقال إن الدليل على (قوله ليس عقلياً صرفاً) قد عرفت أن الدليل الذي هو مفرد على صرف (قوله على محض الاشتباه) أي اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة أو اشتباه الدليل بوجه الدلالة (قوله المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أي بل يمنع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يمنع العمل به في الفتوى والشهادة) أي بل يعمل به فيهما إجماعاً كما مر والفرق أن حكم الفتى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والازمان (١٣٣) (قول الشارح تقدم جواب ذلك

قريباً) أي بناء على أن المتبع خبر الواحد وقد يمنع بأن المتبع الإجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا في العضد (قول الشارح لأن سلم أنه شبهة) أي لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الإطلاق بالدلائل القطعية كذا في التلويح وفي العضد . قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وأن قام الاحتال فيها (قوله نص على دره الحدود فيها) من جملة ما تدبر أنه عدم العمل فيها بشهادة الآحاد فيكون غرض العموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) أي بغير خصوص الحد يعني خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هي تعلقت بحد أو لا فيقال حينئذ إنها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدبراً بالشبهة ولو في الشهادة ويرد على ذلك

(وقالت الظاهرية لا يجب) العمل به (مطلقاً) أي عن التفصيل الآتي لأنه على تقدير حجته أنما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «إن يتبعون إلا الظن» . قلنا تقدم جواب ذلك قريباً (و) قال (الكرخي) لا يجب العمل به (في الحدود) لأنها تدبراً بالشبهة لحديث مسند أبي حنيفة أدرأوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الآحاد شبهة . قلنا لأن سلم أنه شبهة على أنه موجود في الشهادة أيضاً (و) قال (قوم) لا يجب العمل به

فليتأمل \* فإن قلت يرد ما ذكرته أنه يلزم عليه كون هذا الدليل سمعياً لأنه مركب من العقل والنقل فيتحد القولان وهو باطل \* قلت إنما يرد هذا لو ثبت أن هذا القائل جعل هذا الاستدلال في مقابلة القول الأول وهو ممنوع لجواز أن يكون ذكره لافي مقابلة شيء وسماه عقلياً لأن بعض مقدماته عقلياً ولو ثبت أنه جعله في مقابله كان البحث حينئذ معه إذ هذا الاستدلال ليس عقلياً صرفاً إلا أن يراد المقابلة في كيفية الاستدلال وإن كان السمع معتبراً في كل منهما ولا ينافي ذلك تسميته له عقلياً لأنه باعتبار بعض مقدماته فليتأمل سم قلت عبارة طويلة الدليل عديمة النبل مبنية على محض الاشتباه فهي ساقطة الاعتبار وذلك غنى عن البيان لمن تأمل (قوله وقالت الظاهرية لا يجب العمل) أي في غير ما سبق إذ العمل به فيما سبق إجماع ومرادهم بقوله لا يجب لا يجوز بدليل سياق أدلتهم المذكورة وأما عبر بلا يجب لمقابلة ما قبله قاله العلامة وبه يجب عما أورده شيخ الإسلام هنا من أن الدليل ينتج عدم الجواز والمدعى عدم الوجوب الصادق بالجواز فالدليل أخص من المدعى فلو قال المصنف وقالت الظاهرية يمنع مطلقاً لوفى بالمراد (قوله أي عن التفصيل الآتي) أي لاعتن السابق أيضاً حتى يمنع العمل به في الفتوى والشهادة وإن كان يتوهم من الإطلاق بدون تأمل (قوله على تقدير حجته) هو مستدرك لأن الدليل لا يحتاج إليه (قوله تقدم جواب ذلك قريباً) أي في المسئلة السابقة وهو أن النهي عن اتباع الظن إنما هو في أصول الدين لافي الفروع التي الكلام فيها (قوله في الحدود) أي كان يروى شخص عن النبي ﷺ من زنى حد (قوله لحديث مسند الخ) إضافة حديث إلى مسند على معنى من أوفى (قوله لأن سلم أنه شبهة) أي لأن احتمال خبر العدل الكذب ضعيف (قوله على أنه) أي احتمال الكذب موجود في الشهادة قد يفرق بينهما بأن الحدود نص على دره الحدود فيها بخلاف الشهادة وقال العلامة قد يفرق بأنه مقصد وهي وسيلة والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد اه وتعقبه سم بقوله وأقول مما يضعف هذا الفرق أنه لو كانت شهادة الآحاد بموجب حد لم يكن الكرخي ردها فإنه لا سبيل إلى القول به فقبولها يلغى هذا الفرق معنى إذ لا معنى لرد خبر الآحاد الوارد في إثبات الحدود وقبول الشهادة بموجبه مع كون المقصود سد الطريق الموصل إليه على أن هذا الفرق مبني على أن المراد بالشهادة بغير الحد بمعنى أنه يقبل خبر الآحاد الوارد في شأن الشهادة وهو ممنوع لجواز أن المراد بالشهادة بالحد بمعنى أن الآحاد

أن خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخي أن لا يلزم أنه لا يجب العمل به في الحدود وإنما العمل بالشهادة فيها للإجماع لما تقدم أن خبر الواحد في الفتوى والشهادة يجب العمل به إجماعاً وحينئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتميز في معنى كلام الشارح الوجه الثاني (قوله لجواز أن المراد الشهادة الخ) أي لجواز أن يكون المراد بالشهادة في كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وإنما نفسها خبر آحاد فإنه يجب العمل بها إجماعاً من الكرخي وغيره كما مر وفيه أنه كان المراد أنهم شهدوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن شارب الخمر يحد مثلاً فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وإن كان المراد أنهم شهدوا على الزاني بموجب الحد

فهى وان كانت خبر آحاد شهادة يجب العمل بها اجماعا ويفرق بينها وبين خبر الآحاد فانها خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام فى الأشخاص والأزمان كما مر وفيه (١٣٤) ان قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات عام فيما يتعلق بخاص

(فى ابتداء النصب) بخلاف ثوانىها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال قبلوا خبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة أوسق لانه فرع ولم يقبلوه فى ابتداء نصاب الفصلا والمجايل لانه أصل معنى فيما ذامات الأمهات من الابل والبقر فى أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الأولاد فلا زكاة عندهم فى الأولاد مع شمول الحديث لها وهو قول أبى حنيفة الأخير قال لعدم اشتغالها على السن الواجب وقال أولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعى (و) قال (قوم) لا يجب العمل به

تقبل شهادتهم بالحدو حينئذ يندفع هذا الفرق من الابتداء فليتأمل اه وبهذا يعلم أن الفرق الأول لا يصح أيضا \* وأقول الفرق بين المقامين بين فان معنى عدم العمل بخبر الآحاد فى الحدود عند الكرخى عدم ثبوت الحدود بها فإذا روى شخص عنه عليه السلام من زنى حد لا يثبت الحد للزناى بهذا الخبر ولا يترتب هذا الحكم على الفعل المذكور به وأما الشهادة فيعمل فيها بالآحاد فإذا شهد الآحاد بموجب حد كالزنا قبلت قطعاً حيث كانت على الوجه المطلوب كما تقر وترتب الحد على المشهود عليه فهى شهادة لما يوجب الحد لا بالحد والفرق بين المقامين غير قليل ومتعقب به سم كلام العلامة كلام لا حاصل له الا محض الاشتباه وعدم التأمل فهو ساقط والفرق الأول واضح (قوله فى ابتداء النصب) جمع نصاب وهو القدر الذى تجب فيه الزكاة وأول النصب هو أول مقدار تجب فيه الزكاة وثوانىها ما زاد على ذلك من النصب فإذا ورد خبر آحاد بأن فى خمسة أوسق زكاة لم يعمل به عنده هذا القائل بخلاف ما إذا ورد بأن ما زاد على ذلك فى الزكاة وقد كان وجوب الزكاة فى الخمسة ثابتاً بالآحاد مثلاً فإنه حينئذ يعمل بخبر الآحاد بوجوب الزكاة فى ذلك الزائد فقوله فعملوا بخبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة أوسق أى والحال ان وجوب الزكاة فى النصاب الأول وهو الخمسة أوسق قد ثبت بالتواتر (قوله لانه فرع) أى فيفتقر فيه لكونه تابعاً لا يفتقر فى المتبوع (قوله والعاجيل) جمع عجول تقدير كسور وسناير وجمع عجل على خلاف القياس لان فعاعيل لا يكون جمعاً للثلاثى (قوله يعنى فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر) انما اقتصر عليهما مع ان غيرهما كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعاني على الفصلا والعاجيل ولا يطلقان على أولاد الغنم وقوله من الابل راجع للفصلا وقوله والبقر راجع للعاجيل (قوله وتم حولها) أى حول الأمهات (قوله فلا زكاة عندهم فى الأولاد) أى لانها أول نصاب حينئذ وصورتها أن يكون عنده أربعون شاة مثلاً ماتت قبل تمام حولها وقد انتجت أربعين شاة (قوله مع شمول الحديث لها) أى حديث البخارى عن أنس رضى الله عنه حيث كتب له أبو بكر رضى الله عنه لما وجهه الى البحرين . «بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربعة وعشرين من الابل فما دونها فى كل خمس شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض» الحديث . شيخ الاسلام (قوله لعدم اشتغالها على السن الواجب) فيه أن قضية السياق أن علة ذلك كونه تاباً بخبر الآحاد لعدم الاشتغال على السن وقوله على السن الواجب أى الحيوان الواجب اخراجه فى الزكاة (قوله وقال أولا يجب تحصيله) أى السن الواجب ليخرجه زكاة (قوله وثانيا يؤخذ منها) أى فله ثلاثة أقوال أولها تجب الزكاة فى الأولاد ويجب تحصيل السن الواجب عنها من غيرها . وثانيها تجب الزكاة فيها ويؤخذ المخرج عنها منها . وثالثها نفي وجوب الزكاة فيها لكن الجارى على عدم العمل بخبر الآحاد

كالشهادة أو بعام كخبر الآحاد فهذا الفرق لا يجدى على الكرخى شيئاً وثبت ما قاله الشارح . نعم للكركى أن يقول كما فى التوضيح ان ثبوت الحد بالبيئة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن البيئة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدراً بها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل ان كان المراد بالفرق ما قررناه سابقاً فقد عرفت أنه لا يجدى وان كان شيئاً آخر فليبين (قوله لا حاصل له الا محض الاشتباه) اما تعقبه الأول فهو اشتباه كما عرفت وأما الثانى فصحيح كما تقدم فليتأمل (قول الشارح وهو قول أبى حنيفة الأخير) أى فى خصوص الفصلا والعاجيل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتغالها على السن الواجب فهو تخصيص لمعوم الحديث بالعقل وللإشارة الى هذا قال الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم أن أباحنيفة يقبل

(قول الشارح لانسلم انه حجة) أي لانه ليس باجماع لان الاجماع اتفاق جميع مجتهدي (١٣٥) الأمة بخلافه خبر الواحد بشرطه

فانه حجة (قول الشارح لانسلم حجة ذلك) أي عملهم وقولهم أما عملهم فلاحتال أن يكون عن اجتهاد أو تقليد وحينئذ لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس الا في ذلك وهذا الاحتمال لا رافع له وأما قولهم فان كان المراد به انهم قالوا ان الحكم كذا ولم ينقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتهاد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وان كان المراد به انهم نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قولهم بل قول النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقال ان كانوا جمعا يؤمنون بأوطؤهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا ان لم يكونوا كذلك لكن اقترن بالخبر قرآن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفي هذين يقدم هذا الخبر على خبر الآحاد المفيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المفيد كل منهما للعلم وليس كل من الأخيرين محل الخلاف بل محله هو الأول كما يعلم ذلك من كلام العبد في بحث الاجماع وبه يعلم مردأطالوا

(فما عمل الأكثر) فيه (بخلافه) لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل . قلنا لان نسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فما عمل أهل المدينة) فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه . قلنا لان نسلم حجة ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فما تم به البلوى) بأن يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لان ما تم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضي العادة بنقله تاوتر التوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالأحاد فيه . قلنا لان نسلم قضاء العادة بذلك (أو خالفه راويه) فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل . قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث أبي هريرة في الصحيحين «اذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» وقد روى الدارقطني عنه انه أمر بالغسل من ولو غه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ما صرحوا به من أن الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا

في ابتداء النصب هو الثالث (قوله فيما عمل الأكثر) أي في فعل أو شيء وقوله فيه أي في ذلك الفعل أو الشيء وقدره الشارح لاحتياج الجملة الى العائد وقوله بخلافه أي خلاف خبر الواحد والتقدير وقال قوم لا يجب العمل به أي بخبر الواحد في شيء عمل الأكثر في ذلك الشيء ملتبس بخلاف خبر الواحد وكذا القول في قوله فيما عمل أهل المدينة بخلافه (قوله) لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه (وجهه) انهم مطلقون على أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم وانهم أدري بما استقر عليه الأمر من حاله صلى الله عليه وسلم فخالفتهم مقتضى خبر الآحاد لاطلاعهم على ما هو مقدم عليه وقول سم يمكن منعه واسناده بأن الصحابة وقع لهم كثيرا العمل بخلاف الحديث ثم رجعوا اليه حين اطلعوا عليه فيه أن يقال ان أراد بالصحابة كلهم ممنوع إذا لم يثبت ذلك ودون اثباته خرب القناد وان أراد بعضهم فلا يفيد تامل ذلك (قوله فيما تم به البلوى) أي في حكم تم به البلوى وعموم البلوى به من حيث احتياج الناس الى السؤال عنه ويوافقه قوله بعد لان ما تم به البلوى يكثر السؤال عنه أي لان ما يحتاج الناس اليه يكثر سؤالهم عنه ويصح أن تكون مافى قوله فيما تم به البلوى عبارة عن الفعل أي في فعل تم به البلوى وعموم البلوى به من حيث وقوع الناس فيه وقوله بأن يحتاج الناس اليه على حذف المضاف أي الى حكمه وكذا قوله يكثر السؤال عنه أي عن حكمه وهذا خلاصة ما ذكره سم (قوله فتقتضي العادة بنقله تواترا) قال العلامة وتبعه الشهاب: قضيته ان الخبر حينئذ مقطوع بكذبه لما مر من أن المنقول آحادا مع قضاء العادة بنقله تواترا مقطوع بكذبه فقوله فلا يعمل بالأحاد فيه أي لا يجوز وقد مر أن الدعي نفى الوجوب اه . وجوابه ان المراد بعدم الوجوب الجواز لصدق عدم الوجوب به وان صدق بالجواز لكنه غير مراد لان الدليل ينتج الامتناع وانما عبر بعدم الوجوب لمقابلة القول بالوجوب وقد مر نظير ذلك في قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا أشار له سم قلت هو اعتذار لاجواب فهو جواب في الجملة (قوله أو خالفه راويه) عطف على صفة ما ان كانت نكرة وعلى صلتها ان كانت موصولة وكذا قوله أو عارض (قوله انه أمر بالغسل) مبنى للفاعل أي أمر أبو هريرة به والتثنية بذلك مبنى على ضعف لقوله بعد قال والصحيح عنه سبع مرات أي انه أمر بها شيخ الاسلام وهذا أي وجوب العمل بخبر الواحد وان خالفه راويه هو كذلك عندنا معاشر المالكية أيضا الا أن تسبيح الاناء

به هنا فليتأمل (قول الشارح قلنا لان نسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الحتاين وهما معانيمه البلوى وأيضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة والحنفية أوجبوا بها الموضوع وهو منها فهم محجوجون به كذا في العصد

(قول المصنف: أو عارض القياس) أي جميع الأقيسة كما في التوضيح وغيره فإن عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن راويه فقيها) لأن الفقهية توجب غلبة الظن بروايته ورد هذا بأن عدالة الراوي تغلب ظن صدقه خالف القياس أولا فلا حاجة إلى الفقهية فقول الشارح لا نسلم (١٣٦) ذلك أي لوجود العدالة المانعة كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوي

وأما ما في التلويح فلا يوافق كلام الشارح (قوله لرجحان نص القياس عليه) كأنه يشير بذكر نص إلى أن الشارح فيه حذف مقاصف وحينئذ يكون التعارض في الحقيقة بين خبر الأحاد ونص القياس بناء على أن النص على العلة بمنزلة النص على الحكم كما في العضد وحاشيته وفيه أن القياس يحتاج إلى نفى المعارض في الأصل والفرع وهو محل اجتihad بخلاف الخبر (قوله بالأصل المعلوم الخ) ينظر ماهو فإن كان نص العلة فهو راجح فقط وإن كان قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار فلا عموم فيه حتى يثبت به قياس يعارض خبر الواحد (قوله وتمسك الجمهور الخ) فيه أن مقتضاه التعارض فهو يناسب الوقف (قول الشارح لتساوي الخبر والقياس حينئذ) أي تساوي الخبر ونص القياس أي لتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح الخبر الآخر

(أو عارض القياس) يعني ولم يكن رواية فقيها أخذنا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للصنفية فيما يخالف القياس لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب . قلنا لا نسلم ذلك (وثالثها) أي الأقوال (في معارض القياس) أنه (ان عرفت العلة) في الأصل (نص راجح) في الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل) أي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ (أو ظنا فالوقف) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ (والأ) أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح بأن عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قيل) أي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ البخاري «لاتصروا الأبل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها ان شاء أمسك وان شاء ردها وصاعا من تمر» فرد التمر بدل اللبن

من شرب الكلب منه غير واجب عندنا بل مندوب لأن الكلب طاهر عندنا وكذا غيره لعل الحياة فالأمر المذكور في الحديث للنسب عند الامام لا للوجوب (قوله أخذنا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها الخ) منشأ الأخذ كما قال بعض المحققين ان التفصيل بين موافقة القياس ومخالفته لو كان مشتركا بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه بذلك معنى (قوله لان مخالفته الخ) علة للثمن (قوله وثالثها الخ) أي وثانيها العمل به مطلقا وهو ماتقدم من كلام المصنف وأولها هو قوله هنا أو عارض القياس أي لا يقبل مطلقا فهذه ثلاثة أقوال عند الحنفية فيما عارض القياس والثاني موافق لما مشى عليه المصنف (قوله ان عرفت العلة بنص راجح الخ) مثاله ما لو ورد مثلا يحرم الربا في البر لانه يقتات ويدخر وقيس عليه الأرز لوجود العلة المذكورة فيه قطعاً ثم ورد لا يحرم الربا في الأرز فلا يقبل هذا الخبر المعارض للقياس لرجحان نص القياس عليه حينئذ كما قال الشارح أي لاعتضاد القياس بالأصل المعلوم المقطوع به من الشرع وخبر الواحد مظلون والمظلون لا يعارض المعلوم وأجيب بأن تناول الأصل محل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل خبر الواحد من ذلك الأصل وتمسك الجمهور بأن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصل المقيس عليه نص الشارع عليه وذلك موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره (قوله أو ظنا) كما لو فرض في المثال المتقدم ان العلة المذكورة غير مقطوع بها في الأرز (قوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ) أي لان الخبر لكونه آحادا يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكون ثبوت العلة فيه مظلونا في الفرع يفيد الظن بثبوت الحكم والدليل الراجح انما يدل على العلية لا على ثبوتها في الفرع ولا يمنع من المساواة رجحان نص العلة المقيس عليه على الخبر المعارض للقياس لمعارضة ذلك لعدم تحقق وجودها في الفرع وقد تمنع المساواة مع انضمام ظن وجودها في الفرع إلى رجحان نصها (قوله أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح الخ) أي وإن وجدت في الفرع قطعاً كما هو ظاهره إلا أن أثر القطع بوجودها في الفرع مع عدم رجحان نصها بالأولى إذا لم توجد في الفرع لقطعاً ولا ظناً وان احتمل وجودها وترك ذلك لظهوره فإن أقل ما يكفي في وجود العلة في الفرع ظن وجودها ومجرد احتمال وجودها لا أثر له سم (قوله لاتصروا) لانهية وتصروا مجزوم بخلاف النون وهو بوزن تزكوا وماضيه صرر بوزن كركر قلبت

مخالف

بالاستغناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وأما ظن

وجود العلة فهو في مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى مما في الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه ان ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر



مخالف للقياس فيما يضمن به التأليف من مثله أو قيمته . وتصر وابتضم التأء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر (و) قال أو طي (الجُبَّاءُ لَا بُدَّ) في قبول خبر الواحد (من اثنتين) يروا به (أو اعتضاد) له فيما إذا كان راويه واحداً كان به مل به بمض الصحابة أو ينتشر فيهم لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة أنه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه أبو بكر لها رواباً بوداود وغيره. وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري أنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع» وقال أقم عليه البيعة فوافقه أبو سعيد الخدري أي فقبل ذلك عمر رواب الشيخان . ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان انما سمعت شيئاً فاحييت أن أتثبت روابه مسلم (و) قال (عبد الجبار لا بُدَّ من أربعة في الزنا) فلا يقبل خبر مادونها فيه كالشهادة عليه وحكي هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اتمام قيد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(مسئلة: المختار وفاقاً للسَّعْمَانِي وَخِلَافاً لِلْمُتَأَخِّرِينَ) كالامام الرازي والآمدی وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع)

الراء الثانية ياء ولما كانت متحركة والذي قبلها مفتوحاً قلبت ألفاً فصار صرى بوزن زكي وقاب الراء ياء واقع كافي قيراط أصله قرط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراريط فأبدلت الراء ياء وهذا أولى من قول بعضهم أصله صرر بوزن ضرب فقلبت الراء ياء تخفيفاً لتقل التكرير ثم ضعفت عينه اذ القياس حينئذ الادغام كفر ومراً أيضاً تضعيف العين رجوع للتثنية بعد التخفيف وهو خلاف مانحته العرب (قوله مخالف للقياس) هذا يقتضي أن المراد بالقياس القاعدة والأصل والكلام انما هو في القياس المصطلح عليه فيبين كلامه وكلام المصنف تناف ظاهر (قوله وقيل بالعكس) أي بفتح التأء وضم الصاد (قوله من صر) بوزن غر وأصله صرر أدغمت الراء في الراء (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) مثال للاعتضاد والمراد ببعض الصحابة غير راويه لأن أبا موسى راوى حديث الاستئذان رجوع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه عمر البيعة (قوله لأن أبا بكر الخ) علة لقوله في المتن لا بد من اثنين (قوله اذا استأذن أحدكم ثلاثاً) أي في الدخول (قوله ويقوم مقام التعدد الاعتضاد) تتميم للاستدلال على المدعى (قوله بل للتثبت) أي أقول المستدل ان عمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان ممنوع فان طلب التعدد انما هو للتثبت (قوله لا بد من أربعة في الزنا) أي في شأن الزنا أي الأخبار الواردة منه صلى الله عليه وسلم في شأن الزنا أهم من أن يكون حداً أو غيره (قوله كالشهادة عليه) أجيب عنه بان باب الشهادة أضيق كاسياً في بيانه في المسئلة الآتية شيخ الاسلام (قوله ومشى عليه) أي على ما ذكر من الحكاية فالضمير في عليه وفي قوله الآتي وهو يعود على الحكاية والتذكير باعتبار تأويلها بما ذكر أو بالنظر لمعنى الحكاية وهو النقل والميل للمعنى في مرجع الضمير وان كان سائفاً لكنه خلاف الجادة فالأحسن التأنيث كما قال العلامة ورد سم عليه مكبرة (قوله وهو اتمام قيد لاطلاق نقل الاثنين عنه الخ) الفرق بين الوجهين أن الاول يقيد الاطلاق بغير الزنا أي وأما الزنا فلا بد فيه من أربعة والثاني لا يقيد الاطلاق بل يقول حكى عنه قولان بالنسبة للزنا (قوله ان تكذيب الأصل الفرع) تكذيب مصدر صاف

(قوله الثانية) أي ربما  
(قوله الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التأليف) أي القياس على ذلك (قوله الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العصد بالارتياح وقصور الخبر عن إفادة الظن لانه لا معنى له بعد كون الخبر عدلاً (قوله المصنف مسألة المختار وفاقاً الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط الى آخر شروطه وقد تقدم أنه يجب العمل بخبره والوجوب لا يقطع بالاحتمال والأصل وان كان عدلاً أيضاً الخ لكنه كذب عدلاً وتكذيب العدل خلاف الظاهر فان قلت يلزم أن يكون الأصل كاذباً وهو أيضاً عدل فيكون خلاف الظاهر فان قلت لا بل هو الظاهر لانه كذب في التكذيب للفرع العدل وقد عرفت انه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر الا أنه بعدلته يحمل النسيان فتدبر

(قوله وانما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لان التكذيب انما هو في الرواية الخ) . فيه انه اذا كذب فيها سقط المروي لأن الفرض انه لم يسند له هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتمال النسيان (قوله قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلا يكون واحد (١٣٨) منها الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل

فما رواه عنه كأن قال ما رويت له هذا (لا يسقط المروي) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا (ومن ثم) أي من هنا وهو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي أي من أجل ذلك نقول (لو اجتمعما في شهادة لم ترد)

لفاعله وهو الأصل والفرع مفعوله . والمعنى أن الشيخ المروي عنه لو كذب نال منه الراوي في كونه روى عنه هذا الحديث مثلا وانما رواه عن شيخه لا يسقط ذلك المروي في الاستدلال به وغيره أي لان التكذيب انما هو في الرواية لا المروي والفرض أن كلا منهما جازم بدليل ما بعده (قوله فيما رواه) أي في رواية ما رواه كما تقدم وبديل قوله كأن قال الخ (قوله لا يسقط المروي) قال الماوردي وغيره الا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل وفيه نظر والمراد بالمروي ما كاذبا فيه سواء أكان حديثا أم نهضة . شيخ الاسلام (قوله لاحتمال نسيان الأصل) قال العلامة : اعلم أن القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتماله ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالذي قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعضد من السقوط اتفاقا هو الوجه اذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لاعلى ظن نفي الصدق اهـ \* قلت وتعقب سم له بقوله لا يخفى ان خبر العدل والعمل به لا يتوقف على ظن صدقه كما يعلم من تصفح كلام الفقهاء الى آخر ما ذكره يرد بان ما استدلل به لا معارض له وما هنا قد عارضه تكذيب الأصل فجعل هذا من أفراد ذلك لا يصح فليتأمل (قوله فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا) تفريع على العلة وقال الكمال هي عبارة مقاربة وحققا بتكذيب الآخر اهـ ووجهه أن الجرح انما ينشأ عن كونه مكذبا على صيغة اسم المفعول لاعتباره كونه مكذبا على صيغة اسم الفاعل أي مكذبا لغيره . وقد يمنع القلب كما قال سم بجعل التكذيب في عبارة الشارح مصدرا مضافا للمفعول وقوله للآخر متعلق بمحذوف حال من التكذيب والمعنى فلا يكون واحد منهما بالتكذيب الواقع عليه حال كون ذلك التكذيب واقعا من الآخر مجروحا \* قلت ولا يخفى انه تعسف لاداعي الى ارتكابه \* بقي أن يقال ان الكلام في سقوط مروي الفرع فكان يكفي أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجروحا وجوابه أن يقال لما فرع المصنف على عدم السقوط عدم رد شهادة الفرع والأصل اذا اجتمعا وكان ذلك يتوقف على انتفاء الجرح عن كل منهما فإذا كر تعرض الشارح لانتفاء الجرح عن الأصل أيضا يوضحا لذلك التفريع وتوطئة له . وأورد العلامة هنا مانصه \* اعلم أن الاحتمالات أربعة الكذب سهوا وعمدا في جانب الراوي أو الأصل والجرح لا يثبت مع احتمالي العمد كما لا يثبت مع احتمالي السهو فلا يصح أن أحد هذين الاحتمالين يوجب نفي الجرح مطلقا لقيام كل من الاحتمالين الأولين ، نعم ثبوت كل من المحتملين الأولين يوجب الجرح وكل من المحتملين الآخرين يوجب نفيه وهذا الذي قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل اهـ \* قلت حاصل ما أشار له أن تفريع نفي الجرح على احتمال السهو كما قال الشارح لا يصح لقيام الاحتمال الثاني وهو احتمال العمد وانما يتفرع نفي الجرح على ثبوت احتمال السهو وهو ليس بثابت لأن الفرض ان احتمال كل من السهو والعمد قائم فما قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل أي من اشتباه احتمال السهو بثبوتيه وقد أشار العضد

فلان كذبه وان كان هو الظاهر لكن تعدده خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط ما قاله الناصر هذا ان بنينا على ان قوله بتكذيبه للآخر مقول كما قالوا وعندي انه ليس مقول بالانه يلزم على القلب أن يكون كذب الأصل على الفرع حارحا . وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خسة بخلاف ما اذا بقي على حاله فان التكذيب فيه ذكره بما يكره وهو غيبة من الكبار في العلماء ووجه عدم الجرح حيث أن التكذيب انما يكون كبيرة ان كان عن عمد بخلافه مع النسيان للعذر (قوله الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكونه كذبه سهوا أو عمدا بل بني عدم جرحه على صدقه لان الظاهر من حال العدل والذي نظر فيه لذلك هو الأصل وكان الشيخ رحمه الله اشتبه عليه هذا القول بالقول الآخر وهو سقوط مروي الفرع معلا بان

وجه

أحدهما كاذب قطعاً من غير تعيين فيقال انه لم تسقط عدالته بناء على انه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هـ ان

الاحتمالان جاريان في تكذيب الأصل لكن قدم احتمال نسيانه لعدالته فقيام الاحتمال الآخر لا يضري عدم جرحه (قوله وقد أشار العضد الخ) كلام العضد انما هو بناء على سقوط المروي وحيث يجري الاحتمالان في الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارح

يخالف العضد في بناء عدم جرح الأصل على العدالة اذهى السبب في تقديم احتمال النسيان الذي هو مبني على عدم الجرح \* والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح في كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبني على صدقه لعدم العمل بقول الأصل وعدم جرح الأصل مبني على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمري ان مفاخذ عدم التأمل أكثر من أن تحصى (قوله اذا علمت ذلك وتأملت الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشيء (١٣٩)

من هذا بل معناه انه انما يسقط العدالة اذا كان عمدا محققا وهذا يحتمل ان يكون سهوا أو اما قوله والا لاسقط العدالة فمنع لانه انما يسقطها ان تعين كونه عمدا \* والحاصل ان استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدلل بان كلامهما عدل فلا بد أن يحمل كذبه على السهو لافاد. ثم رأيت كتب على قول الشارح الآتي اذا كان عمدا أي وهو منتف فيما نحن فيه اذ الغرض ان كلامهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه عليه الصلاة والسلام اه وحينئذ فاستدلاله صحيح خلافا لسم ومقاله للحشي غير نافع (قوله قد تقدم ان الموضوع الخ) الجزم ظاهرا لا يفيد وباطنا غير معلوم فالاولى التعويل على ما تقدم هذا وفي العضدان وان كان أحدهما كاذبا قطعاً الا انه من غير تعيين فلا يقدح في

وجه الاستقاط الذي نفى الآمدي الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بد ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لأن كلامهما نظم أنه صادق، رحمه الله إلى أن نفى الجرح يتفرع على كون الأصل هو العدالة والاحتمال المذكور انما افاد الشك في عين الكذب من الأصل والفرع، واليقين لا يرفع بالشك ونص عبارة العضد بالاتفاق على أنه يسقط المروي أي لا يعمل بذلك الحديث لأن أحدهما كاذب قطعاً من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لأن واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً ولا يرفع اليقين بالشك اه اذا علمت ذلك وتأملت حق التأمل علمت سقوط ما هو قول به سم على العلامة من الرد الذي هو عليه مردود وسقوط ما ادعاه من ان عبارة العضد المذكورة موافقة لعبارة الشارح في تفريع نفى الجرح على احتمال السهو وان اعتراض العلامة مبني على أن المراد العدالة والجرح في نفس الأمر وليس كذلك وانما الكلام في العدالة بحسب الظاهر والجرح كذلك لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرطا هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره هذا كلامه، وأنت خير بأن ليس في كلامه ما يقتضي البناء على ذلك فتأمل (قوله وجه الاستقاط) أي علمته وعبر عنها بالوجه لانها المنظور اليها قصدا كما ينظر الى الوجه لأنه يجمع الحسن (قوله أن أحدهما كاذب) أي سهوا كما يشير اليه بقوله الآتي اذا كان عمدا قاله العلامة. وتعقبه سم بقوله أقول مما يبطل ما قاله قول الشارح ولا بد فان معناه أن كون أحدهما كاذبا أمر لازم ولزوم كذب أحدهما سهوا باطل قطعاً لجواز أن يكون عمدا فالصواب أن المراد أعم من كونه سهوا أو عمدا وأما قوله كما يشير اليه بقوله الآتي الخ فما يتعجب من الاستدلال به على ما زعمه لأن حاصل قوله الآتي كما هو ظاهر ان الكذب المحتمل انما يسقط العدالة على تقدير أحد قسميه وهو أن يكون عمدا ولا يخفى صراحة هذا في تعميم الكذب في ذلك القول فكيف مع ذلك يسوغ لتأمل أن يحصره في العمد ويستدل به على تقييد الأول بالسهو اه قلت لا يخفى أن قول الشارح والكذب على النبي الخ معناه أن الفرع اذا قدر أن يكون هو الكاذب فلا يسقط كذبه ذلك عدالته وان أسقط مرويه عند هذا القائل لأنه سهو لا عمد وهذا صريح في أن الكذب الواقع منه على تقديره انما هو سهو فيلزم تقييد الكذب في قوله أحدهما كاذب بذلك والا لأسقط العدالة فقوله والصواب الخ خلاف الصواب وقوله مما يبطل ما قاله الخ جوابه أنه قد تقدم ان الموضوع أن كلا من الأصل والفرع جازم بما قاله وحينئذ فاللازم بحسب ذلك كون أحدهما كاذبا سهوا فقط كما هو بين وأما قوله فما يتعجب من الاستدلال به الخ فحوايه انك علمت صحة الاستدلال به وانما العجب من تعجبه فتأمل (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع الخ) أي وأما اذا كان هو الأصل فيثبت مرويه لانه تاذب في قوله بعد روايته ما روايته (قوله ولا ينافي هذا) أي القول بالاستقاط قبول شهادتهما ردلا أفهمه بناء المصنف المذكور من أن نفى رد الشهادة انما يكون على القول بعدم الاستقاط.

عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً اه ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا الا اذا كان الكذب عمدا اذ لو كان سهوا لم يقدح حتى مع التمين وحينئذ كيف يقال انهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد فالخى ان ما في الشارح غير ما في العضد ومعنى قول العضد لا يقدح في عدالتهما في غير الاجتماع في الشهادة بناء على ان كذب أحدهما عمدا يقينا أما الاجتماع في الشهادة فلا يتفرع لئلا على عدم تيقن كذب أحدهما عمدا كافي الشارح وانما تعرضنا له لانه اشتبه بما في الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) ليس كذلك

(قول الشارح ولو استوضح الخ) أي جعل ما بناد موضحا لادليلا ولا يلزم من كونه موضحا للأول أن لا يأتي على غيره بل يكفي أن يكون أنسب بالأول وأما قول المحشي بأن يقول بدليل الخ ففيه ان قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلا (قوله تبعا للأول) الأولى وإنما شهد على كون الأول شاهدا (قوله لأن سهو الانسان) أي وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهوه عما سمع وهو الموجود مع الأصل (قوله فانه كثير) لأن ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) \* اعلم ان المزيد عليه اما واحد أو أكثر وتلك الزيادة اما أن ينفردها بها عن روى معه عن النبي ﷺ أو عن شيخ وعلى كل اما ان يتحد المجلس أو يتعدد أو لم يعلم ذلك وعلى كل اما ان يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة (١٤٠) لكثرتهم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فكر أو يغفل وتتوفر

والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤول اليه الأمر في ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الأول بما بناد عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي أفهمها بناؤه (وان شك) الأصل في أنه رواء للفرع (أو ظن) أنه مارواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (فاولي بالقبول) للخبر مما جزم فيه الأصل بالنفي (وعليه) أي على القبول (الأكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل . وأجيب بالفرق بأن باب الشهادة أضيق اذا اعتبر فيه الحرية والدكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال في الحصول في الأول تعين الرد وفي الثاني تعارض الأصل والدم والأشبه بالقبول (وزيادة العدل) فيما رواه على غيره من العدول (مقبولة أن لم يعلم اتحاد المجلس) بأن علم تعدده

شيخ الاسلام (قوله والكذب الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله في ذلك) أي التكذيب ويحتمل أن يكون المعنى الذي يؤول اليه الأمر أي التكذيب في ذلك أي في الرواية (قوله على تقدير) أي تقدير كذب الفرع دون تقدير أن يكون الكاذب هو الأصل فانه ليس في ذلك الكذب على النبي ﷺ كما هو ظاهر (قوله ولو استوضح المصنف على الأول) أي استظهر عليه بان يقول مثلا بدليل أنهما لو اجتمعا الخ بدل قوله ومن ثم (قوله لسلم من دعوى التنافي بين المبني) أي وهو نفي رد الشهادة والثاني وهو اسقاط المروي لأنه نفي عدم الرد على عدم الاسقاط فيقتضي أنه مع الاسقاط ترد مع أنها تقبل كما نقل عن الآمدى القائل بالاسقاط فلا تنافي بين الاسقاط وقبول الشهادة خلافا لما أفهمه المصنف (قوله في شهادة الفرع على شهادة الأصل) صورتها أن يقول الشخص لآخر اشهد على شهادتي فيشهد الثاني على شهادة الأول من غير أن يعلم القول له ذلك وهو الثاني بمضمون ما يشهد به وإنما شهد تبعا للأول فلذا كان فرعا والأول أصلا (قوله ولو ظن الفرع الخ) مفهوم كلام المصنف (قوله والأشبه بالقبول) أي لأن سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير قاله العلامة (قوله وزيادة العدل مقبولة) مثلها في خبر مسلم وغيره «جعل لنا الأرض مسجدا وجعلت تربتها طهورا» فزيادة تربتها انفردها أبو مالك الأشجعي عن ربي عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا شيخ الاسلام (قوله من العدول)

الدواعي على نقلها أولا وعلى كل اما تغير الزيادة المزيد عليه أولا فهذه ثمانية وأربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف تصرح في البعض وقياسا في البعض وأما قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ فهو خاص بما اذا كان غير من زاد يغفل أي يجوز غفلة من جهة قلة عدده وان كان في نفسه أضبط فالمراد بكونه لا يغفل ان يكون عددا كثيرا فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل أن تنتفي الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكأنه تقييد هنا يقيد به باقي المسائل عند اتحاد المجلس ثم ان قول الشارح في بيان المزيد عليه من العدول

يقضي ان هذه المسئلة مصورة بما اذا كان المزيد عليه جمعا

لجواز

وقد نص عليه العضد والصفوى في شرح منهاج البيضاوي والصفى الهندي واذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلة الوقف تعارض الاحتمالين جرت هذه الاقوال الثلاثة فيما اذا كان المزيد عليه واحدا لوجود الاحتمالين ولذا أحال المصنف فيما يأتي على ما هنا وأما الرابع والخيار هنا فلا يجزى ان هناك لان مدار عدم القبول فيهما على الكثرة وهذا غير موجود في الواحد وكذلك توفر الدواعي لانه انما يمنع من الكثير لاجتماع الكثرة معه فزيد ان على بعد توهم سماع ما لم يسمع عن ذهول الانسان عما سمعه الذي هو مرجح راوي الزيادة. نعم التعارض لكون الساكت أضبط يأتي في الواحد لعلومية زيادة الضبط لبعدها عما لم يسمع بخلافه للتصريح بنفي الزيادة لانه لا مانع من ابتناؤه على ذهول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيما اذا كان المزيد عليه واحدا تركه الشارح بعد قوله فكر اوبين

على انه انما ذكر الخلاف في الشبه ولا يأتي فيه من ذلك شيء على انه انما يذكر الخلاف المنقول عن الأصوليين ولم ينقل عنهم الا ما ذكره  
 بقى أن قول الشارح في التعليل هنا لجواز أن يكون النبي ذكرها الخ يقتضي أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبي  
 ﷺ فيبقى ما إذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخه قلت انما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على روايته عن النبي  
 ﷺ لان المصنف لم يعك خلافا في القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عمنها المسئلة بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول  
 وشيخ الكل واحد لاحتجنا أن نقول في التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر مقتضى  
 هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبني على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بناءه على ذلك أن يكون فيه الخلاف فلهذا در هذا الامام  
 ما أتقنه حيث قصر المسئلة على ما لا يتأتى فيه هذا الخلاف الآتي اذ يقال ان النبي هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أولا لجوازه عند عدم  
 الاختلاف بالباقي منه صلى الله عليه وسلم اتفاقا وحيث في هذه المسئلة يأتي فيها (١٤١) خلاف مسألة المتن مع خلاف آخر في القبول

ان لم يعلم اتحاد المجلس  
 فان قلت سيأتي أن الشارح  
 ينه على ان القبول عند  
 عدم العلم بالاتحاد فيسه  
 خلاف قلت ما سيأتي  
 نقل عن الشيخ فان  
 ارسله ووقفه كحذف  
 بعض الخبر فاسيأتي مما يدل  
 على اتفاق الشارح وفرقه  
 بين ما عن الشيخ وما عن  
 النبي ﷺ ولعمروض  
 صنيعة أشكل هذا الموضع  
 على الناظرين غاية الاشكال  
 ثم ان القبول في هذه المسئلة  
 عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقا  
 هو المنقول عن ابن الحاجب  
 وغيره من المحققين فلي تأمل  
 (قوله بين هذه وما يأتي  
 في قوله ولو انفرد الخ)  
 صوابه في قوله فكرأوين  
 (قوله أي أو الشيخ) عرفت  
 ما فيه (قول المصنف ان

لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده  
 لأن الغالب في مثل ذلك التعدد (والأ) أي وان علم اتحاد المجلس (فثالثها) أي الأقوال (الوقف)  
 عن قبولها وعدمه والأول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها  
 (والرابع أن كان غيره) أي غير من زاد (لا يفعله) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) أي الزيادة  
 والا قبلت (والخيار وفاقا للسمع أي منع القبول (ان كان غيره) أي غير من زاد (لا يفعله)  
 أي مثلهم عن مثلها عادة (أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم  
 يكن الأمر كذلك قبلت

أشار بهذا الى الفرق بين هذه وما يأتي في قوله ولو انفرد واحد فانها بين اثنين فقط (قوله لجواز أن  
 يكون النبي الخ) أي أو الشيخ فالنبي مثال لا قيد (قوله لأن الغالب في مثل ذلك التعدد) أي والعللة  
 ما ذكر وهو جواز أن يكون ذكرها النبي ﷺ في مجلس وسكت عنها في آخر (قوله والأول القبول)  
 هو الذي اشتهر عن الشافعي ونقل عن جمهور الفقهاء والمحدثين (قوله بضم الفاء) أي على المشهور  
 والا ففتحها جائز عند بعضهم شيخ الاسلام (قوله أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أي سواء  
 كان غير من زاد يغفل مثلهم عن مثلها عادة أم لا وفيه أن يقال ان ما نقل أحاد ما تتوفر الدواعي على نقله تواترا  
 مقطوع بكذبه فلا وجه لذكره هنا المفيد أن فيه خلافا اللهم الا أن يكون المراد هنا ما تتوفر الدواعي على  
 مطلق نقله بخلاف ما تقدم فانه فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله وبهذا يزيد هذا  
 القول على الرابع) فيه بحث من وجهين: الأول أن الظاهر أن عدم القبول اذا كانت تتوفر الدواعي على نقله  
 تواترا محل وفاق لانه حينئذ يقطع بكذب روايتها أحاد فالرابع أيضا قابل بالمنع اذا كانت تتوفر الدواعي  
 على نقله كما علم فلاز زيادة لهذا القول على الرابع الا أن يريد الزيادة بحسب الظاهر والتصرح بها فان الرابع  
 لم يصرح بها وان وافق في حكمها أو يكون المراد تتوفر الدواعي على مطلق نقلها على ما تقدم الثاني أنه يمكن

كان غيره لا يغفل مثلهم الخ) أي كانوا في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة سواء كانوا عدد التواتر أو لا وسواء كانت  
 الغفلة ابتداء ودواما أو ابتداء فقط وأدواما فقط (قول المصنف أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أي كان مثلهم يغفل عن مثلها لكن  
 تتوفر دواعي من سمعها على نقلها فان توفر الدواعي يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواترا لان المسئلة عامة فيما اذا كان  
 السامعون عدد التواتر أولا فان قلت اذا كانوا عدد التواتر كانت الزيادة مقطوعا بكذبها فلا تكون موضع خلاف قلت محل القطع  
 بالكذب انما هو عند مخالفة العادة كما تقدم في الشارح وما هنا لا يخالفها اذ فرض المسئلة أن مثلهم يغفل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة  
 ان غيره شاركه في السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما اذا شارك المنفرد بالخبر خلق كثير فما يدعيه سبب العلم كشهادة خطيب  
 سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما اذا لم يكونوا عدد التواتر فانها لا تتوفر الدواعي على نقلها تواترا بل على نقلها  
 مطلقا والقول الرابع لا يقبل برد الزيادة حينئذ وان قال به فيما اذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعي على نقلها تواترا وبه تعلم رد ما  
 أطل به الحواشي هنا

(فان كان الساكت عنها) أى غير الذا كرلها (أضبط) ممن ذكرها (أو صرح بنفى الزيادة على وجه يقبل) كأن قال ماسمعتها (تعارضاً) أى الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بأن محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولو رواها) الراوى (مرة وترك أخرى فكرأوين) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها الى مجلسين أو سكت قبلت أو الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطأ في الزيادة وقيل بالوقف عنهما (ولو غيرت إعراب الباقي تعارضاً) أى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روى في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر الخ

الاستغناء عن الاعتذار عن المصنف اذ ليس في كلامه ما ينفي أنه أراد الرابع لكنه زاد على ما صرح به فيه ما هو مراد لقائله ولعدم التصريح به فيه لم يقل والمختار الرابع قاله سم \* قلت لا يخفى بعد بحثه الثاني (قوله فان كان الساكت أضبط الخ) قال الكمال تخصيص محل الخلاف السابق في حالة اتحاد المجلس بغير هاتين الصورتين اه ومن المعلوم أنه لا يتأتى تخصيص القول الرابع باعتبار منطوقه لانه اذا امتنع القبول بمجرد ان الساكت لا يغفل مثله فبالأولى اذا انضم الى عدم الغفلة الأضبطية ومن هنا يظهر تقييد الساكت في قول المصنف فان كان الساكت الخ بما اذا كان مثله يغفل كالواحد وقال شيخ الاسلام قوله فان كان الساكت أضبط تقييد محل المختار السابق \* لا يقال أضبطية الساكت أقوى من عدم غفلته عن الزيادة ومن توفر الدواعى على نقلها فيكون أولى منها بمنع القبول \* لانا نقول لانسلم ذلك بل الأمر بالعكس كما لا يخفى على المتأمل، على أن العلامة الأبيارى حتى قولاً في الساكت اذا كان أضبط أن الزيادة تقبل واستظهره اه وفيه أن التقييد المذكور انما يتأتى باعتبار مفهوم المختار لا باعتبار منطوقه فقول المصنف والمختار الخ مفهومه أنه اذا كان غيره يغفل عنها أو كانت لا تتوفر الدواعى على نقلها فالمختار القبول فيقيد حينئذ بما اذا لم يكن الساكت أضبط. وقد يقال انما أراد شيخ الاسلام بقوله تقييد محل المختار ما ذكر أى انه تقييده باعتبار مفهومه بدليل ما أورده من السؤال والجواب فانه يدل على تصوير المسئلة بما اذا كان الساكت مما يمكن غفلته عادة ولم تتوفر الدواعى لكنه أضبط واللام يتأتى قول السائل ان الاضبطية أولى بالقبول من عدم الغفلة لان حاصل السؤال انه كان ينبغي عدم القبول هنا بالأولى لان الاضبطية أقوى من عدم الغفلة فاذا منع عدم الغفلة القبول فلا نعمة الاضبطية بالأولى \* وحاصل الجواب منع كون الاضبطية أقوى كذا ذكره \* والحاصل أن قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ مصور بما اذا كان الساكت عن الزيادة والنقل لها متساويين في امكان الغفلة عادة وزاد الساكت بالأضبطية وانه ان جعل تقييد محل الخلاف السابق في حال اتحاد المجلس كما قال الكمال وهو الاظهر فهو بالنسبة للرابع تقييد باعتبار مفهومه لا منطوقه وان جعل تقييداً لمحل المختار كما قال شيخ الاسلام فهو كذلك أى تقييد له باعتبار المفهوم كما مر بيانه (قوله أى غير الذا كرلها) أخذه من تقسيم المصنف الساكت عنها الى أضبط والى مصرح بنفيها فلم أن المراد بالساكت من لم يصرح باثباتها صرح بنفيها أولم يتعرض لها اثباتاً ولا نفياً (قوله على وجه يقبل) أى بأن يكون محصوراً بخلاف المطلق كذا ذكره الشارح. شيخ الاسلام. وقوله كأن قال ماسمعتها أى ولم يمنعه مانع من سماعها كما قيده به أبو الحسين البصرى قاله أيضاً شيخ الاسلام (قوله فان أسندها وتركها) أى وأسند تركها فترك مصدر معطوف على معقول أسند (قوله أو الى مجلس) أى كأن قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم \* وقت طلوع الشمس ثانياً ربيع الأول فقال «جعلت لنا الأرض مسجداً وتربتها طهوراً» ثم ذكر بعد ذلك ما تقدم وأسقط لفظ تربتها (قوله ولو غيرت اعراب الباقي الخ) أى ما تقدم فيها من الاقوال محله حيث

الساكت أضبط الخ) كان يغفل لكونه عدداً قليلاً لكنه أضبط (قول الشارح كأن قال ماسمعتها) أى مع العلم بأنه لا مانع له من السماع باخباره أو غيره (قول المصنف تعارضاً) لأن الأضبطية والتصریح بنفى الزيادة يقاومان بعد سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع الذى هو مرجح القبول ويبعدان قرب سهوه عما سمع الذى هو مانع من موافقة من لم يزد (قول المصنف فكرأوين مع قول الشارح فان أسندها الخ) قد عرفت ان حكم الراوى بين معاوم مما مر فلذا احوال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القول (قول الشارح فان أسندها وتركها الى مجلسين الخ) أى سواء غيرت اعراب الباقي أولاً كذا في المحصول (قول الشارح فقيل تقبل الخ) في الكتب المشهورة انه ان كانت مرات رواياته للزيادة أقل لم تقبل الا أن يقول سهوت في تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت لان الأقل أخرى بالسهو والمغفل عنه بالسهو أكثر من السعد والصفوى (قوله كالواحد) فيه نظر يعلم مما مر



(قوله وان كان الثاني الخ) استفيد تقييد السئلة حينئذ بما اذا كان المجلس (١٤٣) واحدا والذي لم يرو الزيادة يجوز ان

نصف صاع (خلافًا للبصري) أبي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب (ولو انفرد واحد من واحد) فيما رواه عن شيخ بزيادة قيل (المنفرد فيها) (عند الأكثر) لان معه زيادة علم وقيل لا لخالفته لرفيقه (ولو أسند وأرسلوا) أي أسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وأرسله الباقر بأن لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما يأتي (أو وقف ورَفَعُوا) كذا بخط المصنف سهوا وصوابه أو رفع ووقفوا أي رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقر على الصحابي أو من دونه

لم تغير الاعراب والمعنى فان غيرهما تعارضا. وفيه ان هذا شامل لما لو كان الساكت جمعا لا يغفل مثلهم وهو لا يجتمع مع ما تقدم من عدم القبول حينئذ عند عدم تغير الاعراب فانه اذا انتفى القبول مع عدم التغير فله أولى فكيف يتصور انتفاء القبول مع عدم التغير والتعارض مع التغير بل يشكل على الوقف أيضا لانه دون التعارض فالوجه تقييد ما هنا بما اذا لم يكن الساكت الجمع المذكور. وفي الحصول التصريح بهذا القيد قال فيه وان كان المجلس واحدا فالذين لم يرووا الزيادة اما أن يكونوا عددا لا يجوز أن يذهاوا عما يضبطه الواحد أو ليسوا كذلك فان كان الأول لم تقبل الزيادة وحمل أمر راويها على أنه يجوز مع عدالته أن يكون قد سمعها من غير النبي عليه الصلاة والسلام وظن أنه سمعها منه وان كان الثاني فتلك الزيادة اما أن لا تكون مغيرة لاعراب الباقي أو تكون فان لم تغير اعراب قلت الزيادة عندنا الا أن يكون المسك عنها أضبط من الراوي لها خلافا لبعض المحدثين الى أن قال اما اذا كانت الزيادة مغيرة لاعراب الباقي كما اذا روى أحدهما أدوا عن كل حر أو عبد صاع من روى الآخر نصف صاع من رفاقها لا تقبل خلافا لأبي عبد الله البصري. لنا أنه حصل التعارض لان أحدهما اذارواه صاعا فقد رواه بالنصب والآخر اذارواه نصف صاعا فقد رواه بالجر والجر والنصب متعارضان واذا كان كذلك وجب المصير الى الترجيح اه (قوله نصف صاع) نائب فاعل روى ويصح نصبه على الحكاية ورفعته حينئذ بضمه مقدرة أي فالزيادة هي لفظة نصف وقد غيرت اعراب الصاع فصار مجرورا بعد أن كان منصوبا (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصور بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول لاعتنا واحد بقرينة قوله والرابع ان كان غيره لا يغفل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع فقول الشارح عن شيخ مثال لاتقييد إذ مثله النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك والظاهر أن كلام الشارح هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبي أي أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أي أو عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل لا لخالفته لرفيقه) الظاهر أنه يأتي هنا قول الوقف أيضا لتعارض الدليلين (قوله أسند الخبر) أي ذكر سنده الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسقط الصحابي كان يقول ابن القاسم حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كذا والمرسل يسقط فيه الصحابي وهو ابن عمر في المثال المذكور (قوله أو وقف ورفعوا) الوقف أن لا يوصل الراوي الخبر اليه صلى الله عليه وسلم بل يقف به على الصحابي أو من دونه كان يقال في المثال المذكور حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر ولم يزد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو حدثنا مالك عن نافع ولم يزد على ذلك. والرفع ايصال الراوي الخبر اليه صلى الله عليه وسلم سواء كان مع الاسناد أو الارسال وقيل السند والرفع مع متحدثان كما يعلم من كتب المصطلح (قوله وصوابه الخ) انما كان الصواب

يفعل مثله عنها (قوله مثال لاتقييد إذ مثله الخ) فيه ان ذلك مذكور في المتن قيل مع بيان الشارح له بشيء آخر (قوله والظاهر ان كلام الشارح هنا الخ) هذا نس بظاهر بل باطل بشيء لما تقدم أول المسئلة وما مر غريبا (قول المصنف ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ قبل عند الأكثر) لان معز يادة علم اذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيها مر في مسئلة الأقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا بني على الرواية عن الشيخ شهادة عليه بانه روى واحد الشاهدين إذا خالف رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لان معز يادة علم والسرفي اتيان هذا الخلاف هنا دون ما اذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النقل عن الشيخ يتضمن شيئين: من الروي وان طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه اذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ ان حكمه ان يبساعلى انه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيه الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا ان تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق

آخر فتكون مقبولة جزما والخلاف في المنفرد أحدهما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لا تعارض هنا لان زيادة العلم لا يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقتضيها نعم لو علل بالجواز في الشقين لجاء الوقف

(فكاز يادة) أى فالاسناد أو الرفع كإزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الأقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين أو الواقفين لا ينفل عادة عن ذكر الاسناد أو الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا أضبط أو صرحوا بنفي الاسناد أو الرفع على وجه يقبل كأن قالوا ماسمنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه تعارض الصنيعان ( وحذف بمض الخبر جائز عند الأكثر الا أن يتعلق ) أى يحصل التعلق للبعض الآخر ( به ) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كأن يكون غاية أو مستثنى كافي حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى ترهى وحديث مسلم « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثالا بمثل سواء بسواء » بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال أن يكون للضم فائدة تقوت بالتفريق

ذلك لان الكلام في زيادة العدل على غيره (قوله فكاز يادة) أى في متنه والا فهذه زيادة أيضا (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لان الاسناد تارة والرفع أخرى والارسال تارة والوقف أخرى انما يتأتى من الشيخ دون النبي صلى الله عليه وسلم (قوله على الراجح) أى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر أنه لا خلاف فيه شيخ الاسلام وقوله وان اقتضى كلام المصنف وفيما مر الخ أى في قوله وزيادة العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس حيث لم يذكر خلافا في ذلك (قوله والرابع الخ) لم يذكر القول الخامس لانه لا يمكن مجيء ما فيه هنا من التفصيل بين ما تتوفر الدواعي على نقله وما لا تتوفر فيكون الراجح الرابع قاله شيخ الاسلام وأنت خير عما تقدم بموافقة الرابع والخامس في المعنى وان الخامس لا يزيد على الرابع الا بشق توفر الدواعي على النقل وما تتوفر الدواعي على نقله اذا نقل أحادا قطع بكذبه والرابع يقول بذلك ولا يسهو مخالفة الخامس راجع ما تقدم (قوله فان كانوا أضبط الخ) تفصيل في الرابع أى في مفهومه لافي منطوقه كما مر (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال وصنيع الرفع والوقف (قوله أى يحصل التعلق للبعض الآخر) قال الشهاب رحمه الله تعالى فسر يتعلق يحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى قال سم ولا مانع من كونه بيان اعراب أيضا إذ كثيرا ما يستعمل الفعل بمعنى فعل آخر مسند الى ضمير مصدره كما استعمل يتعلق هنا بمعنى يحصل مسندا الى ضمير التعلق وعلى هذا فهو مبنى للفاعل ويحتمل أنه مبنى للفعول مسندا الى الجار والمجرور وهو حاصل معناه معنى يحصل التعلق به وعلى هذا فتفسير الشارح تفسير مراد وحل معنى اه . قلت الاحتمال الثاني هو الأظهر ويوافقه قول شيخ الاسلام في قول الشارح أى يحصل التعلق للبعض الآخر مانعه فسر بذلك ليحسن عود الضمير من به على بعض الخبر المذكور فقوله المصنف يتعلق مبنى للفعول اه (قوله كان يكون غاية أو مستثنى) قال العلامة لا يصح أن يكون مثالا للتعلق لانه سبب له ولا للبعض الذي حصل التعلق به لانه هو نفس الغاية أو المستثنى لا كونه ذلك فالأظهر أن يقول كالغاية أو المستثنى اه ويمكن أن يكون مثالا على حذف المضاف أى كذى أن يكون الخ وأن يكون مثالا لسبب التعلق الذي يجزئ اليه المعنى والتقدير الا أن يتعلق به لسبب من الأسباب كان يكون الخ قاله سم . قلت لا يخفى تعسف جوابه الى التحاشي عن مثل هذا التعسف أشار العلامة بقوله فالأظهر الخ (قوله حتى ترهى) هو من باب أروى ويروى ويقال زها يزهو من باب عدا يعدو على قلة هذا مثال للغاية والحديث الذي بعده مثال للمستثنى وظاهر انه لو حذف

(قول الشارح وحكمه في ذلك القبول على الراجح) أى حكم الشيخ في فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياسا على حذف بعض الخبر واذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولا على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضا والمبنى يتبع للمبنى عليه فراد الشارح بذلك التنبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه في مطلق القبول وقد مر بيان ذلك فليتأمل (قوله وأنت خير الخ) تقدم ما فيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لو لم يفعل ذلك لعاد للخبر وليس هو المتعلق به بل بعضه



ولا يبعد أن يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اهـ (فان حمله) أى حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كان يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالاكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه: كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل) يحمل (على تاويله مطلقا) لانه لا يفعل ذلك الالليل. قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه (وقيل) يحمل على تاويله (ان صار اليه لعلمه بقصد النبي ﷺ اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليله لا عمل به (مسئلة: لا يقبل) فى الرواية (مجنون) لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر فى زمن افاقته (وكافر) ولوعلم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به فى الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) مميز (فى الاصح) لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب

على شيء قبله فهذا لا يتوهم وان أراد أنه لا تعلق له بالمبحث فمنوع كما لا يخفى (قوله ولا يبعد الخ) أى حينئذ لا يحمل على محمل الراوى (قوله أى حمل الصحابي مرويه) لم يقل أو التابعى كما تقدم فى الذى قبله لان قوله الآتى ان صار اليه لعلمه الخ لا يتأتى فى غير الصحابي (قوله والأمر على الندب) قال العلامة من عطف الخاص على العام اهـ وفيه ان عطف الخاص على العام لا يجوز أن يكون بأو كما نصوا عليه فيجب أن يكون من عطف البيان بأن يقيد اللفظ فى قوله كأن يحمل اللفظ بغير الأمر بالنسبة لمله على نحو الندب (قوله وفيه قال الشافعى الخ) ضمير فيه يرجع لمحل الصحابي وتأويله المذكور. وأورد أن الشافعى لم يقل ذلك فى حمل الصحابي مرويه على خلاف ظاهره بخصوصه بل فى قول الصحابي المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى أم غيره. قلت هذا الايراد ليس بشيء وجوابه فيه فتأمل وهذا أى عدم العمل بقول الصحابي المخالف لظاهر الحديث خلاف مذهبننا ومذهبننا أى المالكية أن قول الصحابي حجة (قوله لحججته) أى أقمت عليه الحجة والمراد جادلته (قوله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم) أى وطريق العلم بانه صار اليه لذلك اخباره أى كأن يقول علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد ذلك بقرائن. ووجه عدم اعتبار ذلك على الأول ان ذلك بحسب ظنه نعم ان قال أخبرنى النبي صلى الله عليه وسلم انه أراد ذلك فلا كلام فى قبوله وهو ليس من باب العمل بحمل الراوى كما هو ظاهر (قوله أى ظنه) أشار الى أن المراد بالعلم الظن كما يفيد ذلك قوله قبل من قرينة شاهدها (قوله وأثر فى زمن افاقته) اعترضه شيخ الاسلام بأن عدم القبول فى الزمن الذى أثر فيه الجنون للخلل فى عقله لا لجنونه قال فلا حاجة الى هذا القيد بل قد يضر اهـ وتعقبه سم بقوله وأقول لما كان الخلل فى زمن الافاقه ناشئا عن الجنون لان حكم الجنون منسحب عليه صح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فان كان إشارة الى أنه يوهم قبول المجنون اذا انقطع جنونه ولم يؤثر فى زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته فى زمن افاقته حينئذ فهو ممنوع بل تقبل روايته حينئذ كما صرح به الزركشى نقل عن ابن السمعاني وهو ظاهر وان كان إشارة الى شيء آخر فليصور لتسكلم عليه اهـ (قوله فى الجملة) إشارة الى ضعف هذه العلة لان التدين والتحرز يوجبان الوثوق فى الرواية وذلك يوجب القبول وللضعف المذكور أورد فى ذلك تقوية بقوله مع شرف الخ قاله العلامة. قلت كان الأولى حينئذ أن يعلى بعلم منصب الرواية عن الكافر فقط (قوله لانه لعلمه الخ) علة لقوله قد لا يحترز عن الكذب وقد يقال هذا الدليل غير شامل

(قول المصنف وكافر)  
أى ولو كان يحرم الكذب  
(قول الشارح مع شرف  
منصب الرواية) أى  
لنفوذها على كل مسلم

وفائق) لعل ظهوره يؤخذ من عدم قول الشارح بعد قلنا لأنفسه فسقه وقديقال إنما ترك الشارح ذلك اكتفاء بقوله قبل مع تأويله في الابتداء فإن التأويل يخرج عن الفسق لأنه اجتهد وقصارى الأمر أنه ارتكب البدعة جاهلا ومن ارتكب الفسق جاهلا به لا يفسن ككسائي في الشارح ومثل هذا في سعد العبد حلافا لمافي شرح منهاج البيضاوى للصفوى من أنه فاسق مقبول لا فداما عبر عالم فيبعد كذبه وهو مخالف لاشتراط عدالة

الراوى (قول الشارح وقيل لا يقبل مطلقا) أى حرم الكذب أولا ولا يقال سواء كفر ببدعته أولا ولا لازم ان صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته ان لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح أمان يجوز الكذب الى ان قال وكذا من يحرمة وكفر الخ (قوله وهذا مختلف في كفره) قيل لا وجه لكفره لان مرجع قوله الى أنه ليس بجسم أصلا أى لا جسم لا كالأجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القليل الثانى) لعله الاول بل الصواب ان يبقى على عمومه والكلام فيه متى قيل بكفره

ولم يصرح المصنف بالتمييز للمعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلط فلا يقبل قطعاً كالمجنون (فان تحمل) الصبي (فبلغ فأدى) ما تحمله (قبل عند الجمهور) لانتفاء الحدود السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (و يقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (يحرّم الكذب) لأنه فيه مع تأويله في الابتداء سواء دعا الناس اليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقاً لا ابتداءه المنسوق له (وثالثها) أى الأقوال (قال) الامام (مالك) يقبل (الا الداعية) أى الذى يدعو الناس الى بدعته لأنه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وقفاً أمان يجوز الكذب فلا يقبل ككفر ببدعته أم لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالجسم عند الأكر لمظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله لأن الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس) لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المُتساهل في غير الحديث) بان يتحرز في الحديث عن النبي ﷺ لأن التحلل فيه بخلاف التساهل فيه فإرد (وقيل يُرد) المتساهل (مطلقاً) أى في الحديث أو غيره لأن التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثر) من الرواية (وان ندرت مخالطته للمحدثين) أى والحال كذلك لكن (اذا أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شيء مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا تعلم عينه

اذ قد لا يعلم عدم تكليفه أو يظن تكليفه اللهم الا أن يراد علمه بذلك بالقوة فالمعنى لأنه يمكن أن يعلم فقد لا يحتز قاله سم (قوله) ولم يصرح المصنف بالتمييز للمعلم به) أى من نصب الخلاف كأشار الى ذلك بقوله فان غير المميز الخ (قوله فبلغ فأدى) الفاء فيه وفي الكافر والفاسق للترتيب مطلقاً لا بقيد التعقيب اذ لا فرق في ذلك بين التعقيب والمهلة . يرشديه قول المنهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل قاله العلامة ورد سم محض تعسف لا حاجة بنا الى ايراده (قوله اذذاك) ظرف للمحفوظ أى وقت عدم ضبطه وذاك مبتدأ خبره محذوف أى موجود والمعنى أن محموظه المشتمل على عدم التحرز والضبط لصغره يستمر معه بعد بلوغه فالذى يؤديه بعد بلوغه هو ذاك المحفوظ (قوله لا يكفر ببدعته) قال العلامة القيد مستغنى عنه بقوله أولاً وكافر اه وأجاب الشهاب عن هذا الاعتراض بعد ايراده بقوله ويجب بان ذاك محمول على غير هذا المكان الخلاف فيه ككسائي قريبا أن الامام الرازى وأتباعه على قبول الجسم وان كفر ببدعته اه (قوله لا ابتداءه المفسوق له) ظاهره ان فسقه محل وفاق وفيه نظر لعذره بالتأويل قاله الشهاب (قوله قال مالك الا الداعية) قال السيوطى وهذا القول هو الأصح عند أهل الحديث ومنهم ابن الصلاح والنووى (قوله أى الذى يدعو الناس الخ) فيه اشارة الى أن التاء فى الداعية للثالثة كعلامة للتأنيث (قوله لأنه) أى الحال والشأن (قوله لا يؤمن فيه) أى فى المبتدع (قوله كالجسم) \* اعلم أن الجسم فريقان فريق يعتقد ان الله تعالى جسم كسائر الأجسام وهذا لا خلاف فى كفره وفريق يعتقد انه تعالى جسم لكن لا كسائر الأجسام بل جسم يليق به وهذا مختلف فى كفره والجسم فى كلام الشارح من القليل الثانى (قوله عند الأكثر) ظرف لما تضمنه قوله وكذا أى لا يقبل منه عند الأكثر وليس ظرفاً لتكفير الجسم لان الأكثر على عدم تكفيره فهو مخالف للأكثر (قوله والامام الرازى الخ) مقابل لقوله عند الأكثر فهو مخالف للأكثر (قوله لما تقدم) أى من أن مخالفته ترجح احتمال الكذب (قوله أى والحال كذلك) قال الشهاب إنما أعرب به حالاً ولم يحذف معطوفاً على شرط مقدراً أى ان كثرت المخالطة

(وشرطُ الراوى العدالةُ وهى ملكةٌ) أى هيئة راسخة فى النفس (تُمنعُ عن اقرارِ الكبائرِ وصغائرِ الحسة كسرقة لقمة)

وان ندرت الخ لما يلزم من أن اذا أمكن الخ ظرف حينئذ للمطوف والمطوف عليه معا وهو فاسد اذ هو خاص بحالة القدرة اه سم # قلت هو حسن يخدشه انه مع الحمل على العطف يمكن تخصيص الشرط بالمطوف # فان قلت لكنه يوهم الرجوع للمطوف عليه . قلت الابهام حاصل بكل حال فانه لا قرينة على الحالية الا تأمل المعنى وهذه القرينة تصلح للتخصيص على تقدير العطف أيضا نعم قد يجاب بأن فى تخصيصه بالمطوف ضعفا مع ما هو الظاهر المتبادر من تعلق اذا بيقبل وأما تعلقها بندرت أو المخالطة ففيه من ضعف المعنى ما لا يخفى فليتأمل (قوله وشرط الراوى) قال الشهاب أى لغير المتواتر لما مر من عدم اشتراط الاسلام فى روايته ولا بد أن يستثنى المبتدع أيضا لما مر من قبول روايته الآن يقال انه ليس فاسقا وان صرح الشارح بخلافه كما مر اه (قوله العدالة) أى تحققها بقرينة ما يأتى فى قول الشارح لاتفاء تحقق الشرط أى العدالة (قوله أى هيئة راسخة الخ) الوصف فى أول عروضة يسمى حالا وهيئة فان تكررت حتى رسخ فى النفس بحيث يتعذر زواله أو يتعسر سمي ملكة ثم ان ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وأنه يكفي فى تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة من اقرار الكبائر وقال العلامة لاختفاء أن الكبائر تعم البدنية والقلبية التى منها الابتداع بأقسامه وهو يناقض ما مر من قبول المبتدع اذا حرم الكذب وسيأتى لهذا ما فيه شفاء ثم الظاهر بقرينة اضافة الاقرار وتعداد الامثلة الآتية أن المراد بها الكبائر الفعلية دون التركىة ولا خفاء فى أن العدالة لا تتحقق معها فتحمل الكبائر على ما يعمها أيضا دفعا لذلك اه أما قوله وهو يناقض ما مر فقد بين جوابه بقوله وسيأتى لهذا ما فيه شفاء وأراد بذلك ما ذكره فى قول الشارح فى شرح قول المصنف ويقبل من أقدم جاهلا على مفسق مظنون أو مقطوع سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا من قوله ومن هنا يعلم ان قوله فى العدالة ملكة تمنع عن اقرار الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المقترف فيدخل المبتدع فى العدل فى باب الرواية فيصح اطلاق المصنف قوله وشرط الراوى العدالة وان قوله هنا مفسق معناه مع العلم أو الظن بحرمته اه وأما قوله ثم الظاهر الخ ففيه نظر لأنه لا تكليف الا بفعل وان المكلف به فى النهى الكف كالتقدم فالكبائر التركىة من قبيل الفعلية أيضا فالكبيرة فى ترك الصلاة مثلا هى كفى النفس عن فعلها ولا دلالة فى اضافة الاقرار حينئذ كما هو معلوم # فان قلت قد تكون الكبائر اعتقادات وليست أفعالا # قلت اما أولا فهى معدودة من الأفعال ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية كاعتقد وظن على ما بين فى محله . واما ثانيا فالاعتراف يتعلق بغير الأفعال أيضا ولو بأن يتعلق بمقدماته اه سم # قلت العلامة قدس سره لا ينازع فى أن المنهيات التركىة أفعال وانما ادعواه أن اضافة الاقرار وذكر الأمثلة يقتضى ان المراد بها الكبائر التى يتعلق بها الفعل المقابل للكف لان الكبائر التركىة ليست فعلية أصلا فأراد بالفعلية فعلية خاصة ولا شك فى صحة ما ادعاه فرد سم عليه بأن التركىة من الفعلية رد فى غير محله كما هو بين غاية البيان وأما استدلاله على أن الاعتقادات من الأفعال بتعبير النحاة عنها بالأفعال كاعتقد وظن فمن العجائب . أما أولا فلان الكلام فى فعل النفس لا فى الأفعال اللفظية النحوية الدالة عليه وأما ثانيا فلان الأفعال اللفظية قد تكون مدلولاتها أفعالا محضة كلا يخفى بالاستدلال المذكور فى غاية السقوط وقد تقدم لنا فى بحث التكليف أن المراد بالفعل مقابل الانفعال فيصدق بالكيفيات النفسانية (قوله عن اقرار الكبائر) أى اكتسابها (قوله وصغائر الحسة) أى الدالة على خسة فاعلمها ونداءه (قوله كسرقة لقمة) قال سم التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون

(قوله ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية) فيه ان يقال مات زيد وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وان سمي فعلا نحو يا (قوله يقتضى ان المراد بها الكبائر الخ) لوجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقرار وهو محل نزاع اه سم (قوله لافى الافعال اللفظية) لو تم ان ماسمى فعلا اصطلاحا مدلوله فعل تم الاستدلال فالاولى الاقتصار على الثانى (قوله وقد تقدم لنا الخ) انظر ما مراده



(قول الشارح أى الجائزة) \* اعلم أن التبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الإباحة فإن التبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لا ينافي (١٤٩) الاشتراك كما مر في مبحث المشترك

وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب أن يسقط من جواب سم قوله بل يكفي صدقه بعلم الامتناع لانه ان كان المراد انه يكتفى صدقه به بمرجوحية فالمباح يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وان كان براجحية فهو التبادر به تعلم بطلان دعوى التنافي بين الاشتراك والتبادر (قوله قد يمنع بما اشتهر الخ) فيه انه وان لم يخص لكن لا يصح أن يكون مثالا الا لما لم يمنع منه المستوى الطرفين (قوله الثالث ان مفاد الخ) هذا مبنى على ان مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف أمباء على انه المتبادر فلا يرد (قوله ينافي ما قدمه) فيه أن التبادر في شيء لا ينافي الصدق بآخر فتحصل أن اعتراضه الأربعة باطلة تدبر (قول الشارح فباقتراف الفرد الخ) اقتصر على الفرد لانه مفهوم اقتراف كل فرد فما تقدمه والتقيد في ذلك المفهوم بالفرد في مفهومه تفصيل وهو انه ان اقترب غير الفرد وغلب طاعاته على معاصيه

وتطيف تمر (والرذائل الباحة) أى الجائزة (كالبول في الطريق) الذى هو مكروه والا كل في السوق لغير سوقى . والمعنى عن اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنفنى العدالة أما صغائر غير الخمسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنفنى العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهوى النفس أى اتباعه وهو مأخوذ من والد المصنف فقال لا بد منه فان التقى للكبائر وصغائر الخمسة مع الرذائل الباحة فديتبع هواه عند وجوده لشيء منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة عنده عن اقتراف ما ذكر ينفنى عنه اتباع الهوى لشيء منه

السرقه كبيرة كما سيأتى بما فيه اه (قوله وتطيف تمر) التطفيف بها زيادتها عند الأخذ ونقصها عند الدفع (قوله أى الجائزة) قال سم فيه أمران: الأول انه لما كان التبادر من الإباحة التخيير وليس مرادا لأنه لا يجمع التمثيل بالبول في الطريق الذى هو مكروه فسر هال شارح بالجواز لان التبادر منه عدم الامتناع بل يكفي صدقه بعدم الامتناع وان أطلق بمعنى التخيير ولا يخفى على التأمل أن هذا التفسير للتنبيه ودفع توهم أن الإباحة بمعنى التخيير فينافي تمثيل المصنف والافتخار قرينة واضحة على ارادة هذا التفسير \* والحاصل أن الإباحة لفظ مشترك يحتاج لقرينة وهى التمثيل بالبول والمصنف استعمل المشترك مع قرينته الواضحة على المراد منه وهى ذلك التمثيل والشارح فسر المشترك بما يصدق بالمراد به بل بما يتبادر منه المراد على وفق القرينة فلا خفاء في الكلام ولا لبس بوجه وهذا يعلم أن لا غبار على المصنف ولا على الشارح ويعلم سقوط ما أطل به ههنا شيخنا العلامة وقوله فتفسير الشارح بالمباح بالجائز لا يدفع لبسا اه ووجه سقوط هذا أن التبادر من تفسير الشارح هو المراد خصوصاً مع ملاحظة التمثيل وأنه لا حاجة الى جواب شيخنا الشهاب بقوله ويمكن الجواب بأن المباح ظاهر في مستوى الطرفين اه ولم يظهر معنى هذا الجواب فتأمل والأمر الثانى أن تفسير المباحة بهذا التفسير يشمل المخير بين طرفيه بالسواء ان تحقق مثل ذلك اه \* قلت وفيه أمور: الأول ان جعله الإباحة مشتركا ينافي جعله المتبادر منها التخيير لان المشترك لا تبادر لأحد معنیه أو معانيه كما نقرر ومثل ذلك يقال في الجائز على ما قاله . الثانى ان جعله التمثيل قرينة واضحة قد يمنع بما اشتهر من قولهم المثال لا يخص الثالث أن مفاد ما حصله أن المصنف استعمل لفظا مشتركا والشارح فسر به مشترك مثله والقرينة على المراد منهما معا التمثيل وحينئذ فالتفسير الذى ذكره الشارح لم يفد شيئا اذ المفيد هو قرينة المثال على ما قاله وانما فسر مشتركاً بمثله فهو غير دافع للبس بلا شبهة . الرابع أن قوله والأمر الثانى أن تفسير المباحة الخ ينافي ما قدمه وأما جواب الشهاب فحاصله أن المباح لما كان ظاهرا في مستوى الطرفين فسر الشارح بما هو ظاهر في عدم الامتناع فقد فسر ما ليس ظاهرا في المراد بما هو ظاهر فيه وهذا عين ما أجابه هو أولا بقوله لما كان المتبادر الخ وان سلم من بعض ما يرد عليه فنجيب ادعائه عدم فهم معناه (قوله أى اتباعه) اشارة الى أنه لا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف ليصح العطف على الاقتراف أى تمنع من الاقتراف واتباع هوى النفس وانما احتيج الى ذلك لان الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور للعبد لا يتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لان اتباع مقدور للعبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على

لا يفسق والافسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواه والا بأن كان بحيث يتبع هواه لوقع في الهوى أى لكان بحيث يقع في مهويه وانما أولنا بما ذكر لأن زوال الملكة كـ أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره

والا لوقع في المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه. وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله ( فلا يُقبلُ المجهولُ باطنا وهو المستورُ ) لا انتفاء تحقق الشرط ( خلافاً لأبي حنيفة وابن فورّك وسليم ) أي الرازي في قولهم يقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن ( وقال ائمة الحرمين يوقف ) عن القبول والرد الى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال ( ويجب الانكفاف ) عما ثبت حله بالأصل ( اذا روى ) هو ( التحريم ) فيه ( الى الظهور ) لحاله احتياطاً واعتراض ذلك المصنف مع قول الأبياري بالوحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه يجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجامع الثبوت ( أما المجهولُ ظاهرٌ أو باطنا فمردودٌ اجماعاً ) لا انتفاء تحقق العدالة وظنها ( وكذا مجهولُ العين ) كأن يقال فيه عن رجل مردود اجماعاً لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وأما أفردة عما قبله ليعني عليه قوله ( فان وُصفهُ نحو الشافعي ) من أئمة الحديث الراوي عنه ( بالثقة ) كقول الشافعي كثيراً أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلاً ( فالوجهُ قَبُولُهُ وعليه إمامُ الحرمين )

المهوى فلا يحتاج الى تقدير اتباع لصحة تسلط الاقتراف على المهوى بالمعنى المذكور ، أشار له العلامة والشهاب أيضا ( قوله والا لوقع في المهوى ) أي وان لم ينتف عنه اتباع المهوى بأن اتبع هوى نفسه وقع في المهوى وقوله فلا يكون عنده ملكة تمنع منه أي يلزم من وقوعه في المهوى انتفاء قيام ملكة المنع به لا انتفاء لازمها من المنع وتمامه وانتفاء قيام الملكة باطل لأن الفرض أنها موجودة فالوقوع في المهوى باطل أيضا لأن ملزوم الباطل باطل واذا بطل الوقوع في المهوى وهو التالي بطل المقدم وهو اتباع المهوى ( قوله وتفرع على شرط العدالة ) أي تحقفا بالنسبة الى عدم القبول أو ظنا بالنسبة الى القبول كما يشير الى ذلك قوله في الأول لا انتفاء تحقق الشرط وفي الثاني اكتفاء بظن حصول الشرط ( قوله فلا يقبل المجهول باطنا ) باطنا منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل أي المجهول باطنه ( قوله الى أن يظهر حاله بالبحث عنه ) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعي احتمالها فيتوقف احتياطاً الى ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعي هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه سم ( قوله اذا روى هو ) أي مجهول العدالة ( قوله واعتراض ذلك ) أي قوله يجب الانكفاف ( قوله مع قول الأبياري ) هو حال من ذلك أو معمول اعتراض وعلى كل فالمراد أن كلا من قولي الامام والأبياري اعترضه المصنف بما ذكره العلامة ( قوله انه يجمع عليه ) مقول قول الأبياري وقوله بأن اليقين الخ متعلق باعتراض ( قوله يعني فالحل الثابت بالأصل الخ ) دفع لما يقال انه لا يقين في الحل الثابت بالأصل أي البراءة الأصلية اذ الأصل انما يفيد الظن فأشار الشارح الى أن الصورة المعارضة ليست من أفراد المعارض به بل مقيسة عليه بجامع الثبوت في كل وقوله أي استصحابه إشارة الى أن الموجود في الصورة المعارضة بها استصحاب اليقين لانفس اليقين لأن اليقين لا يجمع الشك ( قوله أما المجهول ظاهراً و باطنا فردود اجماعاً ) الظاهر ان المراد بالمجهول ظاهراً من انتفت محالطته قاله سم ( قوله وكذا مجهول العين ) قال الشهاب الظاهر أن منه ما لو قال الراوي عن رجل أعرفه لجهالته عند غيره اه ( قوله وانما أفردة عما قبله ) أي لأن المجهول ظاهراً و باطنا أعم من مجهول العين فهو فرد من أفراد ( قوله نحو الشافعي من أئمة الحديث الراوي عنه ) فان قلت أي حاجة لقول الراوي عنه وهذا يقتصر على قوله من أئمة الحديث ✽ قلت الحاجة اليه بناء الجواب الآتي في قوله وأجيب الخ عليه فانه اذا روى عنه فقد احتج بمرويه على حكم في دين الله تعالى واحتجاجه

( قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط ) فيه ان الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا نقنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية ( قول الشارح فانه يظن من عدالته في الظاهر الخ ) هذا ممنوع فانا لانسلم انه يظن ذلك بل همامستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الأصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على العصد ( قول الشارح كأن يقال فيه عن رجل ) ينبغي أن يستثنى منه ما لو كان القائل ذلك معروفاً بأنه لا يروى الا عن عدل قاله الناصر ( قول المصنف فان وصفه نحو الشافعي ) أي وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه مجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الاطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعي فانه معلوم له

لان واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك ( خلافا للصيرفي والخطيب ) البغدادى  
 في قولها لا يقبل لجواز أن يكون فيه جرح لم يطلع عليه الوصف وأجيب بعدم ذلك جدامع كون  
 الوصف مثل الشافعى أو مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى ( وإن قال ) نحو الشافعى في  
 وصفه ( لا أنهم ) كقول الشافعى أخبرني من لا أنهم ( فكذلك ) يقبل وخالف فيه الصيرفي  
 وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا ( وقال القهبي ليس توثيقا ) وإنما هو نفى للاتهام .  
 وأجيب بأن ذلك اذا وقع من مثل الشافعى محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يرد بالوصف  
 بالثقة وإن كان دونه في الرتبة ( ويقبل من أقدم جاهلا على ) فمل ( مفسق مظنون ) كشراب  
 النبيذ ( أو مقطوع ) كشراب الخمر ( في الأصح ) سواء اعتقد الاباحة أم لم يمتد شيئا لمدرة الجهل

على ذلك قد بنى عليه الجواب الآتى .  
 الاحتجاج فاكتمى بالظن ولم يقتصر على قوله الراوى عنه لان رواية من ليس من أئمة الحديث  
 لا تعتبر لان غير أئمة الحديث لا خبرة لهم بحال الرواة فلا يعتبر وصفه بالثقة فليست أم ( قوله لان  
 واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك ) معناه ان الظاهر انه لا يصفه بالثقة الا  
 وهو كذلك في نفس الأمر لان الظاهر أنه لا يصفه بالثقة الا بعد البحث التام والخبرة التامة وتبدل  
 على أن مراده ان الظاهر ذلك لا القطع قوله الآتى وأجيب بعدم ذلك الخ وبهذا يندفع ما قد يقال  
 لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا باطنا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الوصف من يرى  
 الاكتفاء بالمستور سم وتحصل أن الأقسام كما قال بعضهم أربعة: مجهول العين والعدالة معلومهما  
 مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل  
 على الأصح والرابع يقبل على الأصح ( قوله فكذلك يقبل ) لم يقل أى فالوجه قبوله للإشارة الى  
 انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك الشارح بقوله وان كان دونه في الرتبة ( قوله لمثل ما تقدم )  
 لو قال لما تقدم كان واضحا لان علة هذا هي عين ما تقدم فلفظ مثل اما للتأكيد أو للتغاير  
 الاعتبارى فان المثل به باعتبار اضافته للمثل هنا غيره باعتبار اضافته للمثل هناك سم ( قوله  
 فيكون هذا اللفظ توثيقا ) أى على القولين المشار اليهما لكنه على الرجح عند المصنف توثيق  
 معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال القهبي الخ مقابل للقولين في  
 ذلك سم ( قوله وإنما هو نفى للاتهام ) أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف الرجوح ويلزم  
 من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفى الجرح على وجه الرجوحية نفيه على وجه الرجحية والمساواة بطريق  
 الأولى وذلك يستلزم التوثيق . وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجرح ولا يلزم من نفيه توثيقه إذ لا يلزم  
 من نفى ظن الجرح التعديل ( قوله وان كان دونه في الرتبة ) قال العلامة أى وان كان هذا اللفظ وهو لا أنهم  
 دون الوصف بالثقة لان الثاني صريح في التوثيق دون الأول لكن قد علمت أن لا أنهم مراد به معناه وهو  
 نفى الاتهام ولازمه هو التوثيق فيكون كناية والكناية عند البيانين أبلغ من التصريح اه وقد علمت  
 أن اللزوم هنا ضعيف لكونه ظنياعرفيا وانه غير معلوم لانه قد لا يقصد اذا كان بهذه المثابة لم يقاوم  
 التصريح في هذا المقام الذى يطلب فيه الاحتياط فضلا عن أبلغيته عنه وكون الكناية أبلغ من حيث  
 افادتها المعنى بدليله لا ينافي انه قد ترحح التصريح عليها العارض على أن لا نسلم أرجحية الكناية عند علماء  
 الشريعة في الأحكام الشرعية كليا وان خلت عن العارض ولا سيما في الشهادات إذ لا يكتفى فيها  
 بالشهادة بل يلزم المشهود به والتوثيق شهادة بالعدالة فكان القياس أن لا يكون توثيقا لولا أنه توسع فيه  
 فلا يكون مقاوما للصريح ( قوله على فعل مفسق ) أى لو لم يكن جاهلا والا فلا قدم مع الجهل يمنع كونه

( قوله لان الظاهر انه  
 لا يصفه بالثقة الا بعد  
 البحث ) بل ذلك متعين  
 ولو كان يرى قبول المستور  
 والا كان مدلسا لاطلاقه  
 في محل الخلاف وبالحاصل  
 ان التوثيق لا يقبل الا من  
 ذى بصيرة ومن تمامها  
 معرفة أسبابه مع ما فيها من  
 الاتفاق والخلاف فلا يطلق  
 الثقة الا على عدل باطنا  
 وظاهر الخلاف في الظاهر  
 تدبر ( قوله إذ يلزم من نفى  
 الجرح الخ ) أى بناء على  
 العرف فانه يلزم عرفا من نفى  
 الرجوح نفى الرجح وفيه  
 أن معنى لا أنهم لا أنسب  
 اليه تهمة فاللازم أن  
 لا ينسب اليه ما هو أعلى منها  
 ولا يلزم من عدم نسبته اليه  
 ذلك اتفاؤه لاحتمال ان  
 عدم نسبته لعدم علمه الآن  
 يدعى انه يلزم عرفا من نفى  
 النسبة اليه توثيقه ومع  
 ذلك يرد بما سيأتى قريبا  
 ( قوله وانه غير معلوم لانه  
 لا يقصد ) يقرأ بكسر هـ  
 انه أى وحيث يقول انه  
 غير معلوم لانه لا يقصد أى  
 قد لا يقصد ( قول المصنف  
 من أقدم جاهلا ) أى جهلا  
 يعذر به بأن قرب إسلامه  
 أو نشأ بعيدا عن العلماء

وقيل لا يقبل لارتكاب الفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع أما المقدم على الفسق عالمًا بحرمة فلا يقبل قطعًا (وقد اضطررنا في الكبيرة فقيل) هي (ما تُوعَد عليه بخصوصه) في الكتاب أو السنة (وقيل) هي (ما فيه حد) قال الرافعي وهم إلى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر (و) قال (الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (والشيخ الإمام) والد المصنف هي (كل ذنب ونفيا الصنائع) نظرًا إلى عظمة من عصى به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف المدالة بدل الكبائر وصنائع الخسة أكبر الكبائر وكبائر الخسة لأن بعض الذنوب لا يقدح في المدالة اتفاقًا (والخيار وفقًا لإمام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلّة أكرث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والإمام إنما ضبط به ما يبطل المدالة من الماصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحًا

مفسقًا وقد يشكل تقدير الشارح لفظ فعله فإنه قد يخرج غيره كالقول المفسق كالتفد من جاهل بحرمة لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لأنه فعل اللسان سم (قوله) عالمًا بحرمة ينبغي أو ظانًا أو أراد بالعلم ما يشمل الظن كما يستعمله الفقهاء كثيرًا سم (قوله في الكبيرة) أي في حدّها (قوله ما نؤد عليه) حذف ما وقع في كلام غيره من تقييد الوعيد بكونه شديدًا فيحتمل أنه لعدم الحاجة إلى التقييد بناء على أن من لازم الوعيد كونه شديدًا وقد يشعر بذلك أعنى أن عذابه تعالى لا يكون إلا شديدًا قول الشارح الآتي وشدة عقابه سم (قوله) وهم إلى ترجيح هذا أميل الضمير للفقهاء أي بعضهم وقوله لأكثرهم أي الفقهاء (قوله وهو الأوفق لما ذكره) أي الأصوليون عند تفصيل الكبائر أي تعدادها أي لأنهم ذكروا أشياء لاحد فيها كالنسيئة فالأوفق في كلامه بمعنى الموافق إذ لا موافقة في التعريف الثاني لما ذكره الأصوليون (قوله كل ذنب) قال العلامة من المشهور عندهم فساد الحد بتصديره بكل لأن المحدود الماهية وكل إنما تدل على الأفراد وأجاب سم بما حاصله أن تصدير المحدود بها وقع في كلام كثير من المحققين ومنهم ابن الحاجب في كافيته . وأجيب عن ذلك بأجوبة منها أن الاتيان بكل لبيان الاطراد أي بيان أن التعريف مطرد فليست جزءًا من التعريف وإنما التعريف ما بعدها (قوله ونفيا الصنائع) أي قال ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظرًا إلى عظمة من عصى بها ولا يخفى أنه مخالف للظاهر كقوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونحوه من السنة كثير لكن إذا تأملت قوله لأن بعض الذنوب لا يقدح في المدالة اتفاقًا وجدت الخلاف كما قال بعضهم راجعًا إلى التسمية لا المعنى (قوله أكبر الكبائر وكبائر الخسة) نائب فاعل يقال ولفظ أكبر وكبائر بالجر على الحكاية ورفعها بضمة مقدرة وصح الرفع (قوله كل جريمة) أي معصية ويقال جرم يجرم من باب ضرب يضرب قال الله تعالى ولا يجرمكم شأن قوم (قوله بقلّة أكرث مرتكبها) أي بقلّة اعتنائه واهتمامه (قوله ورقة الديانة) أي الدين أي ضعف الدين فهو عطف لازم على ما زوم (قوله هذا بظاهره) إنما قال بظاهره لأنه يحتمل التقييد سم (قوله يتناول صغيرة الخسة) ظاهره أنه لا يتناول أيضًا الرذائل المباحة وقد يوجه بأن المباح وإن أسقط المروءة لا ينافي كثرة الاكرث بالدين وقوة الديانة وبأنه لا يصدق عليها معنى الجريمة إلا بتكلف سم . قلت وقد يقال الحد المذكور كما يتناول صفات الخسة يتناول صفات غير الخسة مع أن المبطل للعدالة الأولى فقط كما تقدم فتأمل (قوله) إنما ضبط به ما يبطل المدالة من الماصي) أي حيث قال في ارشاده كل جريمة تؤذن بقلّة أكرث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلّة للعدالة (قوله الشامل لتلك) أي لصغيرة الخسة (قوله استرواحًا) أي من غير تأمل والاسترواح

(قول الشارح وقيل يقبل في المظنون الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهاد وما هنا ليس كذلك بل أقدم جاهلاً (قوله لأنه يحتمل التقييد) بأن يقال تؤذن بقلّة أكرث مرتكبها بالدين أي إذا أنا أدنى مانع عليه من الكبائر كما قيد به المضد (قوله يتناول صغيرة غير الخسة) إن صغيرة غير الخسة إنما استقرت لارتكابها مع دناءتها بخلاف غيرها

نعم هو أشمل من التعريفين الأولين \* ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف في تمديدها بما يلحق الكفر الذي هو أعظم الذنوب فقال ( كالقتل ) أى عمدا كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الرويانى ( والزنا ) بالزنى روى الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أى الذنب أكبر عند الله قال « أن تدعوه نداء وهو خلقك ، قال ثم أى قال أن تقتل وفدك مخافة أن يطعم معك ثم أى قال أن ترى حليلة جارك » فأمر الله عز وجل تصديقها « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون » الآية ( واللواط ) لانه مضيع لماء النسل كالزنا

طلب الراحة فكأنه يقول نقله المصنف في حال اراحة نفسه من تعب التأمل واعمال الفكر ولو أتب نفسه وأمعن النظر لم ينقله على هذا الوجه ( قوله نعم هو أشمل من التعريفين الأولين ) أى لشموله الكبائر التي لم يرد فيها أحد والكبائر التي لم يتوعد عليها بخصوصها كما يشمل ما فيها حد وما توعد عليها بخصوصها وهذا أظهر من قول شيخ الاسلام أى لشموله صغيرة الحسة فهي كبيرة على هذا اهـ ( قوله ) ولما كان ظاهر كل من التعاريف الخ أما الأخير فظاهر لان الايدان بقلة الاكثارات ورقة الديانة ظاهر في وجود أصل الدين وأما الأول فهو شامل للكفر بلاخفاء وأما الثاني فقد يتناول الردة لان فيها حدا وهو القتل وان لم يتناول الكفر الأصلي \* فان قيل القتل للردة ليس حدا \* قلنا الحد العقوبة المقدره في الجناية فالقتل المذكور يسمى حينئذ حدا أشار له العلامة. وقد يجاب بأن ظهور كل من التعريفين الأولين في أنه تعريف للكبيرة الجامعة للايمان بحسب المقام والقرائن فان قول المصنف وشرط الراوى العدالة وهي ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر بعد قوله انه لا يقبل كافر ظاهر في أنه أراد الكبائر الجامعة للإسلام فقول الشارح ظاهر كل من التعاريف أى ظاهر الأخير بحسب دلالة نفسه وظاهر الأولين بواسطة دلالة السياق قاله سم ومثله للكمال ( قوله ) فأمر الله عز وجل تصديقها أى تصديق هذه المقالة والآية وان لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتب فيها المذكورات ذكرا ولا بد في الترتيب ذكر من حكمه وهي تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكر أشار له العلامة ثم قال لكن بقي اشكال آخر وهو ان قضية الحديث أن كل فرد من هذه الافراد الخاصة المتتالية فيه يلي ما قبله فيكون أعلى من فرد آخر من أفراد نوع ما قبله . مثالا الزنا بحليلة الجار يلي قتل الولد في الرتبة فيكون أعلى من قتل الأجنبي والآية تدل على خلاف ذلك ولا يخلص من ذلك الا بدعوى ان كل نوع تتساوى أفرادها في الرتبة وهو محل منع اهـ ويمكن أن يجاب بأن المراد في الحديث الترتيب بين أنواع هذه الافراد حتى ان المراد بقوله أن تقتل ولدك نوع قتل الولد وهو القتل مطلقا بشرطه وانما اقتصر على هذا الفرد اشارة الى أنه أشنع أفراد ذلك النوع حتى كأنه كل القتل وكذا المراد بقوله أن ترى حليلة جارك نوع الزنا المذكور وهو الزنا المطلق والاقتصار على الفرد المذكور لكونه أقبح أفراد النوع وأفظعها فلا مخالفة بين الآية والحديث وأما دعوى أن كل نوع تتساوى أفرادها فهي مما يقطع كل عاقل ببطلانها قاله سم وبما تقرر من أن المراد من الحديث الترتيب بين أنواع تلك الافراد يسقط ما يقال ان الدليل وهو قوله في الحديث أن ترى حليلة جارك أخص من المدعى وهو ان مطلق الزنا كبيرة بخلاف الآية فانها موفية بذلك وقوله في الحديث مخافة أن يطعم معك بفتح الياء والعين من باب علم يعلم ومعنى يطعم يأكل أى مخافة أن يأكل معك ( قوله ) لانه مضيع لماء النسل أى بوطء محرم كالزنا فخرج تضيقه بغير وطء وان حرم كاستمناء بيد . وخرج العزل والمراد بكونه مضيعا لماء النسل بوطء محرم كالزنا أنه مظنة لذلك فلا يرد أن كلا منهما كبيرة وان لم ينزل أو عزل عن الزنى بها

( قوله وان حرم ) أى سواء  
حل كببد حليلته أو حرم  
كبيده

وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز (وشرب الخمر) وإن لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من تقيع الزبيب السمي بالنبيذ قال عليه السلام «إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار» رواه مسلم . أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وقال عليه السلام «من اقتطع شبرا من أرض ظلما طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين» رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة . قال الحلبي إلا إذا كان السروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى «إن الذين يرمون المحصنات» الآية نعم قال الحلبي قذف الصغيرة والملوكة والحرة التهتك من الصفائر لأن الإيذاء في قذفهن دونهن في الحرة الكبيرة المتسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لا تنفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه فباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والنميمة) وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الإفساد بينهم قال عليه السلام

(قوله فضيف) هو طريقة الروياني وسكت عليه الرافعي وعذر الشارح في الجري عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر والا لاكتفى بالثاني (قوله مساو للغصب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله لأعم منه) بناء على أن الأخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب (قول الشارح يعلم أنه ليس منه) بأن علم أنه من زنا وقوله فباح أي ليس بواجب لوجود طريق آخر إلى النفي وعود سببها بإصابة غيره لها بشبهة ثم بلا عنها وينفيه في لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشي في شرح منهاج الفقه وإن جرى عليه الشارح فيه على الوجوب

أو الملوط به قاله سم (قوله وقد أهلك الله قوم لوط الخ) يمكن أن يكون استدلالا آخر ووجهه أن الله قصه في كتابه العزيز تحذيرا لهذه الأمة من وقوعها فيه فيصيبها ما أصابهم كما يستفاد من السياقات والأدلة فهو في تقدير توعد هذه الأمة على هذا الفعل قاله سم ويحتمل أنه من تمام التعليل لقوله واللواط فتكون العلة كونها مضيقا للماء النسل مع إهلاك الله تعالى قوم لوط به وبه يخرج ما تقدم أيضا من الاستمناء والعزل (قوله إن على الله عهدا) أي ميثاقا ويطلق أيضا على اليمين (قوله أن يسقيه من طينة الخبال) زاد السيوطي في الدر المنثور في الحديث ولو مغفورا له وهو من الغرابة بمكان (قوله أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة) هذا على مذهب الشارح أما مذهبا معاشر المالكية فشرب ما ذكر كبيرة لكن المقرر عند الشافعية في الفروع كون ذلك كبيرة وعليه فما قاله الشارح ضعيف (قوله من اقتطع شبرا من أرض ظلما الخ) الاستدلال به مبنى على أن الظلم مساو للغصب معنى لأعم منه والالم يصح الاستدلال به على الوعيد على الغصب لكن بقي أن يقال إن الدليل أخص من المدعى إذا الحديث في غصب شيء مخصوص وقد يقال التوعد على ما ذكر المفيد كونه كبيرة قد عدل بالظلم فيقاس عليه غيره لوجود العلة المذكورة فيه (قوله وقيد جماعة الغصب) أي كونه كبيرة إذا الكلام في ذلك وأما حرمة ثباته في القليل والكثير (قوله كما يقطع به في السرقة) أي كما يحزم بالقييد المذكور في السرقة أي في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى إبانة العضو كما يشير إلى ذلك . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة إذا لو كان من القطع بمعنى الإبانة لكان المناسب في الاحتراز أما سرقة القليل فلا يقطع بها وتوضيحه أن ما ذكره في الاحتراز فرع عن تقييد كون السرقة بما تبلغ قيمته نصابا وذلك فرع عن كون القطع بمعنى الاتفاق وإن الضمير في به عائد على التقييد بما تبلغ قيمته نصابا أشاره العلامة رحمه الله (قوله لا غنى به) يقال غنى يغنى من باب صدى يصدى (قوله والقذف) أي الرمي بالزنا في معرض التعبير بخلاف التعبير بغير ذلك فليس بقذف كما تقرر (قوله قال الحلبي) منسوب إلى حليلة السعدية رضي الله عنها مرضعتها صلى الله عليه وسلم (قوله ليس بكبيرة موجبة للحد) النفي متوجه إلى المقيد وقيد أي فليس بكبيرة ولا موجب للحد وهذا على خلاف القاعدة الأغلبية من أن النفي إذا دخل على مقيد بقيد توجه إلى ذلك القيد (قوله يعلم أنه ليس منه) المراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله بل هو واجب) الأحسن أن يجعل ضمير هو عائدا على



«لا يدخل الجنة نمام» رواه الشيخان ورويا أيضا أنه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال «انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير» بمعنى عند الناس زاد البخاري في رواية يلى انه كبير بمعنى عند الله «أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله» أما نقل الكلام نصيحة للمنفق اليه فواجب كافي قوله تعالى حكاية «يا موسى ان الملأ يأترون بك ليقتلوك» ولم يذكر المصنف النبية وهي ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وان كان فيه والمادة قرنهما بالنميمة لأن صاحب المدة قال انها صغيرة وأقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها . نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأثر الكبير بما توعد عليه بخصوصه قال عليه السلام «لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم» رواه أبو داود . وفي التنزيل «ولا يفتب بكم بعضا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا»

(قول الشارح فكان يمشى

الخ) ليس المراد التكرار

لما أخرجه الطبراني ليس

من ذوحسد ولا نميمة

وان كان لفظ كان يفعل

كذا يراد منه التكرار عرفا

كأمر (قوله على ما يفهم منه

المقتاب) أى لو اطع عليه

فيشمل ظن السوء به بلا

مسوغ شرعى والمراد بسوء

الظن عقد القلب عليه

لا الخواطر قاله في الاحياء

قذف الرجل لزوجته وجرح الراوى والشاهد وتوحيد الضمير لتأول مرجحه بالذكور والاضراب ابطالى . وبهذا يجاب عن بحث العلامة قدس سره ويستغنى عما عسفه سم (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالتمام التام لا المبالغة كما تفيد الصيغة فالمراد أصل الفعل (قوله انهما) أى صاحبها أى القبرين (قوله فكان يمشى بالنميمة) قد تقرر أن كان يفعل للتكرار على ما مر نحو كان حاتم يكرم الضيف فالحديث انما دل على ان تعذيبه لتكرار النميمة منه ولا يلزم منه ان مطلق النميمة كبيرة قاله العلامة . ويمكن أن يجاب بأن استعمال كان يفعل للتكرار استعمال عرفى كأمر ويستعمل أيضا لمطلق الفعل ولعلمهم حملوا الحديث هنا على هذا الاستعمال الثانى لما قام عندهم من قرينة أو سياق قاله سم (قوله ذكر الشخص) لا مفهوم للذكر بل المدار على ما يفهم به المقتاب ما يكرهه ولو بنحو فعل كأن يمشى مشيته أو إشارة بنحو يد أو جفن أو كتابة وقد يشعر لفظ الغيبة بأن ذكر الشخص بما يكره لا يكون غيبة الا اذا كان الشخص المذكور غائبا أى لا تسمى غيبة الا عند ذلك واعتبر ذلك القرافى وابن ناجى من أصحابنا والأكثر على خلاف ذلك ولا يعرف لهم كلام يوجب قصرها على ما يذكر بغير حضور الانسان بل عمومات كلامهم صادقة بحضوره وراجع شرح العلامة للقائى الكبير لجوهرته وهذا خلاف فى التسمية كما علمت وأما فى الحكم فذكر الشخص بما يكره فى غيبته وعند حضوره سواء فى ان كلا كبيرة (قوله وان كان فيه) اشعار بأن دراج البهتان فى الغيبة لكن تعريف النووى لها فى الأذكار بأنها ذكر الشخص بما فيه مما يكره يقتضى تبانها وكأنه استند فى ذلك للحديث المشهور حيث قابل البهتان بالغيبة ولفظ الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «قال أندرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قال أرايت ان كان فى أخى ما أقول قال ان كان فيه ما نقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته» وأجيب بأن صدر الحديث يدل على أنها أعم منه فهو أعم منها (قوله لعموم البلوى بها) قال العلامة لو قال لغلبة البلوى بها كان أوفق بقوله فقل من يسلم منها اه وكان وجه اقتضاء قوله لعموم البلوى بها أن لا يسلم أحد منها وهو خلاف قوله فقل من يسلم منها لاقتضائه أن البعض سلم منها ويمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لأن أكثر الناس بقرينة فقل أو بان المراد بالقلة العدم والنفي مبالغة فان قل قد تستعمل بمعنى النفي والى هذه الأجوبة ونحوها أشار العلامة بتعبيره بأوفق قاله سم (قوله نعم قال القرطبي الخ) الذى قاله القرطبي من أنها كبيرة بلا خلاف هو مذهبنا أى المالكية ونفى الخلاف باعتبار مذهبه فانه مالكي فلا ينافى الخلاف الذى ذكره الشارح قبل لأنه على مذهبه (قوله يخمشون) هو من

وتباح الشبهة في مواضع مذكورة في عملها (وشهادة الزور) لأنه عليه السلام عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولولم تثبت الا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان» رواه الشيخان وقال «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيبا من أراك» رواه مسلم (وقطعية الرحم) قال عليه السلام «لا يدخل الجنة قاطع» رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعني قاطع رحم وقطعية فميلة من القلع ضد الوصل والرحم القرابة (والمقوق) أي للوالدين لأنه عليه السلام عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وأما حديثهما الحالة بمنزلة الأم وحديث البخاري «عم الرجل صنو أبيه» فلا يدلان على أنهما كالوالدين في المقوق (والفرار) من الزحف لأنه عليه السلام عدها من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان. نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لا تنفاه اعزاز الدين بثبوته (ومال اليتيم)

باب ضرب ونصر (قوله وتباح الغيبة في مواضع الخ) نظمها الكمال بقوله:

القدح ليس بغيبة في ستة \* متظلم ومعرف ومخبر  
ومجاهر فسقا ومستغف ومن \* طلب الاعانة في ازالة منكر

اه (قوله وفي آخر من أكبر الكبائر) لاتنافي بين الحديثين لأن ما هو من أكبر الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضا بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الأكبر في الحديث السابق حقيق وفي هذا اضافي (قوله ولولم تثبت الا فلسا) قال العلامة ان أريده بالاثبات ضد النفي انتقض بشهادة الزور النافية لما هو ثابت في نفسه كشهادتهم على من له فلس على آخر باق بأنه أبرأ منه . وان أريده بالاثبات التصحيح عند الحاكم انتقض بشهادة الزور المردودة فلو قال ولولم تثبت الا فللس كان أشمل اه وقد يجاب باختيار الشق الأول وفرض الكلام في الاثبات على وجه التمثيل للعلم بحال النفي بالمقايسة ووضوح عدم الفرق بينهما في ذلك قاله سم قلت هذا لا ينافي قول العلامة فلو قال الخ بل يؤيده ثم قال تنبيه لو كانت الشهادة عند غير حاكم ونحوه فهل هي كبيرة أيضا في نظر اه قلت الظاهر أنها كبيرة أيضا (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة أي صاحبها فالاسناد مجازي على حد عيشة راضية (قوله من حلف على مال امرئ مسلم الخ) هذا الحديث والذي بعده لاسما الثاني يدلان على أن الوعيد على الاقتطاع باليمين ولا يلزم منه الوعيد على مجرد اليمين الفاجرة كما هو المدعى فليتأمل قاله العلامة وفي جوابي سم نظر. وذكر الشارح الحديث الثاني لأنه أعم من الأول لأن الحق يشمل المال وغيره ولو اقتصر على هذا الثاني كفاه (قوله وقطعية الرحم) أي قطع صلته والصلة ايصال نوع من الاحسان كإفسرها بذلك غير واحد والقطعية ضدها وقديقال ايصال نوع من الاحسان لا يتعين بكونه من المال بل يصدق بالكلمة الطيبة ونحوها كما يصدق بالمال في بعض الأحوال. والحاصل أن ذلك يختلف باختلاف الأقارب يسارا واعسارا وزمانا ومكانا وبالواصل كذلك وذلك مشاهد لا يحتاج الى تصوير قاله بعضهم (قوله والرحم القرابة) قال العلامة قدس سره القرابة لا تقبل القطعية فالمناسب أن يراد بالرحم هنا المودة والتواصل الناشان عن القرابة للمذكورة مجازا في السبب عن المسبب اه وقد يجاب بأن المراد قطع مقتضاها . وما يليق بها ومثل ذلك معهود شائع وإنما أسند القطع اليها مع إرادة ما ذكره مبالغة حتى كأن من قطع ما ذكر قطع الرحم نفسها فلا حاجة الى إخراجها عن معناها بل لا وجه له

(قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما اقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثاني الخ) ذكر الأول لكونه رواية الشيخين والثاني لبيان معنى الحلف على المال وان ذلك حتى في الشيء التافه قال الزركشي ولا شك الخ ظاهره وان لم يعتقد الحل والتحريم وفيه شيء فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من حيث نسبة الكذب على الله للنبي ﷺ فهو آت في غير الحلال والحرام تدبر

أى أكله مثلاً قال تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصب السرقة (وجبانة الكيل أو الوزن) في غير الشيء التافه قال الله تعالى «ويل للمطففين» الآية والكيل يشمل الذرع عرفاً أما في التافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم «من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر» رواه الترمذي وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فلينبأ مقعده من النار رواه الشيخان أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلا حق قال ﷺ «صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخرواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» رواه الشيخان وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال ﷺ «لا تسبوا أحداً من أصحابي فإن أحدكم لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابين زلهم لسبهم

مع تفويت هذه المبالغة التي قصدتها الشارع كما هو اللائق بكمال بلاغته قاله سم في قلت هذا الجواب ليس بعيداً من كلام العلامة فقد يقرره ولا يدفعه (قوله أى أكله) أى لأن التكليف إنما يتعلق بالأفعال وعبر بالأكل اقتداءً بالآية الكريمة وفي قوله مثلاً إشارة إلى أن المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من أكل وغيره من وجوه الاتلاف ولما كان الأكل أعم وجوه الاتلاف اختاره الشارع دون غيره ومن هنا صرح به في الآية دون غيره من سائر وجوه الاتلافات (قوله في الحديث السابق) قال العلامة الحديث لم يسبق وإنما سبقت الإشارة إليه (قوله والكذب على رسول الله ﷺ) هذا هو المشهور والافق قد ذهب الشيخ أبو محمد الجويني إلى أن الكذب عليه ﷺ كفر قال الزركشي ولا شك أن الكذب عليه في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف في تعمده فيما سوى ذلك وينبغي أن يكون من الكذب عليه نعمة رواية الموضوع عنه بلا مسوغ شرعى بل ربما يكون منه اللحن في كلامه بلا عذر صحيح قال شيخ الإسلام والوجه أن الكذب على غيره من الأنبياء وإن لم يكونوا رسلاً فيما يظهر كبيرة قياساً على الكذب عليه الخ اه ولينظر الكذب على الملائكة وينبغي أن يكون كبيرة خصوصاً على مثل جبريل وإسرافيل سم (قوله لم أرهما) خبر صنفان والمراد لم أرهما يوم القيامة وذلك كناية عن غضبه ﷺ على ذنبك الصنفين. وفي الاستدلال بالحديث المذكور على كون مطلق الضرب كبيرة شيء لأن التوعد فيه على ضرب خاص كما يفيد قوله معهم سياط متكرر وذلك الضرب كما يفيد قوله يضربون بها الناس فإنه ظاهر في أن ذلك شأنهم. وقد يقال في الجواب عن ذلك أنهم أشاروا بالاستدلال بهذا الخبر إلى أنهم فهموا بقرائن شرعية أن خصوص كون الضرب بالسياط الموصوفة وإن كون ذلك شأنهم غير معتبر في هذا الحكم وإن ذلك ظاهر بين حملة الشرع حتى لم يحتج إلى التنبيه عليه قاله سم (قوله مد أحدهم) أى ثواب أحدهم (قوله ولا نصيفه) لغة في نصف يقال نصيف ونصف كما يقال سديس وسدس (قوله الخطاب للصحابة السابين) إن قيل لم جمع في قوله لا تسبوا مع الساب واحد والنهي انما ورد بسبب وقوع السب في قلت إشارة إلى ثبوت هذا النهي للجميع وإن السب لا يليق بأحد منهم

(قول الشارح أما الكذب على غيره فصغيرة) أورد العلامة الناصر هنا أنه تقدم للشارح أنه فرع عدم جرح كل من الأصل والفرع في مسألة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد أنه لو تعمد الأصل تكذيب الفرع يكون مجروحاً مع أنه كذب على غير النبي ﷺ وليس من صفات الحسة لمقتضى كونه جارحاً أن يكون كبيرة وهو خلاف ما هنا اه وهو غلط مبني على أن كونه جارحاً لكونه كذا وليس كذلك بل لكونه من غيبة العلماء وهي كبيرة، والله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحاً ولم يقف أحد من الحواشي هناك على مراده ففتاوا صواب العبارة في وعلم أن غيبة أهل العلم إنما تكون من الكبائر إن لم ينهكوا في المخالفات والا فلا اعتبار بهم قاله سم

الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره. وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى يقول «من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب» أي أعلمته بأي محارب له أي معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم. أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق ومعناه تكرار السب (وكتمان الشهادة) قال تعالى «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» أي ممسوخ (والرشوة) وهي أن يبذل مالاً ليحقق باطلاً أو يبطل حقاً قال صلى الله عليه وسلم «لعنة الله على الراشي والمرتشى» رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية أيضاً والرائش الذي يسمى بينهما وقال فيه بدون الزيادة صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلاً فجمالة جائزة (والديانة) وهي استحسان الرجل على أهله وفي حديث «ثلاثة لا يدخلون الجنة الماع والديه والديوث ورجلة النساء» قال الذهبي اسناده صالح (والقيادة) وهي استحسان الرجل على غير أهله وهي مقيسة على الديانة (والسعاية)

(قوله الذي لا يليق بهم) قال العلامة فيه ان السب المذكور ان كان حين صدوره حراماً خالف قولهم ان الصحابة كلهم عدول وان لم يكن حراماً بأن لم تثبت حرمة الابالنص المذكور لم يكن السب المذكور مقتضياً لتزويلهم منزلة غيرهم، وقد يجاب باختبار الشق الأول والاقدام على الحرام جاهلاً بحرمة لا ينفي العدالة كما مر اه ويجوز أيضاً مع اختيار الشق الأول كون خالد رضي الله عنه عالماً بحرمة السب لكن ظن بالاجتهاد جواز مثل ما وقع منه في الخصومة خصوصاً وقد تقرر في الشرع جواز سب الساب بشرطه وقد يجاب أيضاً باختبار الشق الثاني والسب المذكور مقتض للترديد المذكور بلا تردد ادلا يليق بالصحابة الوقوع فيما لا ينبغي وان لم يكن حراماً قاله سم \* قلت لأفائدة لما زاد من الجوابين أولاً معنى لها فتأمل (قوله معناه تكرار السب) أي وتكرار الصغيرة اذ مان عليها وسيأتي أن اذمان الصغار من الكبار ولا يخفى ان اذمان أخص من التكرار لأنه كإسآتي المواظبة قاله العلامة وقد يقال التكرار يصدق بالمواظبة فيصح حمله عليها بدليل قول المصنف واذمان الصغيرة لأن السب من أفرادها وانما اقتصر الشارح في التفسير على التكرار لأنه اللازم في معنى السباب فتدبر قاله سم \* قلت لا يخفى ضعف هذا الجواب (قوله أي ممسوخ) لما كان الاتم حقيقة الذنب وقد أسند الى القلب وهو حقيقة للشخص فسر الشارح بمعنى يقوم بالقلب ويصح أسناده اليه وهو المسخ بمعنى تحويل صورة الى أخرى أقبح من الأولى لكن لا يخفى أن كون الذنب هنا وهو الكتمان فعلاً قلبياً مصحح لاسناده الى القلب قال البيضاوي اسناد الاتم الى القلب لان الكتمان يعتريه ونظيره العين زانية او للبالغة فانه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل تمكن الاتم في نفسه وأشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه اه وقال بعضهم معنى المسخ في كلام الشارح التعذيب تعبيراً بالملزوم عن اللازم فان المسخ مستلزم للتعذيب والتعذيب بالاتم عن التعذيب من اطلاق اسم السبب على السبب ولا يخفى أن هذه الحامل كلها صحيحة لا تكلف فيها كذا لبعضهم \* قلت لا يخفى ما فيها من غاية التكلف وان الأولى ما قاله البيضاوي (قوله ليحق باطلاً أو يبطل حقاً) يقتضى ان يبذل المال على الأحكام الحقة لا يسمى رشوة وان كان حراماً ثم ان لم يتوقف الحكم على البذل كان حراماً من الجانبين والافمن جانب الآخذ لا الدافع (قوله حسن صحيح) أي حسن عند بعض صحيح عند آخرين (قوله أما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلاً فجمالة جائزة) أي على مذهب الشارح أما على مذهبنا فحرام وانظر هل هي كبيرة أو صغيرة مزاعة لقول الشافعي بالجواز وهو الظاهر (قوله وهي استحسان الرجل على أهله) أي رضاه بفعل أهله الفاحشة والمراد بالأهل الزوجة ونحوها كبتته (قوله ورجلة النساء) أي

(قوله لكن ظن الاجتهاد) فيه وقفة (قوله جواز سب الساب) بناء على انه وقع من سيدنا عبد الرحمن سب واعلم انهم نصوا على أنه لا يجوز سب الساب الا بنحو يظالم لا بغيره وان وقع من الأول (قوله لأنه اللازم في معنى الساب) يعني ان السباب يكفي في تفسيره التكرار وان كان لا بد في كونه كبيرة من اذمان فالشارح اقتصر على ما هو تفسيره وان كان مقيداً بشيء آخر وحيداً فلا ضعف فيه (قول المصنف وكتمان الشهادة) أي ولولم يعلم صاحب الحق انه شهد به فيجب اعلامه بأنه شهده مالم يكن حقه سباً أو قد فافينبغي كتمانها نقله سم (قول الشارح أي ممسوخ) فسر الاتم بالمسوخ ليكون في الآية وعيد شديد على الكتمان فيدل على انه كبيرة بخلاف مجرد الاتم ولا بد للشارح في هذا التفسير من مستند قطعاً ولا يضر عدم علمنا به (قوله الاتم حقيقة الذنب) فيه أن الاتم مترتب على الذنب (قوله لكن لا يخفى الخ) قد عرفت ان الشارح رحمه الله لم يحمله على ذلك عدم صحة الاسناد بل عدم دلالة الاتم على كون الكتمان كبيرة

وهي أن يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلك أي مهلك بسمايته نفسه والمسمى به واليه (ومنع الزكاة) قال صلى الله عليه وسلم «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره» الخ رواه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى «انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون» (وأمن الكفر) بالاسترسال في المعاصي والاتكال على المغفر قال تعالى «فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون» (والظهار) كقول الرجل لزوجته أنت على كظهر أمي قال الله تعالى فيه «وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا» أي حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم الخنزير واليتيم) أي تناوله لغير ضرورة

(قوله ولا يخفى ضعف ما في كل من الجوابين) الأولى حذف لفظ ضعف أو لفظ ما في وبعد ذلك فالجوابان لا شيء فيهما (قوله ولا بقلبه) بمعنى انه اذا ذكرها اعترف بها ولم يذكرها كما مر في شكر النعم واجب (قوله والا فلو وجد الأمن مع الطاعة الخ) هذا غير ظاهر عند الرجاء والظاهر أن المراد بالمعاصي ما يعم الصغار والجمع فيما اذا كانت كبار انما لتحقيق أمن السكر والا فالواحدة كبيرة بلا استرسال

المرأة المتشبهة بالرجال (قوله) وهي أن يذهب بشخص الى ظالم الخ. قيل عليه الظاهر أن التكلم في شخص بما يؤذيه عند ظالم كاف في تحقق السعاية وان لم يذهب به اليه وقد يقال يمكن دخوله في هذا التعريف بجعل الباء للسببية ويكون قوله ليؤذيه بيانا لتلك السببية أي بسبب شخص أو بتقدير مضاف أي بأمره وشأنه فلا يقتضي بصاحبه معه وظاهر أن في معنى قوله في حقه نحو اشارته اليه كالمسأل ظالم من فعل هذا فأشار هو اليه وان في معنى قصد الإبداء اخبار الظالم به ولو لم يقصد إيذائه اذا علم أن إخبار الظالم لم يترتب عليه إيذاؤه قاله سم (قوله بمثاقيله في حقه) أي بما يقوله الساعي في حق الشخص المذموم به ويحتمل بما يقوله ذلك الشخص المذموم به في حق الظالم بما نسه اليه الساعي به الى ذلك الظالم من التكلم في حق ذلك الظالم (قوله مثلث) على زنة اسم الفاعل (قوله أي مهلك بسمايته نفسه) أي في الآخرة وكذا السعي اليه وأما السعي به ففى الدنيا (قوله صفحت له صفائح الخ) يحتمل ان صفحت مسند الى ضمير الذهب والفضة وصفائح منصوب على الحالية ويحتمل أنه مسند الى صفائح وهو الظاهر وانظر ما حكمة كونهما من نار مع كونها يحمى عليها في نار جهنم وقد يقال حكمته المبالغة البليغة في العذاب فان صفائح النار اذا أحمى عليها في النار صارت أبلغ ما يكون في الحرارة (قوله فيكوى بها الخ) قال الشهاب عبر بالمضارع إشارة الى ان السعي مستمر بخلاف التصفيح فانه ينقضي اه أي ولذا عبر في جانب التصفيح بالماضي قال سم أو التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة المحيية به قلت هذا هو الأولى كما لا يخفى (قوله ويأس الرحمة) المراد باليأس الذي هو كبيرة استبعاد ذلك لانكار سعة رحمة الله تعالى فانه كفر لكن الاستدلال بالآية الشريفة مشكل لان الآية تدل على أن اليأس كفر وذلك مناف للاستدلال بها على انه كبيرة إذ الكلام في تعداد الكبائر ويمكن الجواب بان الكلام على التشبيه لا الحقيقة أي تشبيه الآيس من الرحمة بالمعنى المتقدم بالكافر أو بان المراد كفران النعم كذا قيل ولا يخفى ضعف كل من الجوابين والحاصل أن اليأس الذي هو كبيرة هو استبعاد الرحمة كما مر لانكار سعة الرحمة ويدل على عده من الكبائر دون الكفر ولا يكون منها الا بالمعنى المذكور حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشرار بالله واليأس من روح الله رواه الدارقطني لكن صوب وقفه على ابن مسعود ووجهه أن العطف يقتضى المغايرة وانما لم يستدل الشارح بهذا الحديث لتصويب الدارقطني وقفه ومذهب الشافعي عدم الاحتجاج به وما مريد ان كفران النعم كبيرة وذلك حيث لم يشكرها لابلسانه ولا بقلبه ولا بجوارحه أما لو وجد الشكر بواحد منها لم يكن كافرا لها (قوله بالاسترسال في المعاصي) هذا تقييد باعتبار الغالب والا فلو وجد الأمن مع الطاعة فكيرة أيضا (قوله وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا)

قال تعالى « قل لأجد فيها أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس » ( وفطر رمضان ) من غير عذر لان صومه من أركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكثراث مرتكبه بالدين ( والفلول ) وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيد قال تعالى « ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة » ( والمحاربة ) وهى قطع الطريق على المارّين باخافتهم قال تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا » الآية ( والسحر والربا ) بالوحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدما من السبع الموبقات فى الحديث السابق ( وادمان الصغيرة ) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع . وليست الكبائر متحصرة فيما عده كما أشار اليه بالكاف فى أولها وما ورد من حديث الصحيحين « الكبائر الاشرار بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس » زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الابالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » فحمل على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس

(قوله وما كان من أنواع)  
ان أراد أنه كرر أفراد كل  
نوع فلا حاجة اليه لان  
تكرار أفراد نوع واحد  
كاف وان أراد أنه فعل  
افراد كل فرد منها من  
نوع فهو المطلوب

وجه الدلالة فى الآية انه ساء زورا والزور كبيرة (قوله قال تعالى قل لأجد فيها أوحى الى الخ) قضية هذا الاستدلال كون السم كبيرة ويتأمل وجه الدليل من الآية فان التحريم أعم من الكبيرة وقديستدل بآية حرمت عليكم الميتة إذ قوله فيها ذللكم فسق راحع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشئ فسقا بالمعنى الشرعى يقتضى أنه كبيرة سم (قوله ففطره يؤذن الخ) أى وليس هو من صغائر الحسة فتعين كونه كبيرة وفى كلام الشارح اشعار بأن الفطر كبيرة على التعريف الذى اختاره المصنف دون التعريفين الأولين قاله العلامة ويمكن الاستدلال بما فى حديث رواه ابن خزيمة وابن حبان فى قصة الاسراء «ثم انطلق بي فاذا أنا بقوم معلقين بعراقيهم مشقة أشداقهم دما فقلت من هؤلاء قال الذين يفترون قبل تحلة صومهم» الحديث أى قبل دخول وقته وهذا يتضمن الوعيد عليه وكان ينبغى للشارح الاستدلال بهذا الوجهين: الأول استفادة ان كون الفطر كبيرة جار على التعريف الأول كما أنه جار على عتار المصنف والثانى عموم ذلك فى رمضان وغيره كما يفيد الحديث المذكور (قوله ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة) وجه الدلالة منه أن معنى يأت بما غل أنه يأتى به يحمله على عنقه أو يأتى بما احتمله من وباله وإعنه كما قاله المفسرون وعلى كل فلا فائدة فى الاخبار بذلك الا الإشارة الى أنه يعذب عليه ففيه وعيسد ويقويه ثم توفى كل نفس ما كسبت سم (قوله باخافتهم) ظاهره ان مجرد الاخافة كبيرة وان لم يحصل أخذ مال ولا قتل وهو مقتضى الآية الكريمة فانه تعالى توعدها بالعذاب العظيم فى الآخرة مع أن من أقسام المحاربة فيها مجرد الاخافة كما صرح به فى تفسير ابن عباس رضى الله عنهما سم ٥ قلت هذا الظاهر هو المراد بلا شبهة لان كلا من القتل وأخذ المال كبيرة فى حد ذاته كما قدمه المصنف (قوله وادمان الصغيرة) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع قال الشهاب يفهم منه أن الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدمنا اه وماقاله ممنوع لان الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليه صدقا ظاهرا المواظبة عليها من أنواع فمن أين هذا الافهام قاله سم ٥ قلت الذى يفهم من عبارة الشارح ماقاله الشهاب لان المواظبة على الشئ فله متكررا وقد حمل الشارح هذا المفعول فعلا متكررا موصوفا بكونه من نوع واحد أو من أنواع فالتكرار موصوف به ما كان من نوع واحد وما كان من أنواع وظاهر أن الآتى بواحدة من كل نوع لم يحصل منه تكرير أصلا نعم لو قال الشارح أى المواظبة عليها ولو باعتبار كونها من أنواع صح ماقاله سم فتأمل (قوله والتولى يوم الزحف) أى الفرار من الكفار يوم زحف جيشهم



(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أي الاخبار عن حصول شيء صفته في نفسه العموم لاعتباره عمومته فلا ترد الشهادة على شيء عام كوقوف على المسلمين فانها اخبار بالعموم عن شيء ليس في صفة نفسه

(١٦١)

كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فالخبر عنه صفته في نفسه الخصوص فليتأمل (قول الشارح وهو الاخبار عن خاص) أي عن شيء صفته الخصوص لكن لما قيدنا بالمكان الترافع علم ان الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه في الواقع للمدعى بخلاف الخصوص الأول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والاقرار فان الأولى اخبار باختصاص المدعى به بالمدعى والثاني اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الاقرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هناك بـ (قوله وكل منهما من قبيل الرواية) فيه نظري علم مأمور بل هو قسم ثالث (قوله راجع الى الاخبار) فيه نظري علم من الحاصل بعد (قوله وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص

هي الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هي الى السبع مائة أقرب يعني باعتبار أصناف أنواعها (مسئلة : الاخبار عن شيء عام) للناس (لا ترفع فيه) الى الحكم (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكم (الشهادة) وخرج بالمكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي أن يزداد في التعريف الأول غالباً حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما في الروي من أمر ونهي ونحوها يرجع الى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلاً الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس إلا أن يكون متحرراً لقتال أو متحرراً الى فئة كما في الآية الشريفة ودليل كون التولي المذكور كبيرة قوله في الآية المذكورة «ومن يؤمهم دبره المتحرراً لقتال أو متحرراً الى فئة فقدباء بغضب من الله» الآية (قوله يعني باعتبار أصناف أنواعها) قال الشهاب أي وأما ابن عباس رضي الله عنه فاعتبر الأنواع نفسها فلا مخالفة اه يعني أن الكبيرة جنس تحته أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع أصناف مندرجة تحته كاصناف الكفر من الاشرار وجحد النبوة الى غير ذلك، واصناف القتل من قتل الولد مخافة أن يطعم وقتل الأجنبي وغيرهما، واصناف الزنا من الزنا بعيلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فمددها الذي وصفه ابن جبير بانه الى السبع مائة أقرب هو عدد أصناف الأنواع، وعددها الذي قال ابن عباس رضي الله عنهما انه الى السبعين أقرب هو عدد أنواعها نفسها (قوله الاخبار عن عام الخ) هو خبر مقدم لقوله الرواية وكذا القول في قوله وخلافه الشهادة اذ الغرض تعريف الرواية والشهادة بالاخبار للذكور لاعتكافه يعني ان الرواية هي ذكر خبر يتعلق بجميع الناس لا ترفع فيه الى الحكم كقول القائل قال صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» فان معناه يتعلق بكل أحد والشهادة ذكر خبر يختص ببعض الناس يمكن فيه الترافع الى الحكم كقول القائل أشهد بأن فلان كذا وأورد عليه الدعوى والاقرار فان الاول اخبار بحق له على غيره والثاني اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن فيه الترافع وكل منهما من قبيل الرواية فيكون تعريفها غير جامع وتعريف الشهادة غير مانع (قوله الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم) أي مثلاً لتدخل خواص غيره (قوله فينبغي أن يزداد في التعريف الأول غالباً) قال الشهاب قلت ولوزيد ذلك لك أن تمنع صدق التعريف على هذا الفرد حينئذ أيضاً فليتأمل اه ووجه هذا الاعتراض هو ان حاصل التعريف حينئذ اعتبار العموم في الغالب فلا يصدق الاعلى ما ثبت عمومته في الغالب والخواص ليست كذلك اذ لا عموم لها مطلقاً بل هي أبداً خاصة وهو مبني على رجوع القيد أعني قوله غالباً للعام وليس كذلك اذ هو راجع الى الاخبار عن العام فحاصل التعريف أن الرواية هي الاخبار الذي أغلب أحواله كون متعلقه عاماً وهذا معنى صحيح لا غبار عليه وقول شيخ الاسلام والأولى أن يقال انها داخله بدون غالباً لان المقصود منها اعتقاد خصوصها بمن اختصت به وهو عام اه فيه أن يقال ان هذا جار في كل خاص فلا تثبت الشهادة متميزة عن الرواية (قوله وما في الروي من أمر ونهي الخ) جواب عما يقال ان الروي لا ينحصر في الخبر بل يشمل الانشاءات من الأمر والنهي وغيرهما فأجاب بان ما عدا الخبر يرجع اليه بتأويل بمعنى ان غير الخبر يستلزم خبراً فنحو أقيموا الصلاة يستلزم خبراً وهو إقامة الصلاة مطلوبة وجوباً وعلى هذا القياس قال الشهاب لكن لا ينبغي ان

(٢١ - جمع الجوامع - ن) لاعتباره بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لانه تأمل نعم بقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بل يشمل الانشاءات) أي ولا يصح أن تكون متعلقة بالاخبار بكسر الهمزة لان متعلقه معنى خبري

(قوله ليس الاوصاف الأمر والنهي) أي ليس هنا متعلق للاخبار الاصدور قول كذا من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان الصدور لا عموم فيه فلم يبق الا العموم في الأمر والنهي \* والحاصل ان الخبر عنه في قول الراوي قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين أن يكون الخبر عنه هو مدلول الأمر والنهي لانه هو العام لكنه ليس بمعنى خبريا حتى تكون حكايته خبرا للزم أن يكون المحكي عنه ما يؤول اليه لانه معنى خبري (قوله والعالم هو القول المذكور) فيه انه ليس الاخبار عنه حينئذ بل عن نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم (١٣٣) فالعموم في القول المذكور ولا اخبار عنه والاخبار عن النسبة ولا عموم فيها

(وأشهد انشاء تضمن الاخبار) بالشهود به (لا محض اخبار أو انشاء على المختار) هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى التعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون أشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة

الكلام في الرواية وهي قول الراوي قال كذا وهي اخبار دائمة سواء كان المروي خبرا أو انشاء وتعبه سم بان المصنف وصف الخبر عنه بالعموم للناس والعموم ليس الاوصاف الأمر والنهي ونحوهما فبردا الاشكال ولا يندفع الا بما قاله الشارح. وأما الخبر عنه الذي تضمنه قول الراوي قال أي النبي عليه الصلاة والسلام كذا أعني صدور قول كذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا عموم فيه الا باعتبار كذا الذي هو الأمر والنهي مثلا فان أريد بالشيء الخبر عنه الصدور المذكور وهو لا عموم فيه فلا يطابق كلام المصنف أو نفس كذا رجع الى ما قاله الشارح اه \* قلت الحق ما قاله العلامة الشهاب ولا يخالفه كلام المصنف فان العموم فيه وصف لمتعلق الاخبار الذي هو الرواية ومتعلق الاخبار لا يلزم أن يكون خبرا مثلا قول القائل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أما الأعمال بالنيات» الرواية فيه هو قوله قال رسول الله كذا وهو اخبار بثبوت نسبة القول المذكور لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعالم هو القول المذكور الذي هو متعلق الاخبار ثم ان هذا التعلق تارة يكون خبرا كاملا وتارة يكون انشاء كقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أدوا زكاة أموالكم» مثلا ولا ضرورة لحل الرواية في كلام المصنف على المروي اللازم ذلك من تقرير الشارح مع أن الرواية حكاية الراوي اللفظ المروي عن المروي عنه (قوله هو ناظر الى اللفظ الخ) ضمير هو يعود على القول الاول المختار للمصنف وهو كون أشهد انشاء تضمن اخبارا وقوله لوجود مضمونه أي مضمون لفظ أشهد وهو شهادة الشاهد أي تأديتها عند الحاكم فانه إنما وجد في الخارج بهذا اللفظ فينطبق على لفظ أشهد انه انشاء لوجود مضمونه المذكور في الخارج به وقوله والى متعلقه عطف على قوله أي اللفظ أي وناظر أيضا الى متعلق اللفظ وهو الشهود به وهو خبر لصدق خبره عليه لوجود خارج لنسبته بحيث تكون النسبة الكلامية حكاية عنها فحاصل هذا القول أن أشهد انشاء تعلق بالاخبار فهو ناظر الى اللفظ ومتعلقه وهو الشهود به والقول الثاني أنه خبر عرض ناظر الى التعلق فقط والثالث القائل بانه انشاء فقط ناظر الى اللفظ فقط وذلك ان قول القائل أشهد بكذا مشتمل على شيئين: مقيد وهو أشهد وقيد وهو مدخول الباء وهو الشهود به فمن نظر الى المقيد وقيد كالأول قال انه انشاء تضمن الاخبار ومن نظر الى القيد فقط كالثاني قال انه اخبار فقط ومن نظر الى المقيد فقط كالثالث قال انه انشاء فقط (قوله وهو التحقيق) أي لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون التعلق (قوله فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد) أي فلا خلاف في المعنى (قوله ولا منافاة الخ) هذا وارد على قول المصنف وأشهد انشاء

حاوله الشارح رحمه الله لا يهيص عنه تدبر (قول المصنف وأشهد انشاء تضمن الاخبار) فالأخبار جزؤه وجرى على مثل هذا الرضى في شرح الكفاية في باب التعجب (قول الشارح والى متعلقه) فيلاحظ قيذا في اللفظ وهو أشهد ويقول ان لفظ أشهد ان اعتبر معناه من حيث ذاته فهو انشاء وان اعتبر من حيث تعلقه بالشهود به فهو اخبار وفيه ان الانشاء منوط بوجود معناه خارجا به والاخبار منوط بوجوده بدونه ومعنى أشهد إنما يوجد في الخارج به لوحظ فيه حيثية التعلق أولا فكان التحقيق انه انشاء كذا قاله الناصر وهو وهم للزوم توارد الخلاف على محل واحد وقد نفاه الشارح بل معنى النظر الى التعلق ان من قال انه انشاء تضمن الاخبار لم يحكم على لفظ أشهد فقط

بل على مجموع أشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق)

مؤيدة

لان الكلام في مدلول أشهد (قول الشارح ولا منافاة الخ) \* حاصلها أنه تقدم ان الاخبار عن خاص هو الشهادة والاخبار هو الحكاية عن أمر في الخارج وليس الانشاء كذلك فكونه انشاء ينافي كونه اخبارا \* وحاصل الجواب انه إنما يحصل التنافي لو حصل الاخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل إنما يحصل ذلك المعنى وهو الاخبار بمتعلقه أي متعلق ذلك الاخبار وهو للشهود به فانه خبر ومنه يعلم جواب اشكال آخر وهو ان اللفظ الانشائي هنا لم يحصل مدلوله به اذوقت تلفظه أشهد لم يحصل اخبار أي القاء كلام خبري بخلاف نحو بت

مثلا فان مدلوله حصل به فكيف كان انشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء \* وحاصل الجواب أن المراد بأشهاد ليس انشاء معناه وهو الاخبار في ذاته كافي بعت بل انشاء معناه المتحقق بغيره فمعناه كالمعنى الخرفي \* وحاصل هذا ان الانشاء قيمان ما حصل مدلوله به وما حصل مدلوله بمتعلقه فليستأمل (قوله ملا بسام معناه متعلقه) الصواب حذف معناه فان معناه هو ما أفاده مع التعلق (قول الشارح بان يقدر وجود مضمونها) يعنى ان الشرع يعتبر ايقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذا الكلام فيحكم عليه شرعا بان هذا المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وأن لم يقع منه الا هذا اللفظ ولهذا لو نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذي نيت الحكم به وهو المقتضى أمر شرعى ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق مثلا يتوقف شرعا على تطبيق الزوج إياها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه انا نقطع بانه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية (١٦٣) وانه لا يحتمل الصدق والكذب

وانه لو كان خبرا لكان ماضيا فلم يقبل التعليق وهذا يقبله وانما نفرق بين ما يقصد به الخبر من ذلك وما يقصد به الانشاء وما يجب به من ان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو خبر حقيقة ولا ندعى ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشآت شرعية حقيقة لوحظ فيها جهة الخبرية ونظيره الانقلاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر الى الأصل ففيه انه مع كونها انشآت لا حاجة في مدلولها الى اعتبار الأصل فان لوحظ في افادته حالها الأصل في فهمي من تلك الجهة اخبار لا بد فيها من خواص الخبر كما انه عند ملاحظة الأصل في العلم يلاحظ فيه الاشتقاق حتى تدخل عليه أل أو يقع صفة مثلا

مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصيغ المقود كعبت) واشترت وزوجت وتزوجت (انشاء) لوجود مضمونها في الخارج بها (خلافاً لأبي حنيفة) في قوله انها اخبار على أصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ بها (قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (يثبت الجرح والتعديل بواحد) في الرواية والشهادة نظرا الى أن ذلك خبر (وقيل في الرواية فقط) أي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظرا الى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضي) أيضا (يكفى الاطلاق فيهما) أي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجرح والمعدل به (وقيل أيضا كرسبهما) ولا يكفى اطلاقها لاحتمال أن يخرج باليس بمارجح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر (وقيل يذكّر سبب التعديل فقط) أي دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعي) رضي الله عنه فقال يذكّر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أي عكس الشافعي (المتجترأ في الشهادة وأما الرواية فيكفى الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل لخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة بانها الاخبار عن خاص الخ إذا مقتضاه أن أشهد اخبارا لكونه صيغة الشهادة التي هي أخبار (قوله مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه) أي أن لفظ أشهد مؤد لمعناه ملاسا معناه لمتعلقه \* وحاصله انه لما كان معنى الشهادة وهو الاخبار عن خاص يلا بس معنى أشهد ويتعلق به كان أشهد مؤديا لمعنى الشهادة من حيث ملاسته لمعناه (قوله بان يقدر وجود مضمونها في الخارج الخ) أي حتى يصح صدق الخبر عليها وفيه أنه لا ضرورة لذلك بل بقول نقلت صيغة الخبر الى الانشاء فصارت حقيقة عرفية فيه (قوله يثبت الجرح) قال الشهاب الأولى الجرحة وقوله والتعديل الأولى العدالة اه \* ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبني للمفعول فمعناها كونه مجروحا وكونه معدلا قاله سم أو بحذف المضاف أي أثر الجرح وأثر التعديل وهو كونه مجروحا ومعدلا والأمر سهل (قوله وقيل في الرواية فقط) أي يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية فقط وهذا القول هو المعتمد (قوله وقيل يذكّر) أي الشخص المجرح أو المعدل المأخوذ من المقام (قوله يبطل الثقة) أي الوثوق مصدر قولك وثق يثق ثقة (قوله لجواز الاعتماد فيه)

فيكون بهذه الملاحظة موجودا فيه خواصها تدبر (قول المصنف وعكس الشافعي) عبارته رضي الله عنه على ما نقله الآمدى لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يخرج به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والأقرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى ان أسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها وبهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع تقتفر الى اجتماع أجزاء وشرائط يتعذر ضبطها أو يتعسر والجرح بمنزلة عدمه بكتفى فيه باتتعا شئ من الأجزاء والشرائط فيذكر اه \* وحاصل الفرق حينئذ ان القدرة على ذكر سبب الجرح متيسرة بخلافها على ذكر سبب التعديل \* واعلم ان أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين في عشرة: كذب الراوى على رسول الله، وتهمته به، وفحش غلطه، وغفلة، وفسقه بغير الكذب، وأفراد الأول لكون القدح به أشد في هذا الفن، ووجهه بان يروى على سبيل الوهم

ومخالفته للثقة وجهاته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح، وبدعته، وسوء حفظه. خمسة تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن المعدل لا يكون مدلسا فلا يقول هو عدل الا بعد معرفة عدالته وان كان مذهبه قبول المجهول كاتقدم فان قبوله مبنى على الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بانه عدل (١٦٤) مطلقا وبقي الفاسق والكذاب والمتهم بالكذب والمبتدع أما الثلاثة الأول فلا يسوغ

القول في واحد منها بانه عدل وأما المبتدع فتقدم قبوله وحينئذ يقول الشافعي رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط وبأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والروء معا كما في شرح منهاج القاضي ولا خلاف في هذا السبب وما يتوهم من أن فيه خلافا يؤخذ مما تقدم من قبول المجهول ففساد لما تقدم من أن الكلام هناك في القبول لا في انه عدل اذ لم تعلم له عدالة على أن قبوله مبنى على عدالته غاية الامر الاكتفاء فيها بدلالة العدالة الظاهرة عليها وأما أسباب الجرح المتعلقة بالضبط فوقع في قبول صاحبها خلاف كالمسل والمدلس وغيرهما كما هو معروف عند أهلنا فليتأمل (قوله وقد ذكر ابن الصلاح الخ) ما ذكره ابن الصلاح انما هو فيما اذا خلا الجرح عن التعديل وخالفه ابن حجر فقال يقبل الجرح فيه مجالا غير مبين السبب اذا

(اذا عُرِفَ مذهب الجارح) من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالشهود له (وقول الامامين) أي امام الحرمين والامام الرازي (يكفي اطلاقهما) أي الجرح والتعديل (للعالم بسببهما) أي منه ولا يكفي من غيره (هو رأي القاضي) المتقدم (اذا لا تعديل وجرح الامن العالم) بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التعارض على التعديل (ان كان عدد الجارح أكثر من) عدد (المعدل اجماعا وكذا ان تساوى) أي عدد الجارح وعدد المعدل (أو كان الجارح أقل) عددا من المعدل لا لإطلاق الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية (يطلب الترجيح) في القسمين كما هو حاصل في الأول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم بشرط العدالة) في الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) الشرط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له (في الأصح) والا لم يعمل بروايته وقيل ليس تعديل له والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا (ورواية من لا يرى الا للمعدل) أي عنه بان صرح بذلك أو عرف من عادته عن شخص تعديل له كالمعدل هو عدل وقيل لا لجواز أن يترك عادته (وليس من الجرح) للشخص (ترك العمل بروايته) ترك (الحكم بمشهوره)

أي في التعديل (قوله اذا عرف مذهب الجارح) مفهومه اذ لم يعرف مذهبه فلا بد من بيان السبب نعم قال بعضهم ان تجريح غيره مع وف المذهب على وجه الاطلاق وان لم نعلمه في اثبات الجرح لكننا نعتمده في الوقف عن قبول خبر من قيل فيه ذلك لأنه أورد عندنا ربيعة قوية وقد ذكر ابن الصلاح مثل ذلك في معروف المذهب اذا أطلق الجرح حيث قال ان ذلك وان لم يعتمد في اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في التوقف عن قبول حديث من قالوا فيه ذلك بناء على انه أوقع عندنا ربيعة قوية أي لانه مجروح في نفس الأمر وهذا النقول عن ابن الصلاح جمع بين قول الشافعي بعدم الاكتفاء باطلاق الجرح مطلقا وبين القول بالاكتفاء بذلك في الرواية اذا عرف مذهب الجارح قرره بعضهم (قوله أي منه) تفسير للام من قوله للعالم أي فاللام بمعنى من (قوله فلا يقال انه غيره) أي لا يقال ان قول الامامين غير قول القاضي بل انما صرحا بما يعلم التزاما من كلام القاضي (قوله اجماعا) متعلق بقوله مقدم (قوله يطلب الترجيح في القسمين) أي الأخيرين وهما اذا تساوى أو كان الجارح أقل (قوله وعلى وزانه) أي من الترجيح بكثرة العدد (قوله ومن التعديل الخ) شروع في كيفية التعديل (قوله بالشهادة) متعلق بحكم وقوله من ذلك الشخص متعلق بالشهادة أو نعت لها (قوله وكذا عمل العالم في الأصح) قال السيوطي المصحح في كتب الحديث خلافاً وانه ليس تعديل للراوي ولا تصحيحا للروى وبه جزم النووي في التقریب تبعاً لابن الصلاح اهـ (قوله والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا) قضيته أنه لو كان الاحتياط في ترك العمل كالمعدل المروي على جواز أخذ مال انسان كان عمل العالم به تعديلا قطعاً وليس بعيدا قاله سم (قوله وقيل لا لجواز أن يترك عادته) قال السيوطي وعليه أهل الحديث اهـ وقضية التعليل أنه لو صدر منه ما يبدل على انه لم يترك عادته

لجواز

صدر من عارف لانه اذ لم يكن فيه تعديل فهو مجهول واعمال قول الجرح أولى من إعماله امانات

العدالة فلا يقبل فيه ذلك كذا في شرح النخبة (قوله جمع بين قول الشافعي الخ) قد عرفت أن كلام ابن الصلاح في غير ثابت العدالة والظاهر أن الكلام هنا عام على أن قول الشارح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة ينافي هذا الجمع تأمل، بل قول الشارح لتعلق الحق بثالث يفيدانه مقبول ولا يقبل عند الشافعي الا ثابت العدالة (قول الشارح يجوز أن يكون احتياطا) الاحتياط لا يجري في الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلا اتفاقا

لجواز أن يكون الترك امارض (ولا الحد) له (في شهادة الزنا) بأن لم يكمل نصابها لأنه لا تنفاء النصاب (و) لافي (نحو) شرب (النبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنفكاح النعمة لجواز أن يستقد باجحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك (قال ابن السمعاني الآن يكون بحيث لو سئل) عنه (لم يُبينه) فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه . وأجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء أظهر منه (ولا) التدليس (بإعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعني) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بإيهام النبي والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موها أي موقعا في الوهم أي الذهن انه سمعه والثاني نحو أن يقال حدثنا وراء النهر موها جيحون والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من الماريض لا كذب فيه (اماندلس المتون) وهو من يدريج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فمجرؤح) لا يقاعه غيره في الكذب على رسول الله ﷺ (مسئلة: الصحابي) أي الشخص الذي يسمى صحابيا أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكر اكان أو أني فخرج من اجتماع به كافرا فليس بصاحب له لمداهته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتماع

(قوله بيان لمعنى النسبة)

فيه ان الصحابي نسبة

للمصاحبة

كان تعديلا اتفاقا وهو وجيه سم (قوله لجواز أن يكون الترك لمارض) أي لالتم عدالته (قوله لانه لا تنفاء النصاب) أي لالمعنى في الشاهد شيخ الاسلام (قوله كنفكاح النعمة) قال الشهاب كأنه بالنظر الى فرض ذلك في العصر الأول والا فالاجماع الآن منعقد على التحريم اه (قوله ولا التدليس الخ) عطف على ترك أي وليس من الجرح لشخص التدليس الخ وقوله بتسمية متعلق بالتدليس وقوله حتى لا يعرف أي كي لا يعرف علة للتدليس وقوله اذ لا خلل في ذلك علة لكون التدليس للذكر ليس بجرح مطلقا أي سواء بينه بعد السؤال أم لا وقوله بتسمية غير مشهورة هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه كاهو ظاهر ما ذكره بقوله ولا بإعطاء شخص اسم آخر الخ وأما قوله ولا بإيهام النبي والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيد كر آخر تدليس المتون وأقسام التدليس مبسوبة في محلها من علوم الحديث سم (قوله وأجيب بمنع ذلك) أي الجرح (قوله تشبيها) علة لإعطاء أي تشبيها لمن يعطى بمن يروى عن صاحب الاسم الآخر كقول المصنف في بعض كتبه حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الذهبي تشبيها لنفسه بالبيهقي في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الحاكم (قوله لظهور المقصود) أي من كون المصنف القائل ذلك لم يعاصر الحاكم فمعلوم أن المراد بأبي عبد الله في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ انما هو الذهبي لا الحاكم لبعد عصر المصنف من عصره (قوله موها جيحون) يعني نهر بلخ (قوله من الماريض) جمع تعريض على غير قياس (قوله أي الشخص الذي يسمى صحابيا) أشار بذلك الى أن المراد بالصحابي ما يعم الله ذكره والآتي كما سينبه عليه بعد وان قيل للمرأة صحابية حيث يراد بالصحابي الذكر لكن لما ذكر الصحابي هنا مع شمول تعريفه للمرأة دل ذلك على أن المراد بالصحابي الشخص المسمى بذلك حتى يعم الذكر والآتي وأشار بقوله الذي يسمى الى أن الصحابي اسم جنس لا وصف وقوله أي صاحب النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة (قوله ذكر اكان أو أني) أي كأيؤخذ من عموم من (قوله لتلي صاحبها وهو ضمير اجتماع) يعني ولما كان الفاعل له التقديم على سائر معمولات الفعل كان ما هو وصف له مستحق التقديم أيضا عليها تبعاه فلا يقال ان كلاما من الفاعل والمجرور معمول للفعل ومن متعلقاته فلم يقدم ما هو تابع لاحد المعمولين على الآخر

وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الأعمى من أول الصحبة كابن أم مكتوم (وان لم يَرَوْ) عنه شيئا (ولم يُطل) بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع الصحابي) وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا لما عرف في الصحبة وان قيل يكفي كالأول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى ﷺ يؤثر من النور القلبي أضعاف ما يؤثر بالاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخير فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى ﷺ مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعتة ﷺ (وقيل يُشترط ان) أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى أنها المقصود الأعظم من صحبة النبي ﷺ لتبليغ الأحكام (وقيل) يشترط (أحدهما) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كالحكام بعض التأخرين (وقيل) يشترط في صدق اسم الصحابي (الغزو) مع النبي ﷺ (أو ستة) أى مضيه على الاجتماع به لأن لصحبة النبي ﷺ شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قلعمة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة

وذلك لان تعلق الفعل بالفاعل أقوى من تعلقه بالمفعول ومثل ذلك المفعول به فإنه يستحق التقديم على ما عدا الفاعل من المفعولات كالمجرور والظرف مثلا فيتقدم حاله على المجرور والظرف في مثل قولنا ضربت زيدا راكبا في السوق أو أمام الأمير وقوله وهو ضمير اجتماع انما اختار كون صاحب الحال ضمير اجتماع مع صحة كونه من من قوله من اجتماع لان جىء الحال من الفاعل متفق عليه بخلاف مجيئه من الخبر فان فيه خلافا (قوله وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى الخ) قد يقال ان لفظ من رأى صار حقيقة عرفية في معنى من اجتماع فمؤداهما واحد نعم من اجتماع أولى كالا يخفى لكونه أدل على المراد لا لأن من رأى لا يشمل الأعمى كما قال الشارح (قوله بضم الياء) انما اختار ذلك مع صحة كونه بفتح الياء رافعا لضمير الاجتماع المفهوم من اجتماع للتناسب بين المعطوفين في كون كل رافعا لضمير الراوى (قوله من النور القلبي) بيان لضعاف قدم عليه للاهتمام (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ينطق بالحكمة) أى العلم النافع (قوله ببركة طلعتة) الظلعة الوجه وفي العبارة مضاف محذوف أى ببركة رؤية طلعتة أى وجهه ﷺ وشرف وكرم (قوله أى المذكوران الخ) أحوجه الى جعل ضمير يشترطان الى المذكورين كون الفعل مبدوءا بالياء المثناة من تحت (قوله يعنى قال بعضهم الخ) أتى يعنى إشارة الى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بل هما قولان أحدهما بشرط الاطالة والآخر بشرط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أو سنة) ان قيل هذا يفيد الحصر في أحدهما وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو والمشتغل على السفر الى ان قال والسنة الخ فجعلهما في حيز الكاف التمثيلية فاقضى عدم الحصر # قلنا يمكن عدم المخالفة بأنه بقى بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتان والأكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم اليها زيادة أم لا على أنه يمكن أن يكون ذكر الصنف للغزو على وجه التمثيل فالفرد ولو غير الغزو كاف كما يشعر بذلك ما علل به الشارح الغزو لدلالته على أن وجه اعتبار الغزو واشتماله على السفر وأيضا فيمكن أن يكون ادخال الكاف باعتبار كل واحد بخصوصه وعلى هذا فلا مخالفة أيضا وهل يكفي على هذا القول الغزو بلا سفر بمعنى قتال المشركين من غير سفر فيه نظر قاله سم (قوله يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص)



التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد زده مسلما كعبد الله بن أبي سرح . ويجاب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكنى ذلك في صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المناق المراض ولذلك لم يحتزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض أفرادهم ومن زاد من متأخري المحدثين كالمراق في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وان كان ماأراد له ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل) (الصحة) له (قيل وفاقا للقاضي) أبي بكر الباقلاني لأن عدالته تمنه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها منهم كالو قال انا عدل (والأكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة

( قول الشارح بعد انقراض الصحابة ) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا يراد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يستل عن عدالته فقوله انما يكون بعد الموت ليس بشيء

أى فبرشه صلى الله عليه وسلم الى ترك ما كان سيئا منه (قوله التي يختلف فيها المزاج) أى فرجا تتحرك القوة الشهوانية أو القوة النفسية في بعض الفصول فيظهر أثرها من خير أو ضده فبرشه الى ترك ذلك البعد (قوله بأنه يصدق على من مات مرتدا) أى فيكون التعريف غير مانع (قوله ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحة أيضا وابن أبي سرح بالسين المهملة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم حاء مهملة. وقوله بخلاف من مات بعد رده مسلما كعبد الله بن أبي سرح أى فانه يسمى صحابيا لعود الصحة له بعد إسلامه وهذا على مذهب الشارح وأما على مذهبنا أى المالكية فلا تعود له لان الصحة بمنزلة الأعمال من صلاة وصوم وغيرها والردة عبطة لذلك ولا يخاطب المرتد اذا رجع الى الاسلام بما فاته من صلاة وصوم زمن ارتداده ولا بما ترتب في ذمته قبل رده. نعم ان ارتد قاصدا ذلك أى اسقاط ما ترتب في ذمته من الصلاة والصوم مثلا قبل ارتداده وجب عليه اداء ذلك اذا أسلم من رده معاملة له بنقيض مقصوده (قوله للاحتراز عن ذكر) أى عن مات مرتدا (قوله بعد انقراض الصحابة) الأولى بعد انقراضه أى من يسمى صحابيا لأن المنظور اليه حاله هو بعد موته لا بعد موت الصحابة (قوله والا لزمه) أى وان لم نقل انه أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد الموت بأن قلنا انه أراد تعريف الصحابي مطلقا لزمه الخ (قوله وان كان ماأراد له ليس من شأن التعريف) أى لأن شأن التعريف أن لا ينظر فيه الى المناق المعارض للماهية وشأن التعريف أيضا أن يكون لجميع الافراد لا لبعضها لكن الحامل على ذلك أن القصد من تعريف الصحابي انما هو تمييز من يسمى صحابيا عن غيره من الرواة ليثبت له خاصة الصحابي من كونه عدلا بتعديل الله لا يبحث عن عدالته وذلك انما يكون بعد الموت إذ من مات مرتدا ليس صحابيا إذ قد حبط عمله وانتفت صحبته لكونه صار عدوا لله ورسوله (قوله ولو ادعى المعاصر العدل للصحة) أى ادعاه لنفسه وأمالوا دعاه لغيره ففى رواية أو شهادة فتجرى على حكم ذلك (قوله لان عدالته تمنه من الكذب) أى لتضمنها التقوى التي تنهى عن المعاصي وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لا تنافي مطلق الكذب لانه صغيرة (قوله كالو قال أنا عدل) قد يفرق بينهما بان العدالة اذا لم تثبت فالأصل عدمها وبعد ثبوتها الأصل عدم الكذب (قوله والأكثر على عدالة الصحابة) قال المازري في شرح البرهان لسانا نعى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما ما أوزاره لما أو اجتمع به لغرض وانصرف وانما نعى به الدين لازموه وعزروه ونصروه اه قال العلائي وهذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحة والرواية عن الحكم بالعدالة كواثل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان ابن أبي العاص وغيرهم ممن وفد عليه صلى الله عليه وسلم

الشيخ) يقتضي أن ظاهرها أو مقطوعها من غير الصحابة كذلك وهو (قول الشارح فهو قول التابى) أى قوله قال صلى الله عليه وسلم مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعي أو أكثر فانه قد يروى التابعي عن تابعي واحد أو أكثر عن صحابي فقولهم للمرسى ماسقط منه الصحابي أى وحسنه أو معه تابعي أو أكثر كما نبه عليه ابن حجر في شرح نخبته (قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الخ) قد يكون الساقط حينئذ تابعيا وصحابيا فقط وقد يكون أكثر بان يروى عن تابعي عن تابعي عن صحابي عن مثله وهكذا وحينئذ فمدار الفرق بين المرسى والمنقطع على القائل فالأول تابعي والثاني تابع التابعي ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فالانقطاع في عمل واحد وهذا وإن خالف قول ابن حجر في نخبته ان كان الساقط اثنين غير متواليين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالى فهو المعضل فالمصنف رحمه الله حجة في ذلك مقدم

قال صلى الله عليه وسلم خير أمي قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قاذح كسرق أو زنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كفبرهم) فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما (وقيل) هم عدول (الى) حين (قتل عثمان) رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم المسك عن خوضها (وقيل) هم عدول (الا من قاتل عليا) رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا يأمنون وان أخطوا بل يؤجرون كما سيأتي في المقائد (مسئلة: المرسى قول غير الصحابي) تابعا كان أو من بعده (قال) النبي (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فنقطع

ولم يقم عنده الا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من أهراب القبائل والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور وهو الاعتبار اه قاله سم (قوله) قال صلى الله عليه وسلم خير أمي قرني قد يستشكل الاستدلال به لشموله غير الصحابة من أهل قرنه ويؤيد الشمول وادارته قوله في الخبر الآخر خبر القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وان أثبت الحكم بالخبرة العدالة بالمعنى المراد هنا أى بحيث لا يبحث عنها في رواية ولا في شهادة فيلزم اثباتها كذلك لغير الصحابة من أهل قرنه ولأهل القرنين الآخرين وليس كذلك فلا يثبت الطلوع اللهم الا أن يجب بان الخبرة تقتضي ذلك الا ما خرج للدليل وقدر الدليل على عدم ثبوت الخبرة بالمعنى المذكور لمن عدا الصحابة وأنه لا بد من البحث ولم يدل على ذلك بالنسبة للصحابة فأخذ فيهم بقضية هذا الدليل فليتامل سم (قوله عمل بمقتضاه) أى من الحد المطهر له فيكون كانه لم يعمل ذلك الذنب ومعنى العمل بمقتضاه أن يأتي الى الحاكم فيخبره بذلك ليقم عليه الحد بعد أن يندم ويقنع ويعزم على عدم العود وأشار الشارح بذلك الى أن عدالتهم لاستلزام عصمتهم (قوله كالشيخين) مثال لمقطوع العدالة (قوله لوقوع الفتن بينهم) أى والفتن تلجى من يلتبس بها الى عدم الاستقامة (قوله) وفيهم المسك عن خوضها) فيه اشارة الى أنه لم يحتل بما ذكره عدالة الجميع وعلى هذا فن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للبحث عن عدالته وينبغي أن يلحق بالمسك على هذا القول من خاض فيها وعلم أن خوضه على وجه سائق لم يفارق فيه الحق كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه (قوله) ورد بانهم مجتهدون) لا يخفى أنه لم يصل كلهم حد الاجتهاد لان الصحابة تنقسم الى مجتهدين وعوام وحينئذ فيمكن أن يقال من كان مجتهدا أو قل مجتهدا فذاك والا فهو فاسق وقد يشترط في الحكم بفسقه أن لا يكون جاهلا جهلا يعثر فيه سم (قوله قال المصنف) أى تفريعا على اصطلاح المحدثين (قوله فنقطع) أى من أفراده لان المنقطع لا ينحصر في هذا بدليل ماسيأتى من تعريفه بقوله ماسقط منه أو فأكثر وقوله أو ممن بعدهم فمعزل أى فرد من أفراد المعزل كما تقدم في المنقطع بدليل تعريفه له بانه ماسقط منه أو يان فأكثر وقوله ماسقط منه أو يان الخ أى على التوالى كقول البخارى مثلا حدثنا عبد الله بن مسleme عن سالم بن عبد الله بن عمر مسقطا مالك والزهري أو عن بن عمر مسقطا لها وسالم وأما إذا لم يتوال الاسقاط فهو منقطع من موضعين كان يقول البخارى في المثال المذكور حدثنا عبد الله بن مسleme عن الزهري عن عبد الله بن عمر وحاصل ما أشار له الشارح ان أقل مراتب المنقطع ماسقط منه راو واحد وأقل مراتب المعضل ماسقط منه راو يان ولا حدلا كثر فيهما وأن المنقطع أعم مطلقا من المعضل لانفراده في صورة سقوط راو واحد دون المعضل وانفراده أيضا في صورة سقوط راو يان لا على

بعضهم فقوله وهو ماسقط  
عنه أو يان فأكثر أي أقله  
أن يسقط منه راويان لأن  
قائله في الدرجة الثالثة  
فالمفضل هو الذي لا يمكن  
أن يكون الساقط منه أقل  
من اثنين بسبب درجة قائله  
والنقطه هو الذي لا يمكن  
بموجب درجة قائله أن  
لا يسقط منه راويان  
المراد بالراوي والراويين  
ما عدا الصحابي لأن  
اسقاطه فقط ممتاز به من  
المرسل فهو الذي لا يمكن  
بموجب درجة قائله أن  
لا يسقط منه الصحابي  
وقد عرفت أن التابعي قد  
يكون بينه وبين الصحابي  
شيوخ متعددة هذا هو  
اللائق بالشارح وما في  
الحشي لا يناسب تخصيص  
المرسل بقول التابعي ولا  
النقطه بقول التابعين  
ولا المفضل بقول من بعدهم  
وبهذا عرفت أنه لا وجه  
لتقييد المفضل بكون  
الساقط منه على التوالي  
دون النقطه وإن كان هو  
الذكر في المصطلح إذ  
كلام المصنف اصطلاح  
آخر (قول الشارح لينفرد  
عن المفضل الخ) أي حيث  
لم يقصر كلامه على قائل معين  
كقائله المصنف تدبر (قول

أو ممن بعدهم ففضل أي بفتح الضاد وهو ماسقط منه راويان فأكثر والمنقطع ماسقط منه راوفا أكثر وعرفه المراق بماسقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن المفضل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) وأحمد في أشهر الروايتين عنه (والآمدى مطلقا) قالوا لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي أو هو عدل عنده والا كان ذلك تليسا فادحافيه (وقوم أن كان المرسل من أئمة النقل) كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بمدل عدلا فيسقطه لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من المسند) أي الذي اتصل سنده فلم يسقط منه أحد (خلافا لقوم) في قولهم أنه أقوى من المسند قالوا لأن العدل لا يسقط إلا من يحزم بمدالته بخلاف من يذكره فيجوز الأمر فيه على غيره . وأجيب بمقتضى ذلك (والصحيح رده وعليه الأكثر منهم) الإمام (الشافعي والقاضي) أبو بكر الباقلاني (قال مسلم) في صدر صحيحه (وأهل العلم بالأخبار) للجهل بمدالة الساقط وإن كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قاذح (فإن كان) المرسل (لا يروى إلا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته (كأن المسيب) وأبي سلمة بن عبد الرحمن

التوالي المسمى بالمنقطع في موضعين فكل مفضل منقطع ولا عكس وهذا على تعريف الشارح الذي نقله عن المصنف وأما على تعريف العراقي فالمنقطع مبين للمفضل لتعريفه له بأنه ماسقط منه راو واحد فقوله راو واحد يخرج المفضل فإنه ماسقط منه اثنان فأكثر وقوله غير الصحابي لإخراج المرسل لأنه ماسقط منه الصحابي فالمرسل الحديثي مبين للمنقطع كما علمت وأما الذي قيل في الأصولي فهو مرادف للمنقطع بالمعنى الذي عرفه به الشارح لا بما عرفه به العراقي فإن مدار المرسل على اسقاط الواسطة كما يفيد قول المتن مع الشارح: المرسل قول غير الصحابي تابعا كان أو ممن بعده قال صلى الله عليه وسلم مسقطا للواسطة وفي شرح مسلم مانعه وأما المنقطع فهو مالم يتصل أسناده على أي وجه كان انقطاعه فإن كان الساقط رجلين فأكثر سمي أيضا مفضلا بفتح الضاد المعجمة وأما المرسل فهو عند الفقهاء وأصحاب الأصول والخطيب والحافظ أبي بكر البغدادي وجماعة من المحدثين ما انقطع أسناده على أي وجه كان انقطاعه فهو عندهم بمعنى المنقطع اه وفي التقريب الصحيح الذي ذهب إليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر وغيرهم من المحدثين أن المنقطع مالم يتصل أسناده على أي وجه كان انقطاعه قال السيوطي في شرحه سواء كان الساقط منه الصحابي أو غيره فهو والمرسل واحد اه قاله سم (قوله والآمدى مطلقا) قال الكمال اللاتقي بالأدب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك ومطلقا واختاره الآمدى لأن يذكره مع الإمامين في سلك واحد كما لا يخفى اه (قوله) والا كان ذلك تليسا أي وكون ذلك الاسقاط تليسا منتفيا زم انتفاء كونه غير عدل ويثبت كونه عدلا وهو المطلوب (قوله ابن المسيب) هو بفتح الياء الثناة من تحت على ما هو المشهور على السنة المحدثين (قوله) وأجيب بمنع ذلك أي منع أن العدل لا يسقط إلا من يحزم بمدالته (قوله والصحيح رده) أي رد الاحتجاج به مالم يوجد معه عاضد كاسيأتي قريبا (قوله قال مسلم وأهل العلم) أي ومنهم أهل العلم فأهل العلم عطف على الشافعي قال الكمال لم يقل مسلم ذلك إلا في أثناء سؤال أورده في مقدمة صحيحه على لسان الخصم غير أنه لما رد ما عده من كلام الخصم وسكت عنه كان ذلك ظاهرا في أنه ارتضاء اه ولا حاجة لدعوى أنه ارتضاء المصنف لم يحكم عنه اختياره بل مجرد حكايته الآن يريد أنه ارتضى صحة نقل ذلك قاله سم \* قلت كلام المصنف صريح أو كالصريح في أن مسامحا قائل بذلك ومختار له كما هو واضح لما قاله الكمال هو الحق وكلام سم لا اتجاه له في المقام فتأمل (قوله) وإن كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قاذح (الخ)

الشارح لأن العدل الخ) بهذا يتبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به ووردوا المجهول

(٢٢ - جمع الجوامع - ن)

فما إذا قال عن رجل أنه حيث ذكره مجهولا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما إذا أسقطه

(قوله هذا يخالف ما مر من أنهم عدول) \* إن قات هذا مبنى على ما تقدم من عدم الفرق بين العدالة التي هي ملازمة التقوى والروء وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من اتقاء العدالة كعدم الضبط لنسيان أو غفلة قلت لأن المجبول في كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقي شيء آخر وهو أن معنى كون الصحابة عدولا أن لم يعرف له جارح لا يحتاج للتعديل وهذا لا ينافي أن من وقع له الجارح غير عدل فيحتمل أن الساقط علم وقوع الجارح له إذ ليسوا معصومين يدل على ما قلنا قول الشارح فيما مر ترفيعا على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طرأه منهم قاذح الخ فتدبر (قول الشارح يرويان عن أبي هريرة) أي عادتاهما ذلك كما قيل في

\* ولقد أمر على التميم بسبني \* (قول الشارح بأن يشتمل على ضعف) كعدم ثبوت عدالة روايته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد (قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعي أن انضمام ضعيف إلى مثله لا يفيد شيئا

يرويان عن أبي هريرة (قُبِلَ) مرسله لا اتقاء المحذور (وهو) حينئذ (مسند) حكما لأن اسقاط العدل كذا ذكره (وإن عَصِدَ مُرْسَلٌ كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجا المطاردي (ضعيف يرجح) أي صالح للترجيح (كقول صحابي أو فعليه أو) قول (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو اسناد) من مرسله أو غيره بأن يشتمل على ضعف (أو ارسال) بأن يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الأول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير تكبير (أو عمل) أهل (المصر) على وفقه (كان المجموع) من المرسل والمنضم إليه للماضله (حجة) وفاقا للشافعي (رضي الله عنه) لا بمجرد المرسل (ولا) مجرد (المنضم) إليه لضف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن. ومن الشائع ضعيفان ينفبان قويا أما مرسل صفار التابعين كالزهرى ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فان مجرد) المرسل عن الماضل (ولادليل) في الباب (سواء)

قال الشهاب هذا يخالف ما مر من أنهم عدول لا يبحث عن حالهم اه وقد يجب أن هذا التوجيه مفرغ على القول بأنهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم مم (قوله يرويان عن أبي هريرة) قال الشهاب رحمه الله تعالى لو قال لا يرويان إلا عن أبي هريرة كان أولى اه ليناسب قوله فإن كان المرسل لا يروى إلا عن عدل وفي جواب سم نظر فراجع (قوله لا اتقاء المحذور) هو الجهل بعدالة الساقط وقد يقال هو غير منصف إذا احتال طرق القاذح قائم فلي تأمل (قوله وإن عَصِدَ) هو كنصرونا ومعنى (قوله مرسل كبار التابعين) المراد بكبار التابعين من أكثر رواياتهم عن الصحابة والمراد بصغار التابعين من أكثر رواياتهم عن التابعين (قوله النهدي) بفتح النون والمطاردي بضم العين (قوله ضعيف) فاعل عضد وقوله يرجح نفعه وقوله كقول صحابي الخ أمثلة للضعيف (قوله بأن يشتمل) أي الإسناد المذكور على ضعف وانما قيد بذلك ليكون مثالا للضعيف ويتأتى كونه عاضدا ويتأتى الخلاف الآتي فيما هو الحجة والحكم لأن كلا من العاضد والمعضد ضعيف ولولم يشتمل الإسناد المذكور على الضعف لكان مستقلا بالحجية في نفسه ولم يتأت شيء مما ذكر (قوله أو قياس معنى) قيده بذلك ليصح كونه مثالا للضعيف إذ القياس الأصولي حجة مستقلة وهو كالمسألة الخاق معلوم بمعلوم مساواته له في علة حكمه وأما قياس المعنى فغير منظور فيه لعله الحكم بل لعدم الفرق بين القيس والمقيس عليه وعرفه بعضهم بأنه الخاق معلوم بمعلوم في حكمه بجماع عدم الفرق بينهما مثاله ما لو ورد يحرم الرأب البر ولم ينص الشارع على العلة فقيس عليه الرأز بجماع عدم الفرق بينهما وقال بعضهم قياس المعنى هو الحكم المستفاد من القواعد والضوابط (قوله أو انتشاره) أي ولم يصل إلى حد الإجماع والا فهو حجة في نفسه وكذا يقال في قوله أو عمل أهل العصر (قوله لضعف كل منهما على انفراده) أي عند من قال بضعفهما والا فقد احتج بعضهم بالمرسل وبعضهم بقول الصحابي وبعضهم بالقياس للمعنى وبعضهم بعمل أهل العصر كالأجماع السكوني قاله شيخ الإسلام (قوله أما مرسل صفار التابعين) محترز قول المصنف مرسل كبار التابعين وقد تقدم المراد بصغار التابعين (قوله ولادليل في الباب سواء) قد يقال لأحاجة إليه لأنه معلوم من ذكر التجرد الآن يحمل على التأكيد وقد يجاب بضع ذلك فإن ذلك أنما يتم إذا أريد لادليل سواء موافقه وذلك ممنوع بل المراد ولادليل سواء أعم من أن يوافقه أو يخالفه ويارضه وذكر التجرد لا يفيد ذلك لأنه أنما يفيد اتقاء العاضد وهو أعم من اتقاء المعارض فهو احتراز عما لودل دليل معتبر على خلاف ما دل هو عليه فيعمل به ويقسم عليه ولا يجب الانكشاف حينئذ وفي قول الشارح في الباب دون أن يقول يوافقه أو يعضده

ومدلوله المنع من شيء (فالأظهر الانكشاف) عن ذلك الشيء (لأجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكشاف لأنه ليس بحاجة حينئذ

(مسئلة: الأكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للمأب) بدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير المعارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوى اللفظ أم لا (وقال الماوردي) يجوز (أن نسي اللفظ) فإن لم ينس فلا

إشارة إلى ذلك. وقال الشهاب أعلم أنه قدم في مروى المستور وهو المجهول باطنا قول إمام الحرمين فيه بالوقف وجوب الانكشاف إذا روي التحريم إلى الظهور واعتراض المصنف بأن اليقين لا يرفع بالشك فينبغي أن يجري اعتراض المصنف في مسئلتنا هذه بالأولى وقد يعتبر بأن الفرض هنا أن لا دليل في الباب سواء فافتقرا ورد بأن الكلام السابق أهم من ذلك اه قال سم جريان اعتراض المصنف هنالده وجه قوي والاعتذار المذكور لا ينبغي ما فيه اه (قوله ومدلوله المنع) أخذه من قوله فالأظهر الانكشاف (قوله فالأظهر الانكشاف) أي وجوب الانكشاف كما أشار لذلك الشارح بقوله في المقابل وقيل لا يجب الانكشاف \* فإن قيل لو كان مدلوله وجوب شيء فهل يجب الاتيان به لأنه كما يحتاج للحرمة بالانكشاف يحتاج للوجوب بالاتيان ولأن وجوب الشيء يقتضي المنع من تركه فصار مدلوله المنع في الجملة \* قلت هو محتمل لكن المتبادر إلى الفهم من قوة العبارة خلافه ويفرق بين المنع الصريح والمنع الضمني بأن الأول أقوى \* فإن قيل لو كان مدلوله المنع على وجه التنزيه فهل يندب الانكشاف \* قلت هو غير بعيد سم (قوله الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى) شمل كلامه الأخاديع القدسية والظاهر أن الشمول صحيح إذ لا مانع ثم إن من الأدلة السمعية على جواز نقل الحديث بالمعنى ما روي الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان الأبي قال قلت يا رسول الله أني أسمع منك الحديث لأستطيع أن أرويه كأسمعه منك يز يد حرفا أو ينقص حرفا فقال إذا لم تحاوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا \* لا يقال هذا الحديث لا يدل على الجواز مع القدرة لأنه وقع جوابا لسائل عاجز بدليل قوله لأستطيع الخ \* لانا نقول تعميم الخطاب بقوله إذا لم تحاوا الخ مع أن السائل واحد وعدم التقييد بالحالة المسوول عنها في الجواب وإطلاق قوله فلا بأس قرينة قوية على الجواز مطلقا سم \* قلت قد يقال التعميم المذكور للإشارة إلى أن الحكم المذكور عام في السائل وغيره ممن هو على صفته لا مطلقا وربما يشير إلى هذا الخطاب بقوله إذا لم تحاوا الخ فإن مخاطب به السائل ومن على منواله ولو كان المراد عموم الحكم للعاجز وغيره لكان الجواب على غير هذا المنوال كأن يقال مثلا من لم يحرم حلالا ولم يحلل حراما وأصاب المعنى فلا بأس وأما عدم التقييد بالحالة المشوول عنها فقد يقال للاكتفاء بذكرها في السؤال وأما قوله وإطلاق قوله فلا بأس فلا نسلم أنه مطلق في العاجز وغيره لما علمت فتأمل (قوله بدلولات الألفاظ) المراد مدلول اللفظ الوارد واللفظ المأق به بدله لجميع الألفاظ أو غالب الألفاظ إذ ادعى لذلك وإنما الدار على معرفة المبدل منه والبدل لانه محل الحاجة (قوله ومواقع الكلام) أي الأحوال والاعراض الداعية إلى إيراد الكلام على وفقها ومقتضاها كالانكار المقتضى لإيراد الكلام مؤكدا وجوبا والتردد المقتضى لإيراده مؤكدا استحسانا وخلو ذهن المقتضى لإيراده خاليا من التأكيد إلى غير ذلك من الأحوال المقتضية لإيراد الكلام مشتملا على الخصوصيات والاعتبارات المناسبة للحال كما تقرر في علم المعاني (قوله بأن يأتي بلفظ الخ) تصوير للنقل بالمعنى (قوله لأن المقصود الخ) علة لجواز النقل

(قوله له وجه قوي) قد  
يفرق بين كبار التابعين  
الذين الكلام في مراسيلهم  
وبين المجهول باطنا فإن  
الظاهر أن روايتهم عن  
المدول وليس الظاهر في  
المجهول العدالة خصوصا  
والجرح مقدم كما تقدم  
(قول الشارح لأن المقصود  
المعنى) أي من حيث التعبد  
فهو الفائدة العظمى في  
النقل فلا يضر فوات  
الفصاحة

لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (ان كان موجبه) أى الحديث (علما) أى اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وحديث الصحيحين «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والمقرب والفأرة والكلب المقور» ويجوز في بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف) وعليه الخطيب (البغدادى بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤتى بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفى بالمقصود (ومنه) أى النقل مطلقا. (ابن سيرين) وثلث (والرازي) من الحنفية (وروى) النعم (عن ابن عمر) رضى الله عنهما أحذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبد بألفاظه كالآذان والشهد والتكبير والتسليم

(قوله لفوات الفصاحة في كلام النبي ﷺ) أى لفوات القدر الواقع منها في البديل المتروك (قوله) وقيل ان كان موجبه علما وجهه شيخ الاسلام بأنه وسيلة لغيره في تسامح فيه وفيه نظر اذ من العلم ما لا يكون وسيلة لغيره بل مقصدا في نفسه كالعلم بذاته تعالى وصفاته فانه مقصود لذاته فلي تأمل أشاره سم (قوله فلا يجوز في بعض) وهو كإشير اليه التمثيل ما شتمل على حد من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى فان افادة حصر المفتاح في الطهور والتحريم في التكبير والتحليل في التسليم وحصر الدواب في الخمس وان حصلت بغير الألفاظ المذكورة لكن نفوت الدرجة القصوى من البلاغة في تأدية الحكم المذكور ومن هنا كان محل النزاع ما ليس من جوامع كلمه ﷺ نحو «لا ضرر ولا ضرار» الخراج بالضمان. البينة على الدعي واليمين على من أنكر. كل أمر ليس عليه أمرنا فهو ردة. ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت الى غير ذلك مما لا يحصى وقوله في الحديث خمس من الدواب الخ خمس مبتدأ وسوغ الابتداء به وصفه بقوله من الدواب وقوله كلهن مبتدأ خبره قوله فاسق والجملة خبر المبتدأ الأول وهو خمس وقوله يقتلن الخ استئناف بياني لوقوعه جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى كأنه قيل لما حكمنه فأجاب بقوله يقتلن الخ لخروجهن عن الحد في الأدنى وهو المراد بفسقهن لان الفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها (قوله بلفظ مرادف) انظر هل أراد به خصوص المرادف أو ما يشمل المساوى استظهر مم الثاني \* قلت الظاهر الأول بل المتعين والا لم يبق فرق بين هذا القول والقول الأول فان القول الأول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى أيضا فالوجه أن القول الأول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى وهذا يجوز الاتيان بالمرادف فقط والترادف هو الاتحاد في المفهوم والمصادق والتساوى الاتحاد في المصادق فقط (قوله مع بقاء التركيب) قيد زائد من الشارح لان الابدال بالمرادف يكون مع بقاء التركيب على حاله ومع عدم بقاءه وقوله مع بقاء التركيب أى بحاله من كون الجملة اسمية أو فعلية ماضوية أو مضارعية مؤكدة أو غير مؤكدة لاختلاف المعاني باختلاف ذلك كله (قوله والرازي) أى أبو بكر الرازي لا الامام الرازي (قوله كثيرا ما يختلفون) أى يختلفون اختلافا كثيرا أوحينا كثيرا كثيرا اماما صفة لمصدر محذوف أو نائب عن الظرف ومالتأ كيد الكثرة (قوله لا فيما يختلف فيه) أى كقوله ﷺ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه اختلف في معناه فمن قائل ان المعنى لا صلاة صحيحة ومن قائل ان المعنى لا صلاة كاملة

(قول المصنف ان كان موجبه علما) لعل وجهه انه ليس محل اجتهاد فلا يضر فيه التغيير بخلاف العمل فان من دلالة مواضع للاجتهاد بان اشتملت على عام أو مجمل أو ظاهر أو مقابله فلا تغيير والا فلا مانع من التغيير وحينئذ فهذا القول بعض المروى عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أى في مقابلة الضمان والخراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا فانها لما لكها كما أن ضمان الدابة عليه ان تلفت كذا فصره بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال : الغنم بالغرم (قوله لم يبق فرق) الفرقان التركيب باق هنا دون مامر (قوله قيد زائد) فيه نظر لانه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن اذ الابدال للتركيب ليس من الابدال بالمرادف



(مسئلة : الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي ﷺ) لأنه ظاهر في مباحه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابي آخر وقتنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) أي من النبي (على الأصح) لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الوساطة على ماسبق (وكذا) بقوله (سمعتهم أمر ونهى) لظهوره في صدور أمر ونهى منه وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي (أو أمرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرّم وكذا رخص) بيناء الجميع للمفعول (في الأظهر) لظهور أن فاعلها النبي ﷺ وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والنهي بمض الولاية والایجاب والتحریم والترخيص استنباطا من قائله (والأكثر) يحتج بقوله أيضا (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) فعمل في عهده ﷺ (أو كان الناس يفعلون في عهده ﷺ) فكنا نفعل في عهده ﷺ لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز أن لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه).

(قوله كمرسل غير الصحابي)  
أي كمرسل الذي هو  
غير الصحابي إذ الصحابي  
لامرسل له بناء على  
تعريف المصنف المرسل  
بما سبق إلا أن يجري على  
قول غيره المرسل ماسقط  
منه الصحابي فإنه صادق  
بما إذا كان المرسل صحابيا  
(قوله لكن كان يغني الخ)  
حينئذ يحصل الإبدال  
للدعام (قول الشارح  
على ماسبق) أي من أنه  
إذا ظهر في الوساطة نقول  
يبعث عن عدالته إن كان  
تابعيا أو صحابيا على القيل  
(قوله لأن ذلك هو  
الرواية) ذلك هو موضوع  
الخلاف كما في المختصر

(قوله يحتج بقول الصحابي قال) أي مثلا إذ مثله قوله فعل النبي ﷺ (قوله لأنه ظاهر في مباحه منه) يؤخذ منه أنه لو علم أنه أسقط الوساطة فينبغي أن يقال إن علم أنه تابعي أو احتمل احتمالا قويا كأن علم كثرة روايته عن التابعين كان كمرسل غير الصحابي وإن علم أنه صحابي أو ضعف احتمال غيره فإن بحثنا عن عدالة الصحابة فيه خلاف المرسل وإن لم نبحث فله حكم السند وإن لم يوجد شيء من ذلك فينبغي الاحتجاج به لأن الظاهر أن الساقط صحابي والصحيح عدم البحث عن عدالته فليتنامل سم (قوله) وقتنا يبحث الخ (قوله أي عن النبي) أتى بأى التفسيرية حرصا على بقاء سكوت نون عن في كلام المصنف لكن كان يغني عن هذا لو ذكر بعد عن لفظ رسول الله مثلا (قوله تسمعا) فيه أن يقال المجاز خلاف الأصل ولا قرينة عليه (قوله بيناء الجميع للمفعول) لعله لأن ذلك هو الرواية والأفضل ذلك البناء للفاعل وقول سم أولان هذه الصيغة مع البناء للفاعل يحتج بها قطعاً إذا كان فاعلها ضمير النبي ﷺ لاتقاء المعنى الذي نظر إليه المقابل له فيه أن الكلام في صورة احتمال الضمير أن يكون لغيره ﷺ لأنه محل الخلاف الذي الكلام فيه لافي صورة كونه ناصيا فيه ﷺ (قوله في الأظهر) ظاهره أنه راجع لقوله رخص مع أنه راجع لما قبلها أيضا وحينئذ ففصل رخص عما قبله بقوله وكذا مع وجود الخلاف فما قبله إشارة إلى اختلاف الخلاف أو ضعفه فيما قبله (قوله من السنة) أي يحتج بقوله من السنة كذا (قوله فكنا) أي يحتج بقوله أي الصحابي كنعما مشاعر الناس نفعل كذا في عهده ﷺ وأشار الشارح بقوله في عهده الخ إلى أن قول المصنف في عهده الخ محذوف من المسئلة الأولى لدلالة الثانية (قوله أو كان الناس) أي وقوله كان الناس الخ وهذه مع ما قبلها في مرتبة واحدة ولذا عطفها بأودون الفاء (قوله فكان الناس يفعلون) أي يحتج بقوله فكان الناس يفعلون وإنما لم يقيد هذه الصيغة بقوله في عهده الخ لتلا تكرار مع قوله أو كان الناس يفعلون في عهده مع أن غرضه بيان حكم هذه الصيغة مع القيد وبدونه فهي مع القيد تفيد الرفع حكما وبدونه تفيد الإجماع كما أشار إلى ذلك الشارح وإنما لم يحكم بإفادتها الإجماع مع القيد لأنه لا ينعقد إجماع في حياته ﷺ كما سيأتي (قوله فكانوا لا يقطعون) أي لا يقطعون اليد في الشيء التافه أي القليل ووجه تأخر قوله كانوا لا يقطعون الخ عن قوله كان الناس يفعلون كذا أن الصوم في كان الناس أظهر منه في كونه الآن الاسم الظاهر متفق على عموميه بخلاف الضمير فقد قيل أنه لا عموم له ومثل

قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لالجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف  
الصور بالفاء للإشارة الى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك استفاد حكاية الخلاف الذي  
في الأولى في غيرها وقد تقدم بيانه

(خاتمة مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء  
(فقراءته عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالنائلة مع الإجازة) كأن يدفع  
له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عني (فالإجازة) من غير مناوله  
(لخاص في خاص) نحو أجزت لك رواية البخاري (لخاص في عام) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي  
(فعام في خاص) نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو أجزت لمن عاصري رواية  
جميع مروياتي (فلنلان ومن يوجد من نسله) تبعاله (فالنائلة) من غير إجازة

هذا يقال في تأخر قوله كنا نفعل في عهده عن قوله كان الناس يفعلون في عهده سم (قوله) قالته  
عائشة ضمير قالته يعود لقوله كانوا لا يقطعون في الشيء التافه (قوله) وعطف الصور (أي الأربع  
الذكورة بعد الأولى (قوله) دون ما قبلها) أي في الاحتجاج بها (قوله) ومن ذلك (أي من العطف  
بالفاء المفيد للأدنية المذكورة (قوله) الذي في الأولى) أي وهي قوله من السنة وقوله في غيرها أي  
من الصور التي بعدها وهي الأربع التي بعد الأولى واستفادة الخلاف فيها أولوى لأنه إذا اختلف  
في الأعلى فالأدنى من باب أولى (قوله خاتمة) ختم الله لنا بالحسن ويسر لنا الفوز بالدخر الأسنى أي  
خاتمة في تحمل الرواية من الشيخ وهو مابدأ به المصنف وهو أربع عشرة صورة عطف المصنف  
أولاهها بالواو والباقي بالفاء وفي أدائها للتلميذ وسياقي في قوله وألغظ الرواية من صناعة المحدثين  
(قوله) املاء وتحديثا) كل منهما يكون من حفظ الشيخ أو من كتابه وقوله مستند غير الصحابي  
أي معتمده والتقييد بغير الصحابي نظرا إلى أن الغالب في السماع منه صلى الله عليه وسلم  
والا فقد يروى الصحابي عن مثله أو عن التابعي فيكون مستنده كغيره حينئذ (قوله) فقراءته  
عليه) أي الشيخ سواء كانت قراءته عليه من كتاب أو حفظ وسواء حفظ الشيخ ما قرأ عليه أم لا  
إذا أمسك أصله هو أو ثقة غيره قال العراقي وهكذا إذا كان ثقة من السامعين يحفظ ما قرأ وهو مستمع  
غير غافل فذلك كاف أيضا قال ولم يذكر ابن الصلاح هذه المسئلة والحكم فيها متجه ولا فرق بين  
امساك الثقة لأصل الشيخ وبين حفظ الثقة لما يقرأ وقد رأيت غير واحد من أهل الحديث وغيرهم  
اكتفى بذلك اه وشرط الامام أحمد في القارىء أن يكون ممن يعرف ويفهم وامام الحرمين في  
الشيخ أن يكون بحيث لو وقع من القارىء تحريف أو تصحيف رده والا فلا يصح التحمل بها سم  
(قوله) فسماعه بقراءة غيره على الشيخ) أي من كتاب أو حفظ حفظ الشيخ أم لا بشرطه السابق سم  
(قوله) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه (الح) مثله أن يدفع الطالب إلى الشيخ سماع الشيخ أصلا أو مقابلا به  
فيتناوله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يرده إلى الطالب ويقول له هو حديثي فاروه عني أو أجزت لك روايته  
عني سم (قوله) لخاص في خاص) أي لخاص من الرواة عن الشيخ في مروي خاص وكذا القول فيما بعده  
فمدخول الفاء في الجميع واقع على الراوى ومدخول في على المروى كما بين ذلك الشارح (قوله) نحو  
أجزت لك) أي أولكم أو لفلان فان الكل خاص (قوله) فخاص في عام) أي فالإجازة لراو خاص  
في مروي عام وقوله نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي مثله أجزت لكم أو لفلان كما مر  
(قوله) فإجازة من غير إجازة) أي بأن يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعي أو من  
حديثي ولا يقول له اره عني ولا أجزت لك روايته ولا نحو ذلك وجواز الرواية بالنائلة من غير

(فالإعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوسية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته (فالوجادة) كأن يمجّد كتاباً أو حديثاً بخط شيخ معروف (ومنع) إبراهيم (الحريّ وأبو الشيخ) الاصفهاني (والقاضي الحسين والماورديّ الاجازة) بأقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضي أبو الطيّب) اجازة (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) اجازة (من يوجد مطلقاً) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الأقسام بالفاء إشارة إلى أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (والفاظ الرواية) أي الألفاظ التي تؤدي بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدونها منها على ترتيب ما تقدم، أملي على، حدثني، قرأت عليه، قرئ عليه وأنا أسمع، أخبرني اجازة ومناولة، أخبرني اجازة، أنبأني مناولة، أخبرني اعلاماً، أوصي إلى، وجدت بخطه

اجازة بالغ النووي في رده فقال لا تجوز الرواية بها على الصحيح الذي قاله الفقهاء وأصحاب الأصول وعابوا المحدثين المجوزين لها قال السيوطي وعندى أن يقال إن كانت المناولة جواباً لسؤال كأن قال له ناولني هذا الكتاب لأرويه عنك فناوله ولم يصريح بالاذن أي ولا أخبر بأنه سماعه كما هو ظاهر صحت وجاز له أن يرويّه عنه كما تقدم في الاجازة بالخط بل هذا أبلغ وكذا إن قال له حدثني بما سمعت من فلان فقال هذا سماعي من فلان فتصح أيضاً وما عدا ذلك فلا فإن ناوله الكتاب ولم يخبره بأنه سماعه لم تجز الرواية بها بالاتفاق قاله الزركشي اه ذكره سم (قوله فالاعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان أي مقتصر على ذلك من غير أن يأذن له في روايته عنه وجواز الرواية بالاعلام هو مقاله كثير من أهل الحديث والفقه والأصول والذي نقله النووي كابن الصلاح عن غير واحد من المحدثين وقال انه الصحيح أنه لا تجوز الرواية به راجع سم (قوله فالوجادة) أي بكسر الواو قال النووي في التريب وهي مصدر لوحد مولد غير مسموع من العرب اه قال ابن زكريا النهرواني فرع المؤلفون قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من فريق العرب بين مصادر وجد للتمييز بين المعاني المختلفة قال ابن الصلاح يعني وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفي الغضب موحدة وفي المعى وجددا وفي الحب وجددا سم (قوله كأن يمجّد كتاباً أو حديثاً بخط شيخ معروف) أي فله أن يقول وحدثت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حديث فلان قال النووي وأما العمل بالوحدة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز وعن الشافعي وبنظر أصحابه حوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذا الزمان غيره اه راجع سم (قوله بأقسامها السابقة) أي الستة ماعدا القسم الأول (قوله ومنع قوم العامة منها) وهي ثلاث صور لأنها إما عامة في الراوي فقط أو في المروي فقط أو فيهما (قوله من يوجد من نسل زيد) أي ولو تبعاً فيما يظهر قاله الشهاب قال سم وكلام التريب صريح فيما قاله (قوله ومن ذلك) أي من العطف بالفاء المفيد أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة وهو متعلق باستفاد (قوله منها) خبر مقدم مبتدؤه أملي وما عطف عليه وقوله على ترتيب الحال من أملي وما بعده على رأي سيبويه أو من الصير المستتر في متعلق المحرور الواقع خبراً لأن التقدير أملي وما عطف عليه كائنه منها وإنما بين الشارح بعض ألفاظ الرواية وإن كان المصنف أحالها على كتب الحديث لانه يذكر الحوالة المذكورة تشويق النفس إليها

﴿الكتاب الثالث﴾ (قوله ولا ينافيه الخ) لان كون الجمع عليه غير شرعى لا ينافى أن الاجماع عليه من الأدلة الدال على حكم شرعى وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين (١٧٦) في ذلك الأمر. والحاصل ان له اعتبارين فهو من حيث الجمع عليه أولاً وبالذات

### ﴿الكتاب الثالث في الاجماع﴾

من الأدلة الشرعية (وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة نبيها) محمد صلى الله عليه وسلم في عصره على أى أمر كان) وشرح المصنف هذا الحد بانبا عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال أشد التشوق فلوم يبينها الشارح لبقى في النفس ألم التحسر على فوات ذكرها ذكرنا الله كلمة الشهادة وحقم لنا بالحسن وزيادة تم الكتاب الثانى

### ﴿الكتاب الثالث في الاجماع﴾

الظرفية فيه من ظرفية الدال في الملبول لأن الكتاب اسم للألفاظ المخصوصة كما تقرر (قوله من الأدلة الشرعية) قال شيخ الاسلام متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون الجمع عليه يكون شرعياً كحل النكاح ولغوياً ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم ودينياً كتدبير الجيوش اه وفيه ان تعلقه بالثالث يوجب عد الكتاب الثالث من الأدلة الشرعية وهو غير صحيح بناء على ان مسمى الكتاب الألفاظ المخصوصة وهو ظاهر وكذا بناء على أنه للسائل فان الدليل الشرعى ليس هو للسائل بل الاتفاق المخصوص الذى يقع موضوعاً للمسئلة وقوله ولا ينافيه الخ أى لأن عدده من الأدلة الشرعية لا ينافى عدده من غيرها أيضاً سم (قوله وهو اتفاق) قال في التلويح وغيره والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل أو فى الفعل المشترك بين الثلاثة أو اثنين منها أو بين القول مثلاً والسكوت على ماسياتى في الاجماع السكوتى سم (قوله مجتهد الأمة) مفرد مضاف فيهم ويصدق بالاثنتين فما فوق فليس بصيغة الجمع لانه لا يصدق بأقل من ثلاثة وقد تقرر ان الحكم فى العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد وهو غير صحيح هنا إذ لا يتصور ثبوت الاتفاق لكل فرد لانه لا يكون الا للثلاث الا أن يراد بالاتفاق موافقة كل منهم لغيره لكن قد يكون الحكم فى العام على المجموع فينبغى الحمل هنا على ذلك قاله سم وقوله الأمة أل فيه للكمال أى أمة الاجابة ويصدق على كل أمة من الأمم السابقة لكل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكن ذلك ليس مراداً وإنما المراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم لدليل قوله بعد وفاة نبيها (قوله بعد وفاة نبيها) متعلق باتفاق المجتهد سم (قوله فى عصر) قال في التلويح حال من المجتهدين معناه زمان قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد على ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ ولا يخفى أن من تركه إنما تركه لوضوحه اه قاله سم (قوله على أى أمر كان) يتبادر منه أن الجار والمجرور يتعلق بالاتفاق وأن كان تامة صفة للمجرور وهو مشكل لاقتضائه تقييد المتفق عليه بكونه أمراً موجوداً مع أنه لا يتقيد بذلك كما هو ظاهر فينبغى جعل الجار والمجرور خبراً لكان مقدماً قاله سم وشمل الأمر النفى والاثبات والأحكام الشرعية والعقلية واللغوية قاله سم أيضاً وقد تقدم ذلك عن شيخ الاسلام (قوله بانبا عليه معظم مسائل المحدود) أى لا كلها كازعمه الزركشى إذ منهما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعياً تارة وظنياً أخرى قاله شيخ الاسلام والمصنف الذى ذكره عشرون مسألة سبع عشرة منها مفرعة بقوله فعلم وعلم الخ وثلاثة لم يقدر الشارح فيها لفظ علم لقوة الخلاف فيها كما سياتى وأما غير المعظم فأفرده بالد كرفى مسألة بعد

ليس دليلاً شرعياً ومن حيث ما ترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعى وهذا مراد سم بما سياتى تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن ان من تبعضية ويقدر مضاف أى من مبنى الأدلة يعنى ان الكتاب الثالث بعض الكتب التى تبين أحوال الأدلة لكن يكون لغوا بعد ظرفية الكتاب فى الاجماع لان ظرفيته فيه هى ظرفيته فى بيانه (قوله مفرد مضاف) أجاب به المصنف حين ورد عليه ان مجتهدى جمع لا يعم اتفاق الاثنين (قوله أى أمة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح فى اخراج الكافر الى قيد الاجتهاد كما سياتى (قوله والعقلية) أى التى هى ظنية فيفيدها الاجماع القطع كما فى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات واللغوية ككون الفاء للتعقيب وبقي الأمور الدنيوية كأموال الحروب وتدير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين فى ذلك والمراد بالاجتهاد

(فلم)

للتعبر فى الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهي بل فى كل شىء ما يناسبه قاله الامام فى الحصول

وبعضهم أسقط الأحكام العقلية واللغوية والدنيوية قال لان تارك الاتباع ان اثم فهو أمر شرعى والافلام معنى للوجوب قال الفزرى وفيه ان للراى بالشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما اثم تاركه اه

اختصاصه بغيرهم بهذا  
المعنى على قول الأمدى وإن  
تحقق لكنه غير متفق  
عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه  
إذا لم يصلح له إلا المجتهد فما  
معنى اعتبار غيره معه لكن  
هذا لا يشكل إلا على  
الأمضى أما غيره فيشترط  
انضمام غير المجتهد إليه فى  
التسمية فقط ولولم يعرف

(فعل اختصاصه) أى الاجماع (بالمجتهدين) بأن لا يجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أى الاختصاص  
(اتفاق) أى فلا عبرة فى اتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم به عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام)  
للمجتهدين (بمطلقاً) أى فى المشهور والخفى (وقوم) فى المشهور (دون الخفى كدقائق الفقه) بمعنى  
اطلاق أن الأمة أجمعت (أى ليصح هذا الاطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع  
(اليهم خلافاً للامضى) فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (واعتبر) آخرون  
الأسولى (فى الفروع) فيمتد وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح النفع  
لأنه عامى بالنسبة إليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لأن الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ  
فى تعريفه (فخرج من نكفره) يدعته فلا عبرة بواقفه ولا خلافه (و) علم اختصاصه  
(بالمؤول

ذلك الغير المجمع عليه إلا  
من المجتهدان معرفته منه  
لاتقدح فى الحجة لأنها  
فى قول غيره لا قوله فتأمل  
(قوله من إقامة اللازم مقام  
الملزوم) يعنى ان حقيقة  
الكلام لا بمعنى افتقار  
الاجماع اليهم وفيه ان هذا  
القال لا يطلق اسم الاجماع  
الاحيئذ ولا يتحقق عنده  
حقيقة الاجماع الاحيئذ  
لأن الاجماع عنده اجماع  
جميع الأمة لا المجتهدين  
(قوله ما يأتى فى الكتاب  
السابع) أى من تحقق  
الاجتهاد فى الكافر قال سم  
الاجتهاد المتحقق فيه بمعنى  
آخر غير المتبر فى  
الشرعيات يدل عليه أن  
خبره ساقط وإن تدين  
وتحرز عن الكذب (قوله  
لا يصحون الاختصاص  
بالمسلمين معلوماً) لأن  
المراد بالأمة أمة الدعوة

(قوله فعل اختصاصه) الباء داخلة على المقصور عليه والمراد باختصاصه بهم أن لا يجاوزهم إلى  
غيرهم بأن ينعقد باتفاق ذلك الغير دونهم والاختصاص بهذا المعنى لا ينافى اعتبار ذلك الغير معهم لأن  
معنى الاختصاص حينئذ أن لا ينعقد بغيرهم دونهم لأن لا ينعقد إلا بهم وهذا معنى قول الشارح  
بأن لا يجاوزهم إلى غيرهم وحينئذ فحكم المصنف على هذا الاختصاص بأنه متفق عليه لا ينافيه  
الخلاف الذى ذكره بعد فى اشتراط وفاق العوام (قوله فلا عبرة باتفاق غيرهم) أى دونهم وكذا  
هو فى بعض النسخ (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء ولا  
يشكل على هذا القول بالتفصيل بين المشهور والخفى بأن العلماء خصوصاً مجتهدى المذهب والفتيان من  
الأهلية لأدراك الحنفيات ما لا يخفى لأن المراد بالحنفيات ما لا يصلح له الصلاحية المعتبرة إلا المجتهدون  
وفيه تأمل (قوله بمعنى اطلاق أن الأمة أجمعت الخ) هو راجع للقولين معا ولهذا غير غيره  
بقوله وعلى كلا القولين ليس معنى اعتبار وفاقهم أن قيام الحجة مقتضى ذلك الخ سم (قوله اللازمة  
للاجماع) جواب عما يقال كان ينبغى أن يقول لا بمعنى افتقار الاجماع فى انعقاد اليهم وحاصل الجواب ان  
ما ذكره من إقامة اللازم مقام الملزوم فأراد بقوله لا بمعنى افتقار الحجة لا بمعنى افتقار الاجماع (قوله  
ويدل له التفرقة الخ) أى لأن التفرقة المذكورة تشعر بافتقار الحجة اليهم فيما أذكره وهو المشهور دون  
ما لم يذكره وهو الخفى ولو كان الفرض مجرد اطلاق أن الأمة أجمعت لا بمعنى افتقار الحجة اليهم لم يكن  
للتفرقة المذكورة معنى (قوله واعتبر آخرون الأصولى) أى وفاقه وهو كافر العارف بدلائل الفقه  
الاجمالية وبطرق استفادة ومستفيد جزئياتها (قوله لأن الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ  
فى تعريفه) الأولى أن يقول لأن الاسلام شرط فى المجتهد لأنه المأخوذ فى التعريف لا يقال إذا كان  
شرطاً فى المجتهد كان شرطاً فى الاجتهاد لا نأقول ممنوع لأنه إنما شرط فى المجتهد ليقبل قوله للتسمية  
استنباطه اجتهاداً ويدل لعدم اشتراطه فيه ما يأتى فى الكتاب السابع فى مسألة المصيب فى العقليات  
واحداً قاله شيخ الإسلام ومثله للكمال وتعقب ذلك سم بقوله لا يخفى ضعفه فى مراد المصنف  
لأنه على هذا التقدير لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوماً من التعريف كما هو ظاهر على أنه  
ينتقض بالفاسق فإنه يعتبر وفاقه وينعقد اجماعه مع أنه لا يقبل قوله فليتأمل اهـ قلت قوله لانه  
على هذا التقدير الخ قد يقال ذلك ممنوع بل الاختصاص بالمسلمين معلوم من التعريف على هذا التقدير  
أيضاً لأن المجتهد المأخوذ فى التعريف هو المحتج بقوله لا مطلقاً وذلك يتوقف على الاسلام وكون

لا الاجابة (قوله فانه يعتبر وفاقه) أى على الصحيح الآتى (قوله هو المحتج

(٢٣ - جمع الجوامع - فى)

بقوله) ان أراد أنه علم من التعريف فكلاً أو من خارج فهو المطلوب

(قوله اذ لا يلزم من اعتبار موافقته الخ) أى فعنى قول شيخ الاسلام يقبل قوله أى فى الاجماع وليس المراد قبول الخبر فى غير الاجماع كقوله سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد (١٧٨) مع وجوب الاتباع فيه اذ لا أمور به اتباع سبيل المؤمنين (قول الشارح اذا كان غيرهم

ان كانت العدالة ركنًا) فى الاجتهاد (وعدمه) أى عدم الاختصاص بهم (ان لم تكن) ركنًا فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى فى بابه فحصل مما ذكر أن فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) أى الأقوال (فى الفاسق يُعتبر) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع المدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين ما خذّه) فى مخالفته بخلاف ما اذ لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنع أن يقول شيئا من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل) لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم (وعليه الجمهور) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أى الأقوال (يضر الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر (بالغ عدد التواتر) دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا (فى أصول الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (اجمعا بل) يكون (حجة) اعتبارا لا أكثر (و) علم (أنه) أى الاجماع (لا يختص بالصحابة) لصدق مجتهدى الأمة فى عصر بغيرهم (وخالف الظاهرية)

الفاسق يعتبر وفاقه للعدل فى الاجماع مع عدم قبول قوله لانقض به اذ لا يلزم من اعتبار موافقته للعدل قبول قوله. وأما قوله وينعقد اجماعه مع انه لا يقبل قوله فان أراد به أنه ينعقد اجماعه مع غيره من العدل فهو عين ما قبله وان أراد ينعقد اجماعه بدون غيره من العدل بأن يكون المجموعون فسقة فهو غير صحيح الا ان بيننا على عدم اشتراط العدالة وحينئذ فقولته مع انه لا يقبل قوله ممنوع فتأمل ﴿ تنبيه ﴾ قال الزركشى ولا يبعد أنه اذا كان الاجماع فى أمر دينوى أنه لا يختص بالمسلمين اه (قوله ان كانت العدالة ركنًا) المراد بالركن ما لا بد منه لاحقيقة الركن اذ العدالة شرط لاركن وقوله فى الاجتهاد الأولى فى المجتهد لانه المأخوذ فى التعريف ويأتى فيه ما مر آتفا قاله شيخ الاسلام. وأشار بقوله ويأتى فيه ما مر آتفا الى السؤال والجواب للاركن المذكورين بقوله كما يقال الخ (قوله اذ ليس عنده ما يمنعه) ما عبارة عن عدالة (قوله لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم) أى لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة وبهذا يعلم أن مجتهد فى التعريف مفرد لاجمع كقوله سم (قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم) هذا القيد لا يفيد التثنية ولضعف هذا القول لم يعتن المصنف بتام تحريره وسهل ذلك ان فى المفهوم تفصيلا قاله سم (قوله وخامسها تضر مخالفة من خالف) أى ولو واحدا واستغنى الشارح عن أن يقول هنا ولو واحدا كما قاله فى السادس بما ذكره من التمثيل بابن عباس رضى الله عنهما (قوله ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) أى فيما ذهب اليه مما خالف الاجماع بان كان فيه مجال للرأى لعدم ورود نص فيه كالعدل اذ لا نص فيه بخلاف ما لا يسوغ فيه الاجتهاد لورود نص فيه كرها الفضل فانه قد ورد فيه النص فى الصحيحين وغيرهما (قوله لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا) أى تنفى عنه حقيقة الاجماع لالتسمية فقط كفى عبارة بعضهم (قوله بل يكون حجة اعتبارا لا أكثر) قضية هذا

أكثر) أخذه من قول المصنف الآتى أقوال اعتبار العامى والنادر فانه لا يكون نادرا الا اذا كان الغير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهدا الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنيًا على عدم اعتبار وفاق العلوم بقى أن ما عدا هذا القول كيف قال بضرر من خالف فما لا مجال فيه للاجتهاد (قول المصنف بل يكون حجة) عبارة المضدلوندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناول له لكن الظاهر أنه يكون حجة لأنه يدل ظاهرا على وجود راجح أو قاطع لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطا أو عمدا كان فى غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن اجماعا قطعيا معناه انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به اه فعلم أنه ليس زائدا على الأدلة الخمسة بل هو فرد

من افراد الاجماع والحاصل أن التعريف المتقدم انما هو للاجماع القطعى عندهذا القائل ومنه ظنى أما عند الجمهور فما وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله « لا تجتمع أمتى على الخطأ » انما يتناول اجماع الكل دون البعض ولوندر غيره ولا ينافيه قوله فى المسئلة الآتية والصحيح أنه قطعى حيث اتفق المتعبرون لاحتلافوا كالكسوتى وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان اجماعا



ظننا لأن ذلك مبني على قول غيره بأنه إجماع كما يفيد قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك (١٧٩) فهو على القول بأنه إجماع محتج بها

ظني فله دره (قول الشارح فيبعد اتفاقهم الخ) ردبانه انما يبعد على من قد في قهر يته لاعلى من جدي الطلب وهم المجتهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقا من أن الحجية لازمة للاجماع عند المصنف والجمهور فتأمل (قوله بل لو خرجوا من هذا المكان الخ) أولى منه ما في العوض من قوله في تقرير الاستدلال لنا أن العادة قاضية بعدم إجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين باللاحقين بالاجتهاد الاعسن راجح فقوله مثل الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك اه (قوله فهذا سر هذه المسئلة) أي الاعتداد باجماعهم لمعرفتهم الوحي وكونهم في مكان هو سر قول الامام رضي الله عنه باجماع أهل المدينة لان المدينة لها مدخل فيعترض بانه لا مدخل للبقعة (قول الشارح لان الاجماع قطعي الخ) فيه لا تلازم بين قطعية

فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيعمدا اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم انمقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم) من قوله بعد وفاته . ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والافلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (ان التابى المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لأنه من مجتهد الأمة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصير التابى مجتهدا الا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أي باعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف (في انقراض العصر) ان اشترط اعتبار والا وهو الصحيح فلا (و) علم (أن إجماع كل من أهل المدينة) النبوية (وأهل البيت) النبوية وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم (والخلفاء الأربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والشيخين) أبي بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل المصرين) الكوفة والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بمض مجتهد الأمة لا كلهم (وان) الاجماع (النقول بالاحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح في الكل) وقيل ان الاجماع في الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة أما في الأولى فلحديث الصحيحين

عدم انحصار الأدلة في الخمسة (قوله فالحجة في قوله) أي مثلا ومثل ذلك فعله وتقريره <sup>عليه السلام</sup> (قوله فان نشأ بعد) أي نشأ اجتهاده كما يفيد قوله بأن لم يصير الخ (قوله وان إجماع كل من أهل المدينة الخ) اعترض عليه بأن عدم الحجية لم يعلم من التعريف وانما الذي علم منه عدم الكون اجماعا وهو أعم من عدم الحجية ويمكن أن يجاب بانه علم من الحد مع ضمنية وهي أما ان الأصل عدم الحجية الا ما صرح في الكتاب بحجتيه ولم يصرح فيه بحجية ما عدا الاجماع مما ذكر فاذا علم من التعريف اتفاق الاجماع عما ذكر علم منه أيضا اتفاق الحجية للأصل المذكور واما بانه ذكر في مواضع تقدمت ويأتي ما يفيد عدم حجية المذكورات كقوله السابق في مسئلة يجب العمل به في الفتوى والشهادة وقوم فاعمل الأكثر بخلافه والمالكية أهل المدينة فان ذلك يفيد تصحيح عدم حجة اتفاق أهل المدينة وكقوله فيما سيأتي في باب الاستدلال في مسئلة الصحابي وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الأربعة فانه يفيد تصحيح عدم حجة قول الشيخين والخلفاء الأربعة <sup>بني</sup> يعني أن يقال لاحاجة مع قول أهل المدينة وأهل الحرمين لما بينهما لأنه بعض كل منهما بل لاحاجة أيضا لذكر أهل المدينة مع ذكر أهل الحرمين لأن الأول بعض الثاني ولأن ذكر الشيخين مع ذكر الخلفاء الأربعة كذلك أيضا ويمكن أن يجاب بانه لما قيل بحجة كل واحد من المذكورات بخصوصه ناسب الاعتناء بنفي كل واحد صريحا ليقع الرد على كل قائل بخصوصه <sup>تنبيه</sup> استدلال ابن الحاجب بالقول بأن إجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرهم بالصحابة والتابعين بقوله إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما منه انهم أعرف بالوحي والمراد منه لكنهم محل الوحي وقال القرافي في شرح المصنوع بعد كلام قررره وعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان بل لو خرجوا من هذا المكان الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا مخصوصا أهل الحديث يرجحون الأحاديث الحجازية على الأحاديث العراقية لقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحي فيكون فيه الضبط أيسر وأكثر واذا بدت الشقة كثرت الوهم والتخليط اه راجع سم (قوله لأن الاجماع قطعي) فيه أن يقال ان خبر الواحد قد يكون قطعي الدلالة على أن كون الاجماع قطعا غير متفق عليه على ماسياتي

الاجماع وعدم الثبوت بخبر الواحد غاية الأمر أن الاجماع القطعي ثبوته مظنون (قوله على أن كون الاجماع قطعيا الخ) فيه أن الكلام على مختار المصنف وسيأتي اختياره انه قطعي

«انما المدينة كالكير تنفى خبثها وينصع طيبها» والخطأ خبث فيكون منفيا عن أهلها. وأجيب بصدوره منهم بلا شك لا تنفاء عصمتهم فيحمل الحديث على أنها في نفسا فاضلة مباركة . وأما في الثانية فلقوله تعالى «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهر كرم تطهيرا» والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لع النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال «هؤلاء أهل بيتى وخاصتى اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» وروى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهر كرم تطهيرا». وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل المذاب وقيل الاثم وقيل كل مستنكر ومستنكر. وأما في الثالثة فلقوله ﷺ «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ» رواه الترمذى وغيره وصححه وقال «الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا» أى تصير أخرجه أبو حاتم وأحمد فى المناقب وكانت مدة الأربعة هذه المدة الا ستة أشهر مدة الحسن بن علي فقد حدث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم «اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر» رواه الترمذى وغيره وحسنه أمر بالاقتداء بهما فينتفى عنهما الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما في الخامسة والسادسة فلا نإجماع من ذكر فيهما إجماع الصحابة

(قوله انما للمدينة كالكير) الكير الزق الذى ينفع به النار وينصع بالصاد المهملة بعد النون ثم عين مهملة معناه يخلص ، يقال نصع البياض أى خلص ويقال نصع نصع كقطع يقطع . وطيبها بفتح الطاء وكسر الباء الشدة كذا سمعته من لفظ شيخنا والجارى على الألسنة طيبها بكسر الطاء وهو الانسب لمقابلة خبثها (قوله فيكون منفيا عن أهلها) فيه إشارة الى تقدير مضاف فى الحديث الشريف أى تنفى خبث أهلها (قوله بصدوره منهم) أى إمكان صدوره بدليل قوله لا تنفاء عصمتهم لأن الذى ينتج عدم العصمة جواز الخطأ لا الوقوع بالفعل وقد يقال حيث جاز الصدور لا يدل على عدم الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كغيرهم فلا وجه لزيئهم على غيرهم (قوله وروى مسلم عن عائشة الخ) لما يمكن فى الأول تعيين لاشخاص أهل البيت احتاج الى هذا الحديث الثانى (قوله غداة) أى فى وقت الغداة وهو ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس (قوله وعليه مرط مرحل) المرط الكساء ومرحل بالحاء المهملة أى يشبه الحال فى الخطوط أو بالجم أى فيه صور المراحل جمع مرحل وهو القدر (قوله عضوا عليها بالنواجذ) جمع ناجذ وهو آخر ضررس ولكل انسان أربع نواجذ ولا يثبت الا بعد البلوغ ولذا يسمونه ضررس العقل (قوله وقال الخلافة بعدى ثلاثون سنة الخ) أخذ من هذا علم الخلفاء فى الحديث قبله ففيه ما ليس فى الذى قبله واستفيد منه أيضا كون سيدنا الحسن خليفة لتكميله الستة الأشهر الباقية من الثلاثين ومن ثم قالوا انه آخر الخلفاء الراشدين بنص جده ﷺ ولى الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام فيها ستة أشهر وأما ما ثم خلع نفسه رضى الله عنه وسلم الامر لسيدنا معاوية صونا لدماء المسلمين وذلك مصداق قول جده ﷺ «ان أبى هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» قال الشهاب وقضيته اعتبار موافقة سيدنا الحسن للأربعة اه أى فى شكل يعلم عدده منهم فى هذا القول الآن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر قاله سم . قلت فى التوجيه الذى قاله سم نظر لا يخفى (قوله فى الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) لقائل أن يقول لواقصر فى الاستدلال فى الاولى على قوله فقد

(قول الشارح فى الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أى لان الحث على اتباعهم لا يستلزم ان قولهم حجة لان قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى الخ واقتدوا بالذين الخ انما يدلان على أهلية الأربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لاعلى حجية قولهم على المجتهد ولانه لو كان قولهم حجة لما جاز الاخذ بقول كل صحابى خالفهم وانه جائز لقوله ﷺ «أعجبنى كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم» ولقوله ﷺ «خذوا من الدين خيرا» فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الأدلة كذا فى العضد وحاشيته السعدية فاندفع ما فى الحاشية هنا

( قول الشارح على أن فها ذكر تخصيص الدعوى الخ ) أى مع أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع لم تخصه بمصر من الأعصار ( قول الشارح لاتقاء الاجماع ) أى ولم يدل الدليل الا على حجية الاجماع فالحجبة لاتجاوزها على رأى الجمهور والمصنف وان جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم ايضاه فاندفع اعتراض سم هنا أيضا ( قول الشارح وقيل يحتاج به ) وان لم يكن اجماعا يعنى أن الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد اذ المجتهد لا يستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل السمنى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول به عن اطلاع هو المجتهد ورد بأن النفي عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين مستغف هنا أيضا يلزم عدم انحصار الأدلة فى الخمسة ( قول المصنف وان انقراض العصر لا يشترط ) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض فى فائدته فذهب الجمهور الى انها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لاتصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحمد وجماعة الى أنها لاتعتبر بل فائدته تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لاعبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن انما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثانى هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم انه عند القائلين بالاشتراط ينقعد الاجماع ( ١٨١ ) لكن لا يبق حجة بعد الرجوع وقيل

لا ينقعد مع احتمال الرجوع  
نبه عليه المضد والسعد فى  
حاشيته وغيرها ومنه يعلم  
أن المراد بالكل فى قول  
أحمد وسليم وابن فورك هم  
أهل الاجماع السابقون  
لاكل العالم حتى يشكل  
بأنه حينئذ لا يتصور اجماع  
يعمل به اذ لا يتصور  
انقراض الكل قبل القيامة  
ولو تصور بطل فائدة الاجماع  
اذا عرفت هذا عرفت أن  
الخلاف فى قول المصنف  
سابقا فان نشأ بعد فعل  
الخلاف فى انقراض العصر  
ليس المراد به خلاف أحمد  
ومن معه وهو ما هنا بل  
خلاف الجمهور ولا ذكره

لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى مصرين . وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين فى عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بمصر الصحابة ( و ) علم ( انه لا يشترط ) فى المجمعين ( عدد التواتر ) لصدق مجتهد الأمة بما دون ذلك ( وخالف امام الحرمين ) فشرط ذلك نظرا للعادة ( و ) علم ( أنه لو لم يكن ) فى المصر ( الا ) مجتهد ( واحد لم يحتاج به ) اذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان ( وهو ) أى عدم الاحتجاج به ( المختار ) لاتقاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتاج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه ( و ) علم ( أن انقراض العصر ) بموت أهله ( لا يشترط ) فى انقضاء الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين

حث على اتباعهم وذلك يستلزم أن قولهم حجة والالم يصح اتباعهم وفى الثانية على قوله أمر بالقتداء بهما فدل على أن قولها حجة والالم يصح الاقتداء بهما لم الاستدلال ولم يلاق هذا الجواب فأى حاجة الى اعتبار انتفاء الخطأ فى الاستدلال حتى توجه هذا الجواب فتأمل سم ( قوله تخصيص الدعوى بمصر الصحابة ) أى والاجماع لا يختص بمصر ( قوله لم يحتاج به ) اعترض بأن الذى علم انتفاء الاجماع لاتقاء الحجية ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها ، ويحاجب بنظر ما تقدم فى قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الخ سم ( قوله وقيل يحتاج به الخ ) هذا هو الظاهر من قولين حكاهما الآمدى وابن الحاجب ( قوله بموت أهله ) لوقال بموت أهله أو بعضهم كان أولى قاله الشهاب . ووجهه أن القول المقابل للشارح بقوله وان انقراض العصر بموت أهله لا يشترط الخ لا يشترط موت الجميع كما سيقوله الشارح ويمكن أن يقال أراد الشارح بقوله بموت أهله الجنس الصادق بالجميع والبعض ( قوله لصدق تعريفه الخ ) أى لانه ترك فيه الاشتراط المذكور وذلك الترك يدل على عدم ذلك الاشتراط اذ لو كان الشرط المذكور معتبرا لذكر ما يدل عليه فى التعريف

فى المتن فتأمل ( قول الشارح بموت أهله ) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة انقراض العصر هو موت أهله \* فان قلت كان اللائق ان يجعل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط \* قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح \* فان قلت كيف قال وخالف أحمد الخ مع أن أحمد ومن معه انما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لا يقول بحصول الاجماع الا من المجتهدين \* قلت اذا قال بأنه لا يشترط انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لا يشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لا مدخل له فيما يرجع اليه هذا الخلاف بل ذاك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا فيما يرجع اليه الخلاف فى انقراض المجتهدين ألا ترى الى قولهم كيف ردوه فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف فى انقراض المجمعين من حيث هم مجمعون بقطع النظر عن جماعة معينة ولله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل ( قوله لوقال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى ) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث انهم مجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولا يضرب أن عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ما علم من التعريف لا كله وهذا القدر كاف فى صحة القابلة فلا حاجة لما قالوه تدبر

(قول الشارح ومعارضهم) يقتضى أن المعاصر ينسوا من المجمعين وهو كذلك لان هذا تفريع على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامى (قول الشارح أى كل (١٨٣) أهل العصر) أى كل من كان معتدلاً وقت الاجتماع دون من نسا بعده

بأن لم يصير معتدلاً إلا بعد انقائهم (قول الشارح هل يعتبران) أى يضر حلاهما فلا بد من انقراض الكل وقوله أولاً يعتبران أى لا يضر خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافه دون النادر أى لا يضر خلافه فلا بد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافه دون العامى فلا يضر خلافه فلا بد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب فى الحاشية تخطيط (قوله قائلون بحجة الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بأنه مع اجتماع الرجوع لا يدمر وعبرة العضد انقراض عصر المجمعين غير مشروط فى انعقاد اجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن فورك يشترط اه فعلم أن أحمد ومن معه ممن قال بعدم الانعقاد تدبر (قوله أو حدث مخالف) هذا رأى الجمهور لا أحمد ومن معه كما عرفت وبه

ومعارضهم (وخالف أحد وابن فورك وسليم) الرازى (نشر طوا انقراض كلهم) أى كل أهل العصر (أو علمائهم أو علمائهم) كلهم أو غلبهم (أقوال اعتبار العامى والنادر) هل يعتبران أولاً ولا يعتبران كما تقدم أو يضر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبى على الأولين الأول والرابع وعلى الأخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض

(قوله هل يعتبران الخ) حاصل ما أشار اليه أنه قد تقدم اعتبار العامى فى قوله واعتبر قديم وفاق العوام واعتبار النادر فى قوله وأنه لا بد من الكل وعدم اعتبار العامى فى قوله فعمل اختصاصه بالمجتهدين وعدم اعتبار النادر فى القول الثانى والثالث والرابع من قوله وثانيها يضر الاثنان وثالثها يضر الثلاثة الخ فان مفاد القول الثانى أن الواحد لا يضر ومفاد الثالث ان الاثنين لا يضران ومفاد الرابع ان من لم يبلغ عدد التواتر لا يضر وحينئذ فيصح مراعاة القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فينبى عليهما اشتراط انقراض جميع أهل العصر ويصح مراعاة القول بعدم اعتبار العامى والقول بعدم اعتبار النادر فينبى عليهما اشتراط انقراض غالب العلماء ومراعاة القول باعتبار العامى فينبى عليه اشتراط انقراض علماء العصر كلهم ومراعاة القول باعتبار النادر فينبى عليه اشتراط انقراض غالب أهل العصر واعتبار العامى دون النادر وعكسه يؤخذ من جمعه بين القولين فى الذكر وهما القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فان ذكر كل من القولين يدل على أن القائل بأحدهما غير قائل بالآخر والا لاقتصر على أحدهما مستغنيا به عن الآخر وحاصله أنه يصح مراعاة قولى اعتبار العامى والنادر ومراعاة عدم اعتبارهما ومراعاة القول باعتبار العامى دون النادر والعكس وهذا معنى مراعاة أحد القولين دون الآخر يؤخذ من جمع المصنف بينهما فى الذكر المفيد أن قائل أحدهما غير قائل بالآخر فصح حينئذ مراعاة كل دون الآخر فقوله الشارح كما يؤخذ من جمع المسئلتين يرجع لقوله أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما علمت (قوله فينبى على الأولين الأول والرابع) أى ينبى على الأول وهو اعتبار العامى والنادر الأول وهو اشتراط انقراض جميع أهل العصر وينبى على الثانى وهو عدم اعتبار العامى والنادر الرابع وهو اشتراط انقراض غالب العلماء وقوله على الأخيرين الثانى والثالث أن ينبى على الثالث وهو اعتبار العامى دون النادر الثانى وهو اشتراط انقراض غالب أهل العصر وينبى على الرابع وهو اعتبار النادر دون العامى الثالث وهو اشتراط انقراض علماء العصر كلهم هذا ايضاح ما أشار اليه وأنه الموافق وأورد السكال هنا مانصه واعلم أن مشروطى الانقراض قائلون بحجة الاجماع قبله لكن لو رجع راجع أحدث مخالف كان ذلك عندهم قادحاً فى الاجماع فالانقراض فى الحقيقة شرط لانعقاده دليلاً مستقراً للحجة كغيره من الأدلة للأصل انعقاده حجة اه وقد يجاب بأن المراد بالانعقاد فى كلام الشارح المبين به مراد المصنف كونه بحيث يمنع الرجوع والمخالفة فلا يرد عليه ما ذكر لأن الانعقاد بهذا المعنى غير ثابت فى كلام مشروطى الانقراض فلا اشكال فى نسبة المخالفة اليهم غاية الأمر أن المخالف فى اشتراط ما ذكر فى انعقاده لافى نفسه ولم يصرح بذلك لوضوحه أو بأن المراد أنه لا يشترط الانقراض فى انعقاده على الإطلاق لافى حق المجمعين فيمتنع رجوعهم ورجوع بعضهم ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته خلافاً للذكورين فانه يشترط الانقراض عندهم فى حقهم أى المجمعين على الإطلاق ولذا جاز الرجوع والمخالفة عندهم قبل الانقراض فى الحقيقة لم يحصل على

تعم مافى قوله بعد والمخالفة وقوله ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته وقوله ولذا أحاز الرجوع والمخالفة وكل هذا من عدم الثبوت فى النقل (قوله فى حقهم) أى المجمعين على الإطلاق الأولى خذف فى حقهم لانه شرط فى حقهم بمعنى أنه لا يتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفى حق غيرهم بمعنى أنه لا يصح مخالفة من حدث بعدهم

(قول الشارح في الجملة) انما كان في الجملة أى بعض الصور لانه انما يظهر في المجتهدين دون العوام إذ لا يقال فيهم يجوز أن يظهر بعضهم ما يخالف اجتهاده الأول إذ لا اجتهاده (قول الشارح للاجماع عليه) أى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع أمي على الضلالة على أنه متى وقع الاجماع انتفى الخطأ معه مطلقا ولو في لحظة إذ لو وجد فيها لاجتمعوا على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط في السكوتي) أى لضعفه بقيام احتمال أن من لم ينكر انما لم ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة وهذا القول للجبائي ومنه يعلم أن الفعلي كالتولي إذ لا يتأتى فيه هذان الاحتمالان (قوله كأفله) انما قال ذلك لتدخل الكاف غير الأقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعدد التواتر كما قاله السكجال ولو أبقاء على حاله لأدخلت ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر في ذلك ظاهر تدبر (قول الشارح فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا (١٨٣) القليل) سواء كان المنقوض أكثر من الباقي أولا وبهذا

التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فإن فرض فيها بناء على اعتبار الانقراض لا بد أن يكون غالبا كما يؤخذ من قول أحمد ومن معه وأغلبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضا لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر أى لعدم جريان قول أحمد ومن معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ما عدا القليل غالبا هنا فقلت لو لم زد الشارح فيما تقدم قوله اذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحمد بما عداه

في الجملة بانه يجوز أن يطرا لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا . وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يُشترطُ) الانقراض (في) الاجماع (السكوتي) لضعفه بخلاف القول وسياق (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى في الجمع عليه (مهلة) بخلاف مالا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر الا بعد إيمان النظر (وقيل) يشترط الانقراض (ان بق منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل لاذ لا اعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل (و) علم (أنه لا يشترط) في انعقاد الاجماع (تمادي الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف أو غير ذلك (وشرطه) أى التمادي (إمام الحرمين في) الاجماع (الظني) ليستقر الرأي عليه

قول هؤلاء لانه عاده في الجملة لاعلى الاطلاق بخلاف قول المصنف فانه حصل عنده الانعقاد على الاطلاق قاله سم قلت لا يخفى بعد كل من الجوابين لمخالفته ظاهر كلام الشارح (قوله في الجملة) أى بقطع النظر عن خصوص قول من الأقوال (قوله بخلاف القول) انظر لم خص الخلاف بالقولي مع ان مثله الفعلي. وعبارة العصد وقيل يشترط في السكوتي دون غيره اه والغير لا ينحصر في القولى قاله سم (قوله مهلة) بفتح الميم أى تأن وتؤدة (قوله بخلاف مالا مهلة فيه) أى وهو مالا يمكن تداركه لو وقع كقتل النفس فانه اذا وقع لا يمكن تداركه بخلاف ما يمكن تداركه كالزكاة فانه يمكن تداركها بأن تسترد من يد من أخذها اذا تبين عدم وجوبها مثلا وقوله كقتل النفس أى كإباحة قتل النفس لان الجمع عليه هو إباحة القتل لانفسه وكذا الجمع عليه إباحة الفروج لاستباحتها بمعنى إتيانها معتقدا الإباحة فالمراد إباحة الفروج وانما عبر بالقتل واستباحة الفروج لانه الذي لا يمكن استدراكه في الحقيقة قاله سم (قوله كعدد التواتر) أى كأفله (قوله فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل) قال الشهاب رحمه الله تعالى لا يقال هذا يتحد مع قوله الذي مر أو أغلبهم لانا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا أن تكون غالبية فلو كان ثلاثة آلاف مثلا وانقراض منهم ألفان وبقي ألف فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض

بدليل تعبيره بالغالب فقلت حينئذ لا يتميز القولان فكان يظن أنه قول واحد له شقان خلاف أحمد في أحدهما فلذا أفرد المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعنى أنه اذا كان الشرط على هذا القول انقراض ما عدا القليل اتحد مع القول الرابع من الأقوال عدم اعتبار النادر بناء على اشتراط الانقراض لانه أيضا يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لاعم كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله لا يلزم من الكثرة المشترط الخ) لو قال لا يلزم أن يكون ما عدا القليل غالبا لكان أولى كما هو بين (قوله فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق) فيه ان القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقا بل الغالب المقيد بان لا يكون الباقي عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم ان وجه هذا القول أن عدد التواتر يستحيل عادة رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط إمام الحرمين في المجمعين أن يكونوا عدد التواتر فاعلم أن هذا القول مقابل لقول أحمد ومن معه في أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر في الاجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل

او الغالب في الاجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضر الارحوع عدد التواتر فلا بد أن ينقضى ماعدا الأقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر في الاجماع لابد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنه لما وافق لا يقبل رجوعه الا اذا كان عدد التواتر وحيث فلا تكرار لانه وان دخل فيه القول الرابع الا أن المقصود به رد التفصيل الذي قال به أحمد ومن معه وليس المراد أن قائل هذا القول يقول بانقضاء الاجماع مالم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا ويكون مخالفا أيضا في كون غير الضر ابتداء هو النادر فانه يرد عليه مالم يتساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف ينقضاء الاجماع فليتأمل (قوله فيه أن الذي علم الخ) قد عرفت أن (١٨٤) الحجة لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح لاختصاص دليل حجة

كالقطعي وسيأتي التمييز بينهما (و) علم (أن إجماع) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) في ملته حيث أخذ أمته في التعريف (وهو الأصح) لاختصاص دليل حجة الاجماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره «ان أمتي لا تجتمع على ضلالة» وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتي الكلام فيه (و) علم (أنه) أي الاجماع (قد يكون عن قياس) لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لابد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته (خلافا لما نعتجده) أي الاجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقاً أو في) القياس (الحفي) دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنيا في الأغلب يجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع . وأجيب بأنه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم شحيم الخنزير قياسا على لحمه وعلى إراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فأرة قياسا على السمن (و) علم (أن اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر (على أحد القوانين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) بأن ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه . وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر (وأما) الاتفاق (بمده) أي بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر

الغالب اه قاله سم (قوله كالقطعي) أي كالأستقرار في القطعي (قوله وان اجماع الأمم السابقين غير حجة) فيه ان الذي علم نفى كونه اجماعا لانفى كونه حجة . ويحجب بما تقدم (قوله في ملته) دفع بهذا ما يتوهم من أنه ليس بحجة مطلقاً أي حتى في ملل الأمم السابقة وليس كذلك بل هو حجة في مللهم (قوله ان أمتي) أي أمة الاجابة فالإضافة للكمال (قوله وسيأتي الكلام فيه) أي في الكتاب الخامس في الاجتهاد (قوله ووجه المنع في الجملة) أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والحفي والجلي قاله شيخ الاسلام (قوله ولو كان الاتفاق من الحادث الخ) قال الشهاب يلزم أن يصير المعنى ولو كان الاتفاق منهم من الحادث بعدهم كما هو قضية الغاية وهو فاسد ويحجب بأن لو شرطية لا غائية وجواب الشرط قوله فانه يعلم الخ اه ويمكن أن يحجب بأن اللام في قول الشارح ولو كان الاتفاق جنسية وحيث لا فساد في كون لو غائية فانه بنى الفساد للذكور على كون آل عهدة (قوله فانه يعلم جوازه أيضا) أي كما علم جوازه عن قبلهم (قوله أي بعد استقرار الخلاف) أي بأن يعضى بعد الخلاف زمن يعلم به ان كل قائل مصمم

الاجماع الخ) فليس حجة لنا وان قلنا ان شرعهم شرع لنا (قول الشارح ووجه المنع في الجملة) يريد ان هذا الوجه لا يأتي فيما اذا كان القياس قطعياً ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح انما يجوز مخالفة القياس الخ) أي لانه اذا أجمع على مقتضاه قطع بان ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية من عصمة أهل الاجماع نحو لا تجتمع أمتي الخ فاذا وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الاجماع دليلاً دون القياس (قول الشارح اذا لم يجمع على ما ثبت به) سيأتي أنه يجوز مخالفة الاجماع السكوتي لدليل أرجح فيخص محل الاشكال هنا بما عده أو يقال ان هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة

فمنه

(قوله ويمكن أن يحجب بان اللام الخ) فيه أنه لا مبالغة حيث

في اتفاقهم والصواب ما قاله سم وهو ان قوله اتفاقهم على حذف المضاف أي جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحاديين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) اه اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد إذ يقال عرفاً لم يقولوا بشيء بل بقوا متوافقين لان معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح بان ماتوا ونشأ غيرهم) قيده لتسكون المسئلة اتفاقية أما اذا لم يموتوا فهي على الخلاف في اعتبار النادر تأمل



(قول المصنف الآن يكون مستندهم قاطعا) أى الآن يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذر من القاطع وهذا لعله مبنى على ما ذكره في المحصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعذر الجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح في العلوم ووجه البناء أن كل فريق هنامعلوم له قطعية دليله فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجع اليه ويترك ما ذهب اليه أو لا يبره إذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبنى على عدم التفاوت في العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفي الهندي لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فإنه قد يتعارض عند الانسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدح في أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الأمر باطل قطعا وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليه بناء على هذا التعارض كافي الامارات له وإنما حملنا ما هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الا لقاطع فعلم أن من جوز مطلقا بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصفي الهندي ومن منع بناء على أنه اجماع مطلقا أو إذا كان الدليل قاطعا هذا كله ان بنيينا على عدم اشتراط انقراض والا جاز قطعا ولو كان المستند قاطعا اذ لو لم يحز لما كان لاشتراطه معنى فمن شرطه لا يمكنه الجرى على ما في المحصول (قوله نظرا لامكان معارضته) أى فهو قطعى الدلالة ظنى المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) اذ لو لم يتفقوا عليه لم يقرأوا الخلاف المقتضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) \* فان قيل لا اتفاق لان كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر \* قلت إنما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمنع العمل به لمن أداه اجتهاده اليه ومن قلده كاهوشأن كل مجتهد ولهذا لم يورد (١٨٥) الشارح هذا المنع وإن أورد العنصر

(قول الشارح مشروط بعدم الاتفاق بعد) يعنى أنه لا يكون متضمنا الا اذا لم يوجد اتفاق بعد أما اذا وجد فقد تبين انه لم يكن متضمنا ذلك الاتفاق وإنما كان قول من رجح قولاً ظن الدليل وقد تبين خلافه فانضمامه لغيره قبل تبين الخلاف لا يكون متضمنا للاتفاق على جواز الأخذ بكل وأما ما قيل في بيان قول الشارح

(فمنعه الامام) الرازى مطلقا (وجوزه الامدئ مطلقا وقيل) يجوز (الآن يكون مستندهم) في الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذر من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين على قوله. شيخ الاسلام (قوله فمنعه الامام الرازى مطلقا) أى سواء كان مستندهم قاطعا أم لا بدليل التفصيل الآتى بعده وقول بعض المحشين في معنى الاطلاق أى سواء كان قبل استقرار الخلاف أم لا لا يصح لان ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف تأمل (قوله الآن يكون مستندهم) أى مستند المخالفين الذين رجعوا قاطعا \* وأورد أنه ان كان المراد قاطع الدلالة أشكل عليه ان قاطع الدلالة لا يجوز مخالفته فكيف يتأتى كونه مستندا لخلاف أى المخالفة وإن كان المراد قاطع المتن أشكل الاحتجاج بقوله حذر من الغاء القاطع اذ الغاؤه من حيث مدلوله وهو ظنى لا يمتنع الغاؤه وقد يختار الاول ولا مانع من مخالفة قاطع الدلالة نظرا لامكان معارضته لظنية ثبوته قاله سم (قوله فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين) أى لان هذا الاجماع يخرق الاجماع الأول (قوله بأن تضمن ما ذكر) أى اتفاقهم

(٢٤ - جمع الجوامع - في) مشروط الخ أى لان الاختلاف التضمن ذلك الاتفاق إنما كان لعدم وجود القاطع في جواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الاجماع الثانى امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالاجماع الثانى وليس فيه مخالفة لمجمع عليه اذ الأخذ بكل ليس مجمعا عليه قبل الاشرط عدم القاطع فاذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فمعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أى لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ بواحد معين الذى ادعاه المستدل اه فهو وان وافق صريح العنصر والسعد وشرح النهاج وحينئذ يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن ما ذكر الخ أنه مشروط بهما متضمنه الا انه خلاف الظاهر فان ظاهره ان ذلك التضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه انه لو وقع اتفاق قبل على الأخذ بكل والمسئلة مبنية على عدم اشتراط انقراض بمعنى أنه لا يضرب في انعقاد الاجماع رجوع من رجح كيف يبطل ذلك الاتفاق برجوع من رجح فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحينئذ فلا اتفاق للنفي في كلام الشارح هو الذى ادعاه المستدل وهو الاتفاق الاجماعى لا مطلق الاتقان كإفهامه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح \* ثم أقول بى شىء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا أنهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق الا بانقراضهم فيتوقف أن من لا يشترط انقراض العصر فمما سبق يشترط انقراضه هنا لكن لاينا في بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لأن الشرط في الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل \* والحاصل أن الخلاف إنما يتضمن الاتفاق ان لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا إنما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه اذا وافق بعد علم ان خلافه

لم يكن وفاقا على جواز الأخذ بكل، بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولأنه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف بعض المجمعين فإنه رجوع عن الوفاق الذي نفسه اجماع وان شئت قلت ان الانقراض انما شرط لتحقيق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع لتحقيق الاجماع ولفرق بينهما فليتأمل (قوله لو قال وقته بدل قبله) فيه انه لا يتأتى اجماعا متناقضا على شيء في وقت واحد انما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما ادعاه المستدل فتعين أن ينفيه الجيب على أن نفى الاجماع وقته لا يستلزم نفيه قبله فبقى التعارض مع ما قبله هذا كله بناء على ما قالوا وقد عرفت أن بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض يناقض بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانقاد الاجماع ثان فتأمل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لانهم لما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن انفاقهم رفعا لمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذلك هو موضوع الخلاف كما في مختصر ابن الحاجب وغيره ولولم تقيده بهذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف في انقراض العصر بناء على قول الجمهور ان فائدته اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم أيضا فان قلنا يشترط انقراضه تبين مخالفة من نشأ أن الاجماع السابقين طال الزمان أو قصر والا فالأصح انه ممتنع ان طال الزمان مع ان عن قال بالامتناع في هذه المسئلة الأشعري والامام والغزالي كما في المختصر (١٨٦) وهم من الجمهور وما قيل من انه تصوير للحالة التي يتأتى فيها الاتفاق من

فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسب المصنف الى الامام والآمدى انقلاب الواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما الاتفاق) (من غيرهم) أي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح) انه (ممتنع ان طال الزمان) أي زمان الاختلاف اذ لو انقضى وجه في سقوطه لظهر للمختلفين على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف (قوله فاذا وجد) أي الاتفاق على أحد الشقين وقوله فلا اتفاق قبله أي لا تنفاه شرطه فلم ينقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف واعتراض بأن نفى الاتفاق لا يصح لوجوده قطعا قبل الاتفاق على أحد الشقين ولذا قال الشهاب لو قال وقته بدل قبله كان بينا . وقد يجاب بحمل كلامه على ان المراد فلا اتفاق قبله ممتنع بخالفته قاله سم (قوله والخلاف مبنى على انه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا) هذا قد يشكل بالقول الأخير اذ إلغاء القاطع محذور مطلقا الا أن يراد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل ان إلغاء القاطع انما يحذر عند الانقراض لتبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبين الخطأ في قطعيته اه سم (قوله بأن ماتوا ونشأ غيرهم) تصوير للحالة التي يتأتى فيها الاتفاق من غيرهم بعد استقرار الخلاف (قوله ان طال الزمان الخ) تصرح بما علم التزاما اذ الفرض كون الاتفاق بعد استقرار الخلاف كاذكره بقوله أما بعده منهم الخ ومعلوم ان الاستقرار المذكور انما يكون بطول الزمن كذا قال

غيرهم لتوقفه على موتهم ففيه ان الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم ممكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط في استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر في مسألة الامام السابقة الا ان اتفق غيرهم بعدهم على خلاف قولهم ولا قائل به (قول الشارح أيضا بأن ماتوا) فان لم يموتوا بان بقي كلهم أو بعضهم وهذا البعض اما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم في

بخلاف

المسئلة الأولى فالأمر ظاهر لأنه يمنع اتفاق

غيرهم بالأولى وأما من جوزوه فان شرط انقراض العصر خوفا من مخالفة من نشأ لم يتم الاجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الأخذ بواحد وهم جوزوا الأخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وأما من لم يشترطه فبمع عليه تدبر (قول المصنف فالأصح ممتنع ان طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب الجوز لانفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق أما المانع هناك فيمنع هنا بالأولى اذ مدار المنع عنده على الاستقرار الخلاف لكن يرد على الجوز انه علم من جوابه السابق انه اذا انقضى أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الأخذ بكل من الشقين الا أن يخص هذا بما اذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذي يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذي يتضمن الاجماع دون ما اذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين ان انقراض الأولين لا يكفي انشاء غيرهم بل لابد من طول الزمان وان الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما اذا لم ينشئ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن في الضد ان الامام ممنوع في هذه المسئلة الأخيرة فلينظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم ان الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما عدا استقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال الزمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال الزمن الاختلاف أولا والمرد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن المتوسط بين الاختلاف والوفاق

فان زمان الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بان لم يضر بعده زمان طويل ووجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن المأخذ يبعد خفاء الدليل بخلاف ما اذا لم يطول زمن البحث بان تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند علم البحث قد لا يظهر مع انه استقر الخلاف. وما يصحح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف مانصه: بان قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فان المراد به هنا المباحثة بالفعل قطعا فلهذا در هذا الامام. فالخلاف ان الخلاف. معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل، ولو كان مراد الشارح ما قاله لقال على قياس ما تقدم في مسألة ما اذا لم يستقر الخلاف ان طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتأمل وقوله وقال السكالك الخ ان كان مراده ضبط طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو انه لا بد أن يكون زائدا على الزمن الذي به يستقر الخلاف فيحتاج الى نقل والظاهر انه ممنوع وان المراد هو الطول (١٨٧) عرفا في الحلين وان كان المراد انه

يمضي بعد الزمن الذي استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لان الكلام في زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بان لم يستقر الخلاف) هذا مبنى على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرف مافيه (قول المصنف وان التمسك بأقل ما قيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال ان الشافعى تمسك في ان دية الدمى الثلث بالاجماع بان معناه انه تمسك في المثبت وهو كون الثلث واجبا بالاجماع وأما ما زاد عليه فتمسك في نفيه بان الاصل في كل شيء براءة الذمة منه فيستصحب ما لم يبق عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب ان التمسك بالاجماع في المثبت والنفي

بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لتفسير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم (أن التمسك بأقل ما قيل حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضمنية ان الأصل عدم وجوب ما زاد عليه، مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الدمى الواجبة على قاتله فقيل كدية السلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعى للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فان دل دليل على وجوب الأقل أكثر أخذ به كافي غسالات ولو غ الكلب قيل أنها ثلاث وقيل أنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتى) بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقيون عنه بعد العلم به الى آخر ما سياتى في صورته (فثالثها) أى الأقوال فيه أنه (حجة لاجماع)

شيخ الاسلام وقال السكالك المراد الطول الزائد على زمن استقرار الخلاف ولعل الأظهر ما قاله شيخ الاسلام (قوله بخلاف ما اذا قصر) أى بان لم يستقر الخلاف (قوله مع ضمنية ان الاصل عدم وجوب ما زاد الخ) هذا انما يتم اذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الدمى وهو محل توقف فليحذر ثم لا يخفى ما في جعل الأقل المذكور مجمعا عليه من التسامح لظهور عدم كونه مجمعا عليه بالمعنى المصطلح عليه على ان قضية كون التمسك بأقل ما قيل تمسكا بما أجمع عليه ترك الضمنية المذكورة فتأمل (قوله بان يقول بعض المجتهدين حكما الخ) الظاهر ان منه أيضا أن يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز أو يمنع من فعله امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم الخ ومن القول جوابه عن السؤال عن حكمه اذا كان حاكما وفي معناه أو معنى الفعل الإشارة الى الحكم وكتابته و اعلم أن الاجماع السكوتى انما يتحقق فيما قبل استقرار المذاهب لا بعده أيضا ولهذا قال العضد كابن الحاجب اذا قال واحد أو جماعة بقول وعرف به الباقيون ولم ينكروا واحدا منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يبدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة واذا كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه الخ اه قاله سم (قوله الى آخر ما سياتى في صورته) أى من قول المصنف ان السكوت المجرد عن أماره رضا الخ (قوله فثالثها أنه حجة لاجماع) ليس المراد نفي حقيقة الاجماع عنه كما يسبق الى الوهم بل نفي الاسم فقط

جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لأنه صورة الواقعة والافلامان من جريان ذلك في التنب والتحرير (قوله اذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الدمى) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فان المراد ان الأصل عدم الوجوب في كل شيء بل عدم الحكم مطلقا ما لم يبق الدليل عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما في كلامه فان المجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك اذ زيادة البعض على الثلث ونفى البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافى الاجماع عليه (قوله على ان قضية كون التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فان التمسك بالاجماع ليس في شق الاثبات والنفي كما عرفت بل في الأول فقط. وأما الثانى فليله الضمنية المذكورة (قول الشارح ويسكت الباقيون عنه) سواء كان الساكت أقل أولا والساکت منظور اليه أولا فدخل في السكوتى القول التاسع تدبر (قوله اذ لا عادة بانكاره) بل سيكون انكالا على ما تقرر في المذاهب (قول المصنف فثالثها حجة لاجماع) هذا قول أبى هاشم والأول نسبة بعض الشافعية الى الشافعى أولا أخذنا من قوله لا ينسب لساكت قول يورده بعضهم

مؤولا بانه لا ينسب اليه صريحا وان نسب ضمنا ونسب اليه القول الثاني ثانيا أي بعد نسبة الأول من غيره كذا يؤخذ من العضد ولعل هذا أي افادة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول المخصوص بالثالث والثاني والأول ولو راعى المصنف القاعدة في القول المفصل لقال فثالثها غير اجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار \* واعلم ان حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفى التسمية اقتضى أن النفي له في الأول نفى لها أيضا حتى يكون محل خلاف الأقوال واحدا وحينئذ يفيد اتفاق الثالث مع الثاني على الحجية ومخالفتها للأول في نفى التسمية ومخالفتها للثاني فيه لكن مشار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة الذي خالف فيه الأول الثاني والثالث يقضي بأن الأول لا خلاف له في التسمية بل في كونه اجماعا حقيقة وحينئذ (١٨٨) لا يكون موافقا للثالث في نفىها وعلى ما يبيده عبارة الخلاف

وثانيها أنه حجة واجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع باختصاص مطلقه عنده بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني

عنه بدليل قول الشارح بعد نفى الثالث اسم الاجماع الخ فالثالث قائل بانه فرد من أفراد ماهية الاجماع كالثاني وانما يخالفه في التسمية على ماسياتي (قوله وثانيها أنه حجة واجماع) قال العلامة الشهاب عبر في هذا بالثاني وفي القول الآتي بالأول فسا حكمته قال سم ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس وذلك لأنه لما عذر ذكرها على الأصل المقتضى لذكر الأول ثم الثاني ثم الثالث للاحتياج الى فصل الفاء في كلام المصنف وهي كالجزء مما دخلت عليه كان الأولى ذكر العكس مرتبا فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني \* فان قيل كان يمكن ذكر ما ياتي معبر عنه بالثاني \* قلت ما فعله أنسب لمشاركة هذا للثالث في أحد الجزأين ومبينة الآتي له فيهما والمشارك أقرب فكان ذكره عقبه أولى اه \* قلت عحصل كلام العلامة الشهاب لم جعل القول بانه حجة واجماع هو الثاني والقول بنفي كونه حجة وكونه اجماعا هو الأول؟ وهلا عكس الامر فأى نكته في ذلك \* وجوابه انه يمكن أن تكون النكته في ذلك قرب القول بانه حجة واجماع من الثالث لمشاركته له في أحد جزأيه دون القول بنفسهما لمخالفته له في كل من جزأيه والقرب المذكور يقتضي وصله به فلذا جعل هو الثاني دون القول بنفسهما وهذا القدر حاصل سواء ذكرت الأقوال على ترتيب العكس أو على ترتيب الأصل وحينئذ فاجواب سم بقوله ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس غير ملاق للسؤال اذ ليس مراد الشهاب لم ذكر الثاني قبل الأول حتى يكون الجواب ما ذكر لمأملت على أن قوله في الجواب فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني لا يترتب على ما قبله بل المترتب عليه أن يقول فاحتاج الى ذكر الثاني قبل الأول لان هذا هو الذي ينتجه ذكر الأقوال على ترتيب العكس كالا يخفى وأما ما ذكره من السؤال والجواب فهو الذي يناسب المقام الأنة كان المناسب أن يقول بدل قوله فكان ذكره عقبه أولى فكان جعله الثاني أولى (قوله لان سكوت العلماء في مثل ذلك الخ) علة لكونه حجة على القولين (قوله ونفى الثالث اسم الاجماع) أي لا كونه من أفراد بل هو منها عنده (قوله أي المقطوع فيه) أشار به الى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الظني بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعا أو ظنيا

يكون حاصل الأقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالف لما يفيد مشار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة فانه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الاجماع أولا والخلاف في التسمية انما هو عند أصحاب القول الأول وحينئذ احتاج المصنف الى تحرير ما اتفق وما اختلف أولا ثم تحقيق حاصل الثلاثة ثانيا فآشار الى الأول بقوله والصحيح حجة حينئذ فانه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الأول في الحجية فقط وان اختلف في التسمية هما الأولان لان الخلاف فيهما لا يكون الا بعد القول بالحجية فعلم ان المتفق هما الثالث والثاني فقط اتفقا

على الحجية وان اختلف في التسمية أصلا فتأمل

(قول المصنف أيضا فثالثها حجة) لانه يكفي في الحجية الظن كافي القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعها لانه حينئذ ينتهض دليل السمع ظاهرا فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وهذا كاف في الاستدلال به (قول الشارح لان سكوت العلماء الخ) علة للحجية في الثالث والثاني معا كإسباتي في قوله وبيان لمدركه (قول الشارح ونفى الثالث اسم الاجماع الخ) تعليل لنفي الاجماع وإثباته في القولين أيضا كإسباتي في قوله لا اختصاص مطلق اسم الاجماع الخو غاير بين عبارتي التعليلين لر جوع الأول الى المعنى والثاني الى اللفظ وبهذا يندفع تحير سم هنا فانظره (قوله ومبينة الآتي له فيهما) فيه انه موافق له في نفى الاجماع فكان الأولى ان يقول لمشاركة هذا للثالث في الثبوت ومبينة الآتي له لهما معا فيه ثم ظهر أن ما قاله هو الصواب لان خلاف الأولى ليس لفظيا لبثائه على نفى الاتفاق (قوله أعم من أن يكون قطعا الخ) لعله على سبيل الفرض والا فتنقطع فيه بالموافقة كان قطعا عند المصنف أو جرى هنا على قول الامام والآمدى الآتي

(قول الشارح كسبائي) راجع لقوله ونفى الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من ان عاداتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لا يتقدح في الحجية كذا في العضد وهذا التعليل لنفي الحجية والاجماع مما لاختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا أيضا بالقطعي وتركه الشارح لعله مامر (قول الشارح والتردد) هو أيضا خلاف الظاهر مع مضي مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون وبعده ذلك ففي نسبة القول صريحا اليه لا يحتاج التنبيه عليه على ان الجزم بالموافقة ولو ضمنا لدليل عليه فالمناسب الاقتصار على الأول تأمل (قول الشارح انه حجة بشرط الانقراض) أخذ كون الخلاف في الحجية واتفاق الرابع وما بعده على نفي الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق (١٨٩) الثالث الحجية وفي العضد ان الشرط في

القول الرابع والخامس لكونه اجماعا لكن المصنف أوتق (قوله أي انقراض الساكتين والقائلين) الأول ان يقول أي انقراض العصر على أقوال اعتبار العامي والنادر فان هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع للمصنف فيما رحيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذي ذكره بقوله لأن ظهور الخ يفيد ان المراد انقراض الساكتين وعبرة العضد شرط انقراض العصر هذا وهذه الأقوال الآتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقا تدبر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أي لان كلا يحكم بما يراه

كما سيأتي وأولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذنا من قوله لا ينسب الى ساكت قول (ورأى بها) انه حجة (بشرط الانقراض) لأن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبي هريرة) انه حجة (ان كان فتيا) لاحتمال أن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضاها بخلاف الحكم (و) قال أبو إسحق الروزي عكسه أي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) انه حجة (ان وقع فيما يفوت استدراكه) كإقامة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) انه حجة ان وقع (في عصر الصحابة) لأنهم لشدة هم في الدين لا يسكتون عمالا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) انه حجة (ان كان الساكتون أقل) من القائلين نظرا للأكثر وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتنصر (والصحيح) انه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال

(قوله كسبائي) أي في قوله وفي تسميته اجماعا خلف لفظي (قوله وأولها) أي الأقوال ليس باجماع أي ليس من أفراد حقيقة (قوله) أخذنا من قوله لا ينسب الى ساكت قول (قال النووي في شرح الوسيط الصحيح من مذهب الشافعي انه حجة واجماع ولا ينافيه قول الشافعي لا ينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفي الاجماع القطعي فلا ينافي كونه اجماعا ظنيا ويكون المراد بقوله لا ينسب الى ساكت قول نفي نسبة القول صريحا اليه لانفي الموافقة الأعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذا ولا يسمى قولاً ولا يسمى سكوت الولي عند الحاكم عن التزويج عضلا ولا يسمى قولاً سم (قوله بشرط الانقراض) أي انقراض الساكتين والقائلين (قوله ان كان فتيا لاحكاما) أي ان كان الحكم الذي قاله البعض وسكت الباقي عنه فتيا أي مفتى به أي ان كان قائله قاله على سبيل الافتاء لا على سبيل الحكم والقضاء سم (قوله وقال أبو إسحق الروزي عكسه) ضمن قال معنى ذكر فلذا نصب به المفرد أو جرى على القول بأنه ينصب المفرد معنى اذا كان في معنى الجملة وما هنا كذلك فان لفظ العكس وان كان مفردا فهو في معنى الجملة وقوله أي انه حجة الخ يصح فتح ان نظرا للفظ العكس وكسرهما نظرا لمعناه (قوله وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتنصر) قال الشهاب ان كان هذا عن نقل فلا اشكال

وأيا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيما قبل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حينئذ سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضاً أعني قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قول المصنف الروزي) نسبة الى مرو من باب تفسير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لاجابة الى التضمنين فان للقول معنيين التسليم ويجب أن يكون حينئذ معموله جملة لان الكلام لا بد أن يكون مركبا مفيدا والتلفظ حينئذ يجوز أن يكون مفردا اذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجامي وبعده ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر (قول الشارح وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتنصر) أي لاتنصر في الحجية وهو القول السابع الذي نقله المصنف سابقا وانما قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الأقوال على نفي الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقي أقوال من قال ان مخالفة الأقل لاتنصر لأن مخالفته لاتنصر فيه في الاجماع والحجبة جميعا للاحجية فقط تأمل

(قوله والا فقد يذهب من يقول بضرب الخ) من قال بضرب مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كأنهم لم يفصلوا في حجية السكوتي بين كون الساكت أقل أولا بل جعلوه حجة مطلقا أما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فظاهر أنهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعي أنه المشهور عند الأصحاب وحينئذ يندفع الاشكال الأول (قوله من أفراد الاجماع السكوتي) قد عرفت أنه لم يدع الاجماع هنا أحد بل الكلام في أنه حجة فقط عند السكوت والمخالفة جميعا لأن يكون المراد من أفراد حقيقة الاجماع وإن لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه (١٩٠) الاجماع المصريح به عن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع عبر المصريح

به عن أجمع بأن سكوت  
والساكت هنا عندهذا  
القائل ليس من أجمع بل  
هو عنده غير معتبر لأن  
معنى كلامه ان الساكت  
ينزل منزلة المخالف فإن  
كان أقل فلا يضرب فعنى  
كونه سكوتيا عنده أنه  
رفع مع سكوت من لو  
وافق لكان من المجمعين  
تدبر وحينئذ يندفع  
الاشكال الثاني (قوله  
قلت قد يفرق الخ) كلام  
لامعنى له فان الساكت لو  
كان مخالفا بالفعل لم يضرب عند  
هذا القائل كما قاله سم  
فقوله لقيام احتمال المخالفة  
الخ قلنا المخالفة بالفعل لا  
يضر عنده تأمل (قوله  
أى وهل هو فرد من أفراد  
حقيقة) أى فرد من  
الأفراد التى يطلق عليها  
اسم الاجماع حقيقة وليس  
التردد في اطلاق الاسم  
عليه حقيقة أو مجازا إذ  
لا يسع عاقلا انكار  
الاطلاق المجازى هذا

والرافعي انه المشهور عند الأصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان (وفي تسميته اجماعا خلف لفظي)  
وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث قيل لا يسمى باختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي أى  
المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره  
والافقد يذهب من يقول بضرب مخالفة القليل الى أن سكوتهم لا يضر إيهام أى لأن السكوت ليس فيه  
تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالفة بالقول ثم ان قضية حكاية هذا القول  
مع هذا البناء ان هذه الصورة أعنى اذا كان الساكتون أقل من أفراد الاجماع السكوتي وأنه اذا  
لم يسكت الأقل بل خالف لا يكون من أفراد السكوتي بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة  
الأقل أقوى منه مع سكوتهم لأن الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى اشكال ذلك وغرابته اللهم الا  
أن يلتزم هذا القائل انه في تلك الصورة مع كونه اجماعا سكوتيا أقوى من الاجماع الصريح في الصورة  
الأخرى أى الاتفاق مع مخالفة الأقل أو يلزم أنه في صورتين اجماع صريح لأن سكوتهم لا يزيد  
على مخالفتهم وهى لا أثر لها قاله سم قلت قد يفرق بين المسثلين بأن الأقل في صورة الصريح  
غير معتبر وفاقه لتزيل خلافه منزلة عدمه فليس فيه احتمال المخالفة بخلافه في صورة السكوتي فانه  
معتبر وفاقه المستفاد من سكوته عادة مع احتمال المخالفة بكون السكوت بخلافه ونحوه كما هو حجة  
القول بعدم حجية الاجماع السكوتي فلا غرابة حينئذ في كون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه  
مع سكوتهم لقيام احتمال المخالفة في الثانى دون الأول فتأمل (قوله وهل هو اجماع فيه وجهان) أى  
وهل هو فرد من أفراد حقيقة قاله سم قلت هو مستدرك مع قوله قبله وقال الرافعي انه المشهور  
عند الأصحاب فلعل الوجه أن المعنى وهل يسمى بذلك أى بالاجماع فيه وجهان فيكون قوله قال  
الرافعي الخ تأييدا لقول المصنف والصحيح حجة وفي تسميته اجماعا خلف لفظي فتأمل (قوله وفي  
تسميته اجماعا الخ) أى وفي اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتي باطلاقا حقيقيا كما  
يفيده كلام الشارح وليس المراد بالتسمية المذكورة اطلاق اسم الاجماع من غير تقييد أعم من كون  
الاطلاق المذكور حقيقيا أو مجازيا إذ لا وجه للاختلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه من غير تقييد اطلاقا  
مجازيا إذ لا يسع عاقلا منع ذلك لانه لا حرج في التجوز حيث وجدت العلاقة وهى هنا في غاية الوضوح  
وأقلها للمشابهة في الاتفاق وإن كان هنا مظنوننا قاله سم (قوله وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث)  
خص الاختلاف المذكور بهما دون القول الأول لانه لامعنى للاختلاف في التسمية الامع اتفاق كل  
المختلفين على أنه فرد من أفراد الاجماع حقيقة حتى يكون الاختلاف المذكور لفظيا وقد علم ان كلام من القول  
الثانى والثالث قائل بأنه فرد من أفراد الاجماع حقيقة بخلاف القول الأول فانه ينفى عنه كونه فردا من أفراد

مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتى وبه يندفع قول المحشى قلت الخ  
(قوله أى وفي اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتي الخ) انما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتي فهو مع التقييد  
يطلق بلا خلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وانما يقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال لم يقيد بالسكوتي  
وحاصله أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لانصراف المطلق الى غيره فهو مشترك لفظي وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق  
الى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال



(قوله وتسميته بذلك) يعنى ان نفى التسمية لازم لمذهبه الا أن له خلافا فيها إذ لم يتعرض للتسمية أصلا أما خلافه في الحجية (قوله فلم يكن خلافا في مجرد التسمية) أى كالثالث وليس المراد انه خالف في الحجية والتسمية (قوله حاصل هذا ذكر الخلاف الخ) صوابه ان يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الأقوال وبيان مدركه فان ذكر الأقوال أول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من أنه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الأول له خلاف في التسمية وليس له كذلك وبه يعلم ان ما هنالم يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله وحاصل قوله وفي تسميته الخ) صوابه ان يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفي تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره أول المسئلة كما عرفته سابقا أما ذكر الخلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه فهو في قوله ثالثها حجة لإجماع الخ (قوله بيان للاختلاف في انه حجة) صوابه ان تزيد في التسمية (١٩١) (قوله وبيان للاختلاف في اطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لكون المختلف في التسمية هو الثالث والثاني فقط (قوله بيلن لوجه الاختلاف في حجيته) صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الأقوال وبيان لمدركه كما عرفت (قوله فقد تبين تبين المقامات) لم يتبين من كلامه سوى زيادة إشكالها (قوله ولو استوضح لقال الخ) قد يقال انه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعية في كلامهم للوهمة لكون الأول له خلاف في التسمية بل وكونه بين الثالث والثاني حقيقيا ولذلك اشبه الأمر على ابن الحاجب فنقل الخلاف بينهما على أنه حقيق صورته أنه

(وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردّد مثاره ان السكوت المجرد عن أمانة رضا وسخط مع بلوغ الكل) أى كل المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عادة عن مسألة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوت (هل يوجب ظن الموافقة) أى موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للمادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة

الاجماع حقيقة وتسميته بذلك فلم يكن خلافا في مجرد التسمية (قوله وفي كونه إجماعا حقيقة الخ) حاصل هذا ذكر الخلاف في كونه فردا من افراد الاجماع حقيقة كما هو القول الصحيح أم لا وهذا وان قدمه المصنف فقد أعاده توطئة لبيان وجه الخلاف للشارح اليه بقوله مثاره الخ ففي الحقيقة المقصود بهذا بيان وجه الخلاف المتقدم وحاصل قوله وفي تسميته إجماعا خلف لفظي ذكر الخلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه اطلاقا حقيقيا وعدم الاطلاق مع اتفاق القولين على انه فرد من افراد الاجماع حقيقة فقوله فثالثها الى قوله والصحيح حجة بيان للاختلاف في أنه حجة وقوله وفي تسميته إجماعا خلف لفظي بيان للاختلاف في اطلاق الاسم عليه مع الاتفاق على حجته وقوله وفي كونه إجماعا حقيقة الخ بيان لوجه الاختلاف في حجته وذكر ندرك القول بالحجية والقول بعدمها فقد تبين تبين المقامات الثلاثة وعدم اغناء واحد منها عن الآخر نعم صنيع المصنف لا يخالو عن قلق وخفاء في فهم المراد منه ولو استوضح لقال أما السكوت فالحصحيح حجة وفي تسميته إجماعا خلف لفظي ومثار الخلاف في حجته الخ مع كونه أخصر أيضا (قوله عن أمانة رضا) متعلق بالمجرد وقوله مع بلوغ الكل حال من السكوت أو صفة ثابته وقوله بلوغ الكل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله الواقعة المصريح بها في الشارح وقوله عن مسألة الخ متعلق بالسكوت ففيه الفصل بين المتعلق وهو السكوت ومتعلقه وهو عن مسألة بقوله مع بلوغ الخ وهو وجه الركافة التي أشار لها الشارح على ماسيا في بيانه بأنهم من هذا وقوله وهو صورة السكوت جملة معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله هل يغلب الخ (قوله فيكون إجماعا حقيقة) أى كما هو مفاد القول الثاني والثالث (قوله وان نفى بعضهم الخ) أى كما هو مفاد القول الثالث (قوله وقيل لا يكون) أى كما هو مفاد

حجة وإجماع قطعى أو حجة وليس بإجماع قطعى ثم استدلل من قال بانه قطعى بان سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان إجماعا واعترضه ابن الحاجب بانه إنما يفيد انه حجة لإجماع قطعى كما أقامه الشارح هناديلا على الحجية أول المسئلة وحينئذ نفى ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة أى فائدة وان كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشرح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاده ان مدار كونه من افراد الاجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وأما ترك هنا قوله فيكون حجة لا كالمصنف له كما أشار اليه بقوله ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة (قول الشارح فلا يكون إجماعا حقيقة) علم من هذا أن خلاف الأول ليس في التسمية بل في كونه ليس بإجماع حقيقة والله در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود مما هنا تحقيق حاصل الأقوال أى ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم وأولها ليس بحجة ولا إجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد ما تقدم حكاية صورة الخلاف لوجهه أن الأول له خلاف في التسمية فتدبر

(قوله لان الاجماع أخص الخ) هو مسام لكن النفي حجة الاجماع (قوله أى القول بأنه إجماع حقيقة) الظاهر ان الأول هو قوله نعم نظرا للعادة والثاني هو قوله لا (قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أى ما اجتمعت على الخلاف فيه وهوانه إجماع حقيقة أى حجة أولا وأما أنه هل يسمى باسم الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له في التسمية لنفي الحجية والعلامة الناصر (١٩٢) غفل عن كون الحاصل للثلاثة فقال ان الشارح أغفل حديث التسمية في هذا

الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقا فتأمل (قول الشارح وفيما قبله تحرير) أى تخليص لما اتفق منها وما اختلف بعد اشتباهه في الخلاف المتقدم فلفه يفيد أن ما اختلف في انه إجماع قطعى بناء على ان النفي لحقيقة الاجماع لا للتسمية وحينئذ يكون اتفق الثالث مع الأول في نفي الاجماع القطعى وان الأول متفق مع الثالث في نفي التسمية بناء على أن النفي لها (قوله وأجيب بأن المراد تحقيق الخ) قد عرفت أن التسمية ليس للاول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولا (قوله وبأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها منه (قوله والمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت ان المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق لأفادة ما تقدم ان الأول له خلاف في التسمية ان كان نفي الاجماع نفيها الخ ما تقدم (قوله والأحسن أنه أراد الخ) هذا هو الموافق

فلا يحتاج به ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف

القول الأول (قوله فلا يحتاج به) ان قيل لم صرح بقوله فلا يحتاج به مفرعاه على قوله لا يكون إجماع حقيقة وسكت عن نظير ذلك في قوله قيل نعم فيكون إجماع حقيقة حيث لم يقل فيحتاج به \* قلنا لعدم الاحتياج اليه إذ الحجية لازمة للاجماع بخلاف نفي الحجية ليس لازما لاتقاء الاجماع لان الاجماع أخص من الحجية ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم سم (قوله ويؤخذ تصحيح الأول) أى القول بأنه إجماع حقيقة المشار اليه بقوله قيل نعم (قوله من تصحيح أنه حجة) أى بقوله والصحيح حجة وقوله لان مدركه أى مدرك الأول المذكور أى وهو قوله نظرا للعادة في مثل ذلك وقوله هو مدرك ذلك أى أنه حجة وكونه مدرك أنه حجة قد استفيد من قوله السابق وثانيها أنه حجة وإجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة أى فاذا اتحد مدركهما كان ترجيح أحدهما لذلك المدرك ترجيحاً للآخر سم (قوله وفي هذا الكلام) أى قول المصنف وفي كونه إجماع الخ (قوله تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة الخ) حاصل الأقوال الثلاثة كونه إجماع حقيقة كما هو مفاد الثاني والثالث أولا كما هو مفاد الأول وقد أفاد ذلك هنا بقوله وفي كونه إجماع حقيقة تردد مشاره الخ وأفاد بيان المدرك وهو كون السكوت هل يغلب احتمال الموافقة أولا بقوله هل يغلب ظن الموافقة الخ وأورد على التحقيق المذكور أن حاصل القول الثالث كونه حجة أى إجماع حقيقة وكونه لا يسمى إجماعاً أى لا يطلق عليه لفظ الاجماع وهذا الثاني لم يحققه المصنف في قوله وفي كونه الخ وأجيب بأن المراد تحقيق حاصل المقصود بالذات من الأقوال وهو كونه إجماعاً حقيقة أولا وأما التسمية فهي من غير المقصود بالذات وبأن التسمية داخلة في قوله وما قبله تحرير ما اتفق منها وما اختلف قاله سم \* قلت لا يخفى ضعف الجواب الأول فلو اقتصر على قوله ان التسمية داخلة في قوله وما قبله كان أولى والمراد بالتحقيق هنا ذكر الشيء بدليله لتضمن هذا الكلام إثبات ذلك الحاصل بدليله وهو المدرك المذكور ويحتمل أن يكون المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق قاله سم \* قلت لعل الظاهر الثاني لقوله وبيان لمدركه فتأمل (قوله وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف) أراد بما قبله قوله وفي تسميته إجماعاً خلف لفظي فانه يشعر باتفاق الثالث والثاني على كونه إجماعاً حقيقة واختلافهما في التسمية والأحسن أنه أراد بما قبله قول المصنف والصحيح حجة وفي تسميته إجماعاً خلف لفظي ليشمل الاختلاف في كونه إجماعاً أيضاً وأورد على هذا التحرير أن القول الثالث قاعدته في التفصيل موافقة القولين المطلقين بأن يوافق أحدهما بصدده والآخر بعجزه وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعاً حقيقة وثانيهما نفي كل منهما وقد بين في التحرير

وكل

لصنيع الشارح فماسبق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثاني والثالث ثم قال وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث (قوله ليشمل الاختلاف في كونه إجماعاً) أى حقيقة (قوله وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعاً حقيقة) ليس كذلك بل كونه حجة وإجماعاً اسماً وقوله نفي كل منهما أى كونه حجة وإجماعاً على التحقيق

(قوله يوافق من أطلق الاثبات في الجزأين) ان أراد الصدر والعجز في الخلاف المتقدم فليس كذلك وهو ظاهر وأراد بهما كونه حجة واجبا حقيقة فليس هما الصدر والعجز فيه بل العجز هو انه لا يسمى باسم الاجماع على تحقيق المصنف (قوله فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف) لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحبرها وهي فاسدة وانما قال تحريرا لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحريره أي تحريره، كيف وقد بين ان الخلاف في الحجية على القولين فأفاد ان خلاف الثلاثة ليس في محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخا منشؤه عدم التأمل (قوله على أن جعل الشارح الأول هو نفيهما الخ) اذا تأملت علمت انه لا يمكن الجرى هنا على تلك (١٩٣) القاعدة أصلا سواء جعلت الأول

ما جعله الشارح أو غيره فان كان مراده انه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثا الخ فانه الاختصار مع عدم التنبيه على النكتة التي ذكرناها سابقا فليتأمل (قوله مقيد بالبالغ) أي يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله ولم يذكر بعد) أي بعد ما تقدم قبل قوله

مغ بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكورا الآن وهو معنى قولهم في تفسيره أي الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) إشارة الى أن الظن معناه الاحتمال أي المحتمل واضافته للموافقة اضافة للبيان أو من اضافة الأعم (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لا معنى لجعله جوابا بل هو تأويل آخر ذكره سم

وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو أخر قوله مع بلوغ السكوت وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركائز. ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في تأويله بان يقال هل ينبغ احتمال الموافقة أي يجعله غالبا أي راجحا على مقابله واحتراز عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعا أو السخط فليس باجماع قطعا وعمما اذ لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يعض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعمما اذ لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو المكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوتي بما عن المطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجما وأتبعه بقوله (وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) مما قيل بان لم يبلغ السكوت ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الأكثر ليس بحجة لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاص فيه

أن الثالث يوافق من أطلق الاثبات في الجزأين معا وان خالفه في التسمية دون من أطلق النفي في جزأيه فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف على القاعدة بل مسخ لها على أن جعل الشارح الاول هو نفيهما بخلاف قاعدتهم المصريح بها في الثالث المنفصل من أنه يدل على القول الاول بصدده وعلى الثاني بعجزه قاله العلامة وفي جواب سم نظر فراجع (قوله وكل ذلك) أي من التحقيق وبيان المدرك والتحرير من وظيفة الشارح (قوله لسلم من الركائز) أي ضعف التأليف بسبب الفصل بين القيد وقيدته وتقييد الشيء قبل تمامه بما يتم به القيد أيضا أما الاول فلانه فصل بين المصدر وهو السكوت وصلته وهو قوله عن مسئلة وأما الثاني فلان الغرض من قوله مع بلوغ الخ تقييد المصدر المقيد بصلته لا مجرد المصدر مع أن هذا القيد مقيد بالبالغ الذي هو المسئلة المذكورة ولم يذكر بعد فليتأمل سم (قوله لسلم من التكلف في تأويله الخ) انما احتيج الى التأويل المذكور لان ظاهر تعبير المصنف غير صحيح لان الموجود هنا الاحتمال لكل من الموافقة وعدمها ولذا صح تعلق الترجيح به لا الظن والا لما صح تعلق الترجيح به اذ الظن هو الطرف الراجح ويمكن أن يجاب بأن المصنف سلك في تعبيره المذكور التجريد فاستعمل الظن في بعض معناه وهو مجرد الادراك والمعنى هل ينبغ ادراك الموافقة أي يجعله غالبا راجحا على ادراك عدمها سم (قوله وانما فصل السكوتي الخ) الظاهر أنه انما فصل لعدم تأني العطف لان ما ذكره في السكوتي لم يعلم من التعريف (قوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) التشبيه في مجرد اجراء الخلاف بدون

( ٣٥ - جمع الجوامع - ن )

للاخلاف في كونه حجة واجما فالسبب اجتماع الخلافين وان كان بعض ما تقدم خلاف في الحجية (قوله لان ما ذكره في السكوتي لم يعلم الخ) ان كان المراد مما ذكره هو الخلاف فهو ما قاله الشارح وان كان المراد ما في صورة السكوتي لم يعلم من التعريف أنه اجماع ففيه ان الاتفاق في التعريف يعم المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لصدق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) أي فيه أقوال ثالثا قول الامام الفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بصدده وعلى الثاني بعجزه

(قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى بمعرفة لمعومها بوقوع معلقه اه سم (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بان يقال العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطا أو شطرا وهو طريق أكثر المتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع (قوله متوقف على امكان العالم) بان يقال لاشك في وجود موحود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة بها يترجح وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهي الى الواجب وهو المطلوب وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين اذ لو لا امكانه المحوج الى ترجيح جانب حدوثه لما احتاج في حدوثه الى محدث لاستحالته. وأورد على الأول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثا وكلاهما باطل. وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث انما يقول بانه علة الاحتياج الى الفاعل لا علة الاحتياج مطلقا حتى الى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لداته وليست

(١٩٤)

متأخرة عنها ليست آثارا

ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل. وقال الامام الرازي ومن تيممه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لا تنفاه ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الأقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في أصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتى (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون فى) أمر (دنيوى) كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (ودينى) كالصلاة والزكاة (وعقلى لا تتوقف صحته) أى الاجماع (عليه) كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أى أمر الماخوذ في تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كنبوت البارى والنبوة فلا يحتاج فيه بالاجماع والا لزم الدور (ولا يشترط فيه) أى فى الاجماع (امام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة فى قوله فقط وغيره تبع له

ترجيح الحجية لان ترجيح الحجية فى السكوتى من حيث ان بلوغ المسئلة جميع المجتهدين يغلب الموافقة وظاهر أن ذلك غير موحود هنا اذا الفرض أنه منتشر (قوله) ولو خاض فيه لقال بخلافه) قال العلامة الشهاب هى فى حيز الاحتمال والا فالقضية ممنوعة اه وهو ظاهر مم (قوله فيما تعم به البلوى) أى فى حكم ما تعم به البلوى فقوله كنقض الخ مثال للحكم المذكور أى بالحكم بنقض الوضوء لالذى تعم به البلوى لانه هنا مس التذكر قاله الشهاب (قوله كحدوث العالم) قال العلامة الشهاب لا يقال ثبوت البارى سبحانه وتعالى متوقف على ثبوت حدوث العالم وقد توقف الاجماع على ثبوت البارى فليكن متوقفا على الحدوث. لانا نقول ثبوت البارى - بانه أى العلم به متوقف على امكان العالم دون حدوثه اه (قوله) فلا يحتاج فيه بالاجماع) لم يقل فلا اجماع فيه لان التوقف على ذلك هو الحجية والتمسك لا غير قاله الشهاب (قوله) ولا يشترط فيه امام معصوم (قوله) فغيره عليه أن هذا اشارة

له كذا فى عبارته على الجلال # بى أن أصحاب الطريق الأول ماذا يقولون فى الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع ففعل كلام الشارح مبني على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصح الاجماع منه على مثل الحدوث تدبر (قول المصنف فى أمر دنيوى الخ) أى لعموم أدلة الاجماع له فتحرر مخالفته لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترتب عليه الضرر والا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حينئذ شرعى

قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه

(ولا)

من خطاب الشارع والحاصل أن الاجماع انما هو على تعيين مالا ضرر فيه وتعيينه ليس فى كلام الشارح وان كان فى كلامه للنهى عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان التوقف على ذلك) أى على كون المجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أى الوفاق عليه فان الدور فى الأول دون الثانى تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاد به أن المجمع عليه العقلى قد يكون قطعيا كهذين المثالين وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقيقة ماقطع به العقل فى نفس الامر ودفع احتمال الغلط الذى يتطرق للعقليات فقول الامام فى البرهان ان العقليات لا يعصدها وفاق مدخول تدبر (قول المصنف ولا يشترط فيه امام معصوم) لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون المعنى وعلم انه لا يشترط مع صدق مجتهدى الأمة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق مجتهدا الأمة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم # واعلم أن عبارة المنهاج وشرحه للصغرى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه

فالأجاء مشتمل على قوله اذهب قول كل الأمة وهو من الأمة بل هؤلاء هم ورثتهم وقوله والالم يمكن معصوما فالشيعة انما عولوا على الاجاء لاشتماله على قول الامام المعصوم لالكونه حجة من حيث هو اه فعلم أنهم يعولون على الاجاء لعلم قول المعصوم منه بخلاف ما اذا لم يكن إجماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد بقوله فالحاصل ان ما نستدل به من حيث انه اجاء يستدلون به من حيث اشتاله على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم معترفون بالاجاء مخالفون في وجه الدلالة فلا وجه لمأطال المحشى وغيره به (قوله الى رد مذهب الروافض) صوابه كافي سم نفي مذهب الروافض (١٩٥) وقوله في الجواب لا يعين ان يكون اشارة الى رد

مذهبهم صوابه أيضا نفى مذهبهم قال سم بعد ذلك وإياك ان يلتبس عليك الفرق بين نفى مذهبهم ورده اه وقد عرفت أنه لا حاجة الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بدله من مستند الخ) لم يقل وانه لا بد الخ أى وعلم انه الخ لعدم ملائمة لقوله والالم يقل الخ لأن المعنى حينئذ والا بان لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وهذا وما تقدم علم مافى كلام الحواشى هنا فانظره (قول المصنف أيضا ولا بدله من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وانما أخرجه مع ان الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أهم

(ولا بدله) أى الاجاء (من مستند والالم يمكن لقيد الاجتهاد) المأخوذ في تعريفه (معنى وهو الصحيح) فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بان يلمموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضه على الأمدى قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع (مسئلة : الصحيح امكانه) أى الاجاء وقيل انه ممنوع عادة كالأجاء على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد . وأجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لا خلافاً لشروطهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعى اذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (أنه) بعد امكانه (حجة) في الشرع قال تعالى « ومن يشاقق الرسول » الآية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة . قلنا وقد دل الكتاب على حجتيه كما تقدم (و) الصحيح (أنه) بعد حجتيه (قطعي) فيها (حيث اتفق المتبرون)

الى رد مذهب الروافض لكن ما أشار اليه غير مطابق لمذهبهم فانهم ذهبوا الى انه لا اجاء وان الحجة في قول الامام المعصوم وكلام المصنف يدل على اعترافهم بالاجاء مع اشتراط الامام المعصوم فيه . ويجاب بأنه لا يتعين أن يكون اشارة الى رد مذهبهم بل يجوز أن يكون اشارة الى رده بأبلغ رده حيث أذا ان الاجاء أمر ثابت وانه لا يتوقف على امام معصوم رد لقولهم بعدم ثبوته وان الحجية في قول الامام المعصوم والى عدم حجية قول الامام المعصوم حيث أشعر كلامه بانه لو وجد كان من جملة الجمعين فانه مشعر بعدم حجية قوله بمجرد سم . قلت لا يخفى مافى هذا الجواب من التكلفات التى ينبوعنها ظاهر المصنف والشارح (قوله معترضه) أى بالقول بالوقوع (قوله الصحيح امكانه) أى عادة بدليل القول للقابل . فان قيل قد تقدم فى كلامه ما يفيد امكانه كقوله لا معنى لافتقار الحجية وقوله وان الاجاء المنقول بالآحاد حجة وقوله وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وقوله والصحيح حجة فالجواب أنه صريحه توطئة لقوله وانه قطعى وللتنبية على الخلاف فى امكانه وقطعيته وذلك غير مستفاد مما تقدم (قوله كالأجاء على أكل طعام واحد) هذا تنظير لظهور أن المذكور ليس باجماع (قوله في وقت واحد) راجع للسائلين (قوله وأجيب بان هذا الخ) حاصله ان هذا قياس مع وجود الفارق (قوله اذ يجمعهم عليه الدليل) أى الذى يتفقون على مقتضاه (قوله بعد امكانه) أى وقوعه اذا الحجية انما تكون بعد وقوعه (قوله وقد دل الكتاب على حجتيه كما تقدم) أى فى قوله ومن يشاقق الرسول الآية وكذا السنة دلت على ذلك كحديث لا تجتمع أمتى على ضلالة (قوله حيث اتفق المتبرون) بفتح الباء أى القائلون بحجية

منه (قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الاكل في وقت واحد فهذا معنى الاجاء عليه اذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد الا كذلك وحينئذ يكون نظير مانحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد أعنى وقت تحقق الاجاء وان كانت أوقات حصول الاعتقاد مختلفة تأمل (قول الشارح أيضا في وقت واحد) قيده لأنه وجه الاستبعاد ولا شك ان اتحاد الوقت موجود فى الاجاء ولو تأخر بعضهم فى الموافقة اذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع . فيه ان المراد هنا بالاجاء الاتفاق وأما كونه حجة فسيأتى الآن بان يكون المنفى الاجاء الذى هو محل الخلاف تأمل (قوله أى وقوعه) يكفى أنه حجة لو وقع

(قوله أجمعوا على القطع بتخطة مخالف الاجماع) قال العضد بعده فدل على أنه حجة فان العادة النخ فقوله والعادة النخ من تمام الدليل لادليل آخر يدل عليه أيضا قوله في الجواب والذي ثبت به هو وجود نص قاطع النخ وانما ردد في الاعتراض توسيعا لدائرة البحث تأمل (قوله تقدير نص قاطع) أي الحكم بوجوده (قوله ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع) أي ان قلنا أجمعوا على تخطة المخالف فيكون حجة فقد أثبتنا الاجماع بالاجماع (قوله ولا اثبات الاجماع النخ) أي ولا يرد أن فيه اثبات الاجماع بنص النخ ان قلنا الاجماع دل على نص قاطع في تخطة المخالف فان أثبتنا الاجماع بنص توقف ثبوته على الاجماع فللناسب ابدال ولا بأو كما في شرح المختصر (قوله والذي ثبت به) أي الذي أثبتنا به كونه حجة (قوله دل على ذلك) أي ذلك النص (قوله يمتنع عادة وجودها) لما تقدم من احالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع (قوله أيضا يمتنع عادة وجودها النخ) أي سواء قلنا الاجماع حجة أم لا فثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة فاجمعنا على دليل لا على حجة الاجماع لا يتوقف على حجيته ولا وجوده ولا دلالاته كذا في العضد (قوله مستفاد من العادة) (١٩٦) قال السعد : فان قيل لو صححت هذه القاعدة المذكورة لكفت في حجة كل اجماع

على أنه اجماع كأن صرح كل من الجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأ هم جملة (لا حيث اختلفوا) في ذلك (كالسكوتي وما ندرَ مخالفه)

الاجماع وليس المراد بهم المجمعون كما توهمه بعضهم وفي قوله المعتبرون إشارة الى أن من خالف في حجيته غير معتبر وقد استدلل في المختصر وشرحه على أنه حجة قطعية بوجوده منها أنهم أجمعوا على القطع بتخطة مخالف الاجماع والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب بحكم العادة تقدير نص قاطع دال على القطع لتخطة مخالف الاجماع ولا يرد على ذلك ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع ولا اثبات الاجماع بنص قاطع توقف ثبوت ذلك النص القاطع على الاجماع لكون ثبوت ذلك النص مستفادا من الاجماع على القطع بالتخطة وذلك دور وذلك لأن المدعى أن الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل على ذلك وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة لأن وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر ودلالاتها على النص مستفادة من العادة قاله سم (قوله على انه اجماع) ضمير انه يعود على الاجماع بمعنى الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشيء بنفسه (قوله كأن صرح كل من الجمعين النخ) تمثيل للاجماع الذي اتفق المعتبرون على أنه حجة ومثل التصريح المذكور ما لو قامت قرينة الرضا من الساكت فتدل على انه موافق كما لو صرح وليس هذا من الاجماع السكوتي لأن ضابطه كما تقدم أن يكون السكوت مجردا عن أمانة الرضا والسخط (قوله من غير أن يشذ) بكسر الشين وضمها أي ينفرد (قوله لاحالة العادة خطأ هم جملة) وأورد عليه كذا ذكره ابن الحاجب ونفسه:

من غير احتياج الى توسيط اجماع على تخطة المخالف ولا استلزام وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر في قلنا ليس كل اجماع احما على القطع بالحكم لحكم العادة بوجود قاطع كافى للاجماع على القطع بتخطة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجماع مستندا الى أمانة تفيد الظن لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطة المخالف واعلم ان دليل الشارح على الحجية والقطع غير مافي المختصر وشرحه فانه جعل

فهو

دليل الحجية الكتاب كما ورد دليل القطع هو احالة العادة خطأ هم من غير توسط الاجماع على تخطة المخالف كما هو ظاهر والذي في المختصر وشرحه انما ساوقه دليلا على الحجية والقطع جميعا كما هو مخرج العضد وغيره وكان الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال بحالة العادة خطأ هم من قول السعد بل ربما يكون النخ فانه يفيد كفاية احالة العادة في القطع بالحكم فكانه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسيط الاجماع على القطع بخطا المخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله أورد عليه النخ) قد عرفت أن ما هنا غير مافي مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور في الكتاب باتباعه ولا تعرض في ذلك للقطع بتخطة المخالف حتى يرد أن من لم يبلغ عدد التواتر لا يقطع بتخطة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقيد المصنف باتفاق المعتبرين على أنه إجماع بل حكم بانه حجة مطلقا وقيد القطعية بذلك فتناول الحجة القطعية والظني كما قال الشارح بعد قول المصنف لا حيث اختلفوا فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لا معنى له في فان قلت يرد ذلك على حكوه قطعيًا في قلت لا معنى له أيضا بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المعتبرون فان من يشترط عدد التواتر منهم. نعم وادعى ابن الحاجب فانه أقام دليله على الحجية والقطع سواء كان المجمعون عدد التواتر أو لا كما يفيد قول العضد الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فانه اعتبر اتفاق المعتبرين



ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم احالة العادة خطاهم الا اذا كانوا عددا التواتر فليتامل (قوله قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لامعني له فان كون المفهوم من المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار خلاف امام الحرمين وما استند اليه من قوله والاله كره يقتضى أن جميع ما تقدم مما خالف فيه المصنف وفرعه على التعريف غير معتبر الا القول بعدم اعتبار النادر وهو في غاية الفساد. وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فان الأصل في الكاف التمثيل لا الاستقصاء (قول الشارح فهو على القول بأنه اجاع محتج به ظني) قيد الظنية بالقول بأنه اجاع مع تحققها على القول بأنه حجة لاجاع لأن كلام المصنف في الاجاع وأيضاً على ذلك القول أعنى أنه حجة لاجاع لا حاجة للنص على كونه ظنياً إذ ذلك معنى كونه حجة لاجاعاً (قوله لا حاجة اليه بعد قوله اجاع الخ) ليت شعري كيف فهم قول المصنف وأنه بعد امكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى انه ممكن وغير حجة واذا كان كذلك (١٩٧) كيف استلزم الاجاع الحجية (قول الشارح والاجاع عن قطع

غير متحقق) يدفعه ما تقدم في استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعياً وظنية المستند بناء على احالة العادة خطاهم أو دلالة السمي على عدم اجتماعهم على ضلالة وقسده مرارا (قول المصنف واحداث التفصيل بين مسئلتين الخ) عبارة الشارح الصفوى للهاج المسئلة الثانية ان الأئمة اذا لم يفصلوا بين مسئلتين بأن حكموا في المسئلتين بحكم واحد اما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض الأئمة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل الينا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما

فهو على القول بأنه اجاع محتج به ظني بخلاف فيه (قال الامام) الرازي (والآمدى) أنه (ظني مطلقاً) لان الجمع بين ظن لا يستحيل خطوهم والاجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالخالفه (حرام) للتوعد عليه حيث نوءد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة (فمأثم تحريم إحداث) قول (الثاني) في مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) احداث (التفصيل) بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر (ان خرقاه) أى ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقاً)

أورد عليه ان مقتضاه أن الاجماع انما يكون حجة اذا بلغ المجموعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئه مخالفه . وأجاب بما شرحه المضد بأن الدليل ناهض في اجاع السامعين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤوا المخالف مطلقاً من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا ذكرنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح اه وقد يفهم تصوير المسئلة بما اذا بلغ المجموعون عدد التواتر من تعبير المصنف بالمعتبرين لخالفه امام الحرمين اذا لم يبلغوا عدد التواتر والظاهر أنه من العتبرين ومن قوله كالسكوتى وما ندر مخالفه إذ التمثيل يقتضى بقاء شيء آخر كالذى لم يبلغ المجموعون فيه عدد التواتر قاله سم. قلت قوله وقد يفهم الخ قد يقال المفهوم من كلام المصنف خلافه وان خلاف امام الحرمين غير معتبر والاله كره كما هي عادته وكون التمثيل المذكور يفهم منه ذلك لا يخفى بعده فتأمل (قوله فهو على القول الخ) تفريع على النفى في قوله لاحت اختلفوا وقوله على القول بأنه اجاع هو الراجح في السكوتى والمرجوح فباندر مخالفه وقوله محتج به لا حاجة اليه بعد قوله اجاع لاستلزام الاجماع كونه حجة بلا عكس (قوله وقال الامام والآمدى ظني مطلقاً) أى سواء كان صريحاً أو غيره (قوله وخرقه حرام) هذا في القطعي وكذا في الظني بغير دليل راجع عليه قاله سم. وفي تركيب المصنف استعارة مكنية وتخييل حيث شبه الاجاع بالسور المحيط بجامع ان كلامه يحفظ ما شتمل عليه فالسور يحفظ ما حواه من الأبنية والاجاع يحفظ ما حواه من الحكم المجمع عليه واثبات الحرق تخييل وقوله حرام أى من الكبائر لانه توءد عليه بخصوصه في الآية السابقة كما أشار اليه الشارح (قوله فلم تحريم احداث قول ثالث الخ) فرق القراني وغيره بينه وبين

لم لا فنعمة بعض العلماء مطلقاً وجوزوه بعضهم مطلقاً والحق عند المصنف ناسياً بالامام ان الأئمة ان نصوا بعدم الفرق بين المسئلتين بأن قالوا لافصل بين هاتين المسئلتين في كل الأحكام أوفى الحكم الفلاني أولم ينصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتوريت العمة والحالة فان من ورثهما جعل علة التوريت كونهما من ذوى الأرحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يجز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما في الصورة الأولى فظاهر وأما في الثانية فكذلك إذ نصهم على اتحاد علة الحكم في المسئلتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وان لم تكن المسئلتان مما نصوا على اتحادها في الحكم أوفى علة لكن لم يكن في الأئمة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما إذ بذلك لا يصير مخالف لما أجمعوا عليه لافي حكم ولا في علة حكم غاية ما في الباب أنه يكون موافقاً لكل من الفريقين في مسئلة والموافقة في مسئلة لا توجد عدم المخالفة في غيرها والا يجب على من ساعد مجتهداً في حكم مسئلة بدليل مساعدته له في جملة الأحكام وذلك باطل وذلك كالأقوال بعضهم لا يقتل مسلم بدمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل

ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أولا يقتل ويصح لم يكن ممنعا قيل عليه الأمة أجمعت على اتحاد المسئلتين في الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل . قلنا لا نسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل اذ هو عين الدعوى والنزاع لم يقع الا فيه، قيل يجوز التفصيل بين المسئلتين مطلقا اذ لو لم يجوز لم يقع لكن وقع قال النووي الجماع ناسيا يفطروا الاكل ناسيا لا يفطر وفرق بين المسئلتين مع اتحادهما في الجامع وهو الافطار ناسيا ، قلنا قول النووي ليس بدليل ولا حجة على غيره اه فعلم ان المجمع عليه هنا هو عدم الفرق بين المسئلتين في الحكم والعلة والتفصيل خارق له أي رافع لجميعه ولو كان المنطور اليه نفس (١٩٨)

الحكم في المسئلتين أعنى التورث وعدم التورث مع الحكم في التفصيل أعنى تورث احدهما دون الأخرى لم يكن خارقا اذ هو موافق لم يفرق في بعض ما قاله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعد ما قبلها ولا يصح ما قاله القرافي فرقا الا بضميمة هذا فتأمل بقى ان المصنف ترك من المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لان دليله يفيد أن نزاعه لفظي لا يخرج عن هذا التفصيل كما هو، يعرفه من تأمل كلام العضد فيه ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعلمه لعدم ثبوته عنده تدبر ( قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام ) غايته انه يتضمن الاتفاق على جواز الأخذ بكل منهما شقي الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا واذا لم

أى ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع المدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه . وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الاخ يسقط الجذ وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجذ وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال غير الثالث الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمد او عليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفرق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله . ومثال التفصيل الخارق ما قيل بتورث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا في تورثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه أو في عدمه كونها من ذوى الارحام فتورث احدهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (أنه يجوز أحداث دليل) لحكم أى اظهره (أو تأويل) لدليل موافق غيره

أحداث التفصيل بين مسئلتين بأن محل الحكم في المسئلة متحد وفي المسئلتين متعدد فسقط ما توهم بعضهم من أنه لا فرق بينهما شيخ الاسلام (قوله أى أبدا) فسر الاطلاق بذلك دفعا لتوهم أنه في مقابلة التفصيل المستفاد من قوله ان خرقه فيكون معناه سواء خرقاه أم لا وهو فاسد كما هو ظاهر قاله سم (قوله وأجيب بمنع الاستلزام فيهما) أى لأن عدم القول بالشئ ليس قولاً بعدم ذلك الشئ (قوله وقد اختلف الصحابة الخ) الجملة حالية وكذا القول في نظيره من قوله الآتي وقد قيل وقوله وقد اختلفوا (قوله من أن له نصيبا) أى وهو كل المال على القول الأول وبعضه على الثاني (قوله وعليه أبو حنيفة) أى ومالك أيضا (قوله خارق للاتفاق) أى لأنه يلزمه أن يعمل بغير ما عللوا به فقد خرق اتفاقهم على أن علة الارث أو عدمه كونها من ذوى الأرحام وبهذا يندفع أن يقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه في كونه أخذ من كل قول طرفا (قوله وأنه يجوز أحداث دليل) أى غير دليل الاجماع كأن يجمعوا على أن النية واجبة بدليل قوله تعالى «وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» ثم يقول شخص الدليل قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» (قوله أى اظهره) نبه بذلك على أن المحدث هو اظهر الدليل وأما الدليل في نفسه فموجود والمراد باظهاره الاستدلال به . شيخ الاسلام (قوله أو تأويل) أى كما اذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بأن

(أو)

يجب اجماعا جازت مخالفته في بعض ما ذهب اليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما

به ليس قولاً بعدمه لعدم خروجه عن جواز الأخذ بكل المجمع عليه فمقاله الفرى على التلويح من أنه اذا كان مدعى كل قولاً على التعيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لا غير بالضرورة، ومن أنكره فقد أنكر البديهيات ليس بشئ لما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الأخذ بكل وحينئذ يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع عليه والقول بعدمه . واعلم ان هذا كله في أحداث قول أو تفصيل لافى اجماع عليه اذ الاجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الأخذ وحينئذ يأتى فيه الخلاف السابق في الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ما ظهر لى الآن فاستأمل

(قول المصنف أو علة الحكم ان لم يخرق) فرض المسئلة ان المخالفة في العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ما تقدم في مسألة التفصيل للجهتدين  
اللازم لهم أن لا يخرقوه (قول المصنف وانه يمتنع ارتداد كل الأمة في عصر سماعا) وان حاز عقلا أو يجوز سماعا مسألة خلافية قيد يمتنع سماعا  
وقيل يجوز سماعا لمسألة من حديث الترمذي بالنسبة للأول ومنع دلاله بالنسبة للثاني الثاني انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن  
الأئمة أن لا يخرقوه بأن لا يقولوا قولاً مخالفا لما وقع عليه الاجماع ان الحكم في هذه (١٩٩) المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد

إذ وقوع الارتداد خارق  
للاجماع على عدم وقوعه  
فيكون قول الأئمة بوقوعه  
خارقا لذلك الاجماع أيضا  
فعني قول المصنف وانه  
يتمتع ارتداد الأمة أي  
عندنا هذا وجه علم ان  
الحكم عندهم في المسئلة  
الامتناع وأما كون الامتناع  
من السمع فلأن الاجماع  
على وجوب استمرار الايمان

لا بد له من مستند من  
السمع إذ لا مدخل للرأي  
فيه حتى يصح أن يكون  
قياسا واذ لم يخرق الأئمة  
هذا الاجماع فلا بد أن  
يقولوا بمستنده السمع  
وهو قول النبي صلى الله عليه  
وسلم لا يجتمع أمي الخ .  
والكاتبون هنا اشبهه  
عليهم الأئمة بالأئمة ودليل  
العلم بدليل المسئلة فوقوا  
فيا لا يلبق فليتأمل (قوله  
إشارة الى أن الاستحالة  
عادية الخ) قد عرفت انه  
توجيه لعلم القول بالامتناع  
وأما الامتناع فهو شرعي  
للدليل الآتي وانظر التوفيق

(أو علة) حكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق)  
ما ذكر ما ذكره بخلاف ما اذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه (وقيل لا)  
يجوز احداث ما ذكره مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين التواعد على اتباعه في الآية . وأجيب بأن  
التواعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذي  
من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه (أنه يمتنع ارتداد الأمة) في عصر (سمعا) لخرقه اجماع من  
قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو)  
أي امتناع ارتدادهم سمعا (الصحيح) لحديث الترمذي وغيره «ان الله تعالى لا يجمع أمي على  
ضلالة» وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لا تنفاه صدق  
الأئمة وقت الارتداد . وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به  
الصادق بالارتداد (لا اتفاقها) أي الأمة في عصر (على جهل ما) أي شيء (لم تكلف به) بأن لم تعلمه

ينقص عنها فيؤوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما سجد السابعة صار كأنه ثامنة (قوله أو علة)  
كأن جعلوا علة الربا في البر الاقتيات فيجعلها من بعدهم الادخار (قوله لا ما لم يتعرضوا له) أي  
لما علم من أن عدم القول بالشيء ليس قولاً بعدم ذلك الشيء كما تقدم مثل ذلك (قوله الذي من  
شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه) إشارة الى أن الاستحالة عادية لاعقلية إذ لا ملازمة عقلية بين حرمة  
الخرق واستحالة الارتداد ضرورة امكان ارتكاب الحرمة . ثم لا يخفى أن الامتناع انما علم من الدليل  
السمعي وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمي على ضلالة لا من حرمة الخرق وحدها فان  
المعالم منها حرمة لاستحالة فتعبر المصنف بالامتناع غير جيد . وقد يجاب بأنه علم من الحرمة  
بمعونة ملاحظة مقدمة معلومة وهي ثابت بالدليل السمعى للتقدم من عدم اجتماع الأمة على  
الضلال والحاصل ان العلم بامتناع الارتداد يتوقف على أمرين كون الارتداد ضلالة وامتناع  
اجتماعهم على الضلالة والأمر الأول معلوم من هذا المحل لانه علم حرمة الارتداد لانه خرق  
والحرمة ضلالة والأمر الثاني معلوم من محل آخر وهو الدليل السمعى فكان هذا المحل منشأ  
للعلم المذكور لانه يعلم منه أن ارتداد الأمة ضلالة لانه خرق وقد تقرر أن الخرق حرام فهو  
ضلالة فيعلم امتناعه بملاحظة ما هو معلوم من امتناع اجتماعهم على الضلالة بدليل السمع ومن  
هنا يظهر أن ما هنا منشأ للعلم بامتناع ارتدادهم سمعا فتقيد المصنف الامتناع بالمعالم عما هنا  
بقوله سمعا صحيح دقيق فتأمل قاله سم (قوله والخرق يصدق بالفعل والقول) دفع لما يتوهم  
من أن الردة اذا كانت بالفعل لا تكون خرقا للاجماع (قوله وقيل يجوز) الأولى وقيل لا يمتنع  
أو يمكن شرعا أي لا يحيله الشرع لان المتبادر من الجواز شرعا هو الاذن في الفعل والترك وليس  
بمراد قطعاً (قوله لا تنفاه صدق الأمة وقت الارتداد) أي لانهم بالارتداد خرجوا

بين هذا وبين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجملة كل ما قالوه هنا لا يخلو عن خلل فأحسن التأمل في جميعه (قوله والحاصل الخ) فيه ان  
كون الارتداد ضلالة معلوم لاحاجة للتنبيه عليه بكونه خرقا للاجماع وانه على ما قاله لاحاجة لقول الشارح من شأن الأئمة الخ بل  
لامعنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الايمان) أي لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة  
العضد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعاً قال السعدي عن يصدق ذلك قطعاً وذلك ان الحكم بالشيء  
على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافي وصفى للموضوع والمحمول فلا يصح الأمة مرتدة الاجاز باعتبار كونها أمة فيما مضى

وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الأمة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الأمة عنهم لا كان ارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدثه صدق عليهم الاسم حقيقة فقتلوا ولم الأدلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لا يجوز ان يكون المراد أن الأمة في حال صدق اسم الأمة عليها ان تجتمع على ذلك ويدفع بأنه اذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغوا لاستحالة وجود وصف الأمة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة يحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد (٣٠٥) لاتعرض له والشارح رحمه الله حاول أنه لا بد من القول بالمعنى الثاني لانه لا معنى

لجمعهم على الضلالة  
الا جمعهم على ان توجد  
منهم ولا شك انها لا توجد  
منهم وتحدث لهم وهم  
متلبسون بها إذ لا معنى  
لتحصيل الحاصل وكان  
يلزم أن لا يصح أن  
يقال ارتد المسلم حقيقة مع  
القطع بصحته كذلك  
فوجب أن يطلق اسم الأمة  
عليهم زمن الحدوث حقيقة  
فيلزم انه جمعهم على الضلالة  
(قوله كاعتقاد المفاضلة)  
المناسب حذف الاعتقاد  
لانه مثال للجهول (قول  
الشارح متشابهتين) تحرير  
لمحل النزاع لان للمسئلة  
أحوالا ثلاثة : حالتان  
متفق عليهما: اتفاقهم على  
الخطأ في مسئلة واحدة من  
وجه واحد لا يجوز إجماعا،  
اتفاقهم عليه في مسئلتين  
متباينتين مطلقا يجوز إجماعا،  
وحالة مختلف فيها وهي  
المسئلة ذات الوجهين نحو  
المانع من الميراث فان القتل  
والرق مانع غير أنه ينقسم

كالفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع (على الأصح لعدم الخطأ) فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سببلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل . وأجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعدم العلم بالشئ ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا (وفي انقسامها فرقتين) في كل من مسئلتين متشابهتين (كل من الفرقتين (مخطئ في مسئلة) من المسلتين (تروء) للعلماء (مشاره هل أخطأت) نظرا الى مجموع المسلتين فيمتنع ما ذكر لا تنفاه الخطأ عنها بالحديث السابق أو لم يخطئ الا بمضها نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الأمدى وقال ان الأكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذي من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه (أنه لا إجماع بضاد إجماعا سابقا خلافا للبصري) أبي عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الأول مغيا بوجود الثاني (وأنته) أي الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعي

عن كونهم أمة وقبل الارتداد لم يجتمعوا على ضلالة \* وحاصل الجواب ان اسم الأمة صادق عليهم قبل الارتداد وهو من أقوى أنواع الضلال فيمتنع وقوعه منهم كسائر الضلالات (قوله كالتفضيل بين عمار وحذيفة) أي كاعتقاد المفاضلة بينهما عند الله تعالى (قوله وقيل يمتنع) أي اتفاقهم على جهل ما لم يكلفوا به (قوله لان سبيل الشخص ما يختاره) أي ومعلوم أنهم لا يختارون الجهل لما فيه من النقص وقوله وعدم العلم بالشئ ليس من ذلك أي ما يختار لما تقدم (قوله وفي انقسامها فرقتين الخ) حاصله هل يجوز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسئلة مخالفة لأخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفاتنة غير واجب والفرقة الأخرى على عكس ذلك قاله شيخ الاسلام . وعمل الخطأ وعدمه اذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء والفاتنة أو عدمه فيهما فاذا انظر الى مجموع المسلتين فقد أخطأت الأمة لانها اتفقت على مطلق خطأ واذا نظر الى كل مسئلة على حدها لم يكن جميعهم مخطئا نظر الى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لانه اذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت إحدى الفرقتين بوجوب الترتيب في الوضوء وبعدمه في الفاتنة فقد أخطأت بالنسبة للفاتنة واذا قالت الأخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه واذا نظر الى مجموع المسلتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ وقس على ذلك اذا كان الصواب عدم الوجوب فيهما هذا ايضا ما أشار له الشارح (قوله الذي من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه) ان قيل لم ذكر هذا هنا وفي مسئلة امتناع الارتداد السابقة وتركه في قوله السابق وأنه يجوز احداث دليل الخ \* قلنا لانه لا موقع له هناك لان عدم الخرق لا يدل على جواز ما ذكر ويدل على عدم وقوع الارتداد ووقوع إجماع بضاد السابق سم (قوله وأنه لا إجماع بضاد إجماعا سابقا) أي لا يجوز إجماع على حكم أجمع على ضده سابقا

لا

قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ في شئ واحد بالنظر لأصل المانع

المنقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الاقسام جوز ما قاله القرافي في شرح الحصول وقس عليه مثال المحنى (قول الشارح لانه لا مانع من كون الأول مغيا الخ) يفيد ان أبا عبد الله البصري يجعل الثاني ناسخا للأول كما ذهب الى النسخ به غير الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحي فيما ثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انتهى ذلك الحكم باتهاء المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وان لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك أن فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع

الأول فلذا عول المصنف في منعه على علمه من خرق الاجماع وأما رده بأنه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذ هو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لا تعارض الخ راجع للثاني فقط فان قلت الأول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين به قلت أجمعوا على أن الحكم غير مختص بزمان فتخصيصه : مخالفة لسبيلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بأنه ليس باجماع - يكون ناسخا تأمل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لا تعارض مع سبق أحدهما والعمل به في زمنه (قوله متعلق بمقابلته من المسائلين) قد عرفت انه لا تعارض في الأولى لان حاصلها انه هل الاجماع المتأخر يرفع الأول (٣٠١) من حيثذ ويكون ناسخا أولا

وكيف يرجع للأولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تعارض بين قاطعين الملل به امتناع الضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعا) لوجه للخطأ بناء على انه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك في الظنى) أى بأن يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافيه الفاء المظنون في مقابلة القاطع على ان سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر ما يفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوني (قوله لأنه لا يلزم عليه تخطئة الأمة) أى قطعا لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان احاع الامة في السكوني أى وفاقهم ليس الاظنا بناء على الظاهر كما أن

( لا يعارضه دليل ) لا قطعي ولا ظني ( اذ لا تعارض بين قاطعين ) لاستحالة ذلك ( ولا ) بين ( قاطع ومظنون ) لالتواء المظنون في مقابلة القاطع ( وأن موافقته ) أى الاجماع ( خبرا لا تدل على انه عنه ) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه ( بل ذلك ) أى كونه عنه هو ( الظاهر أن لم يوجد غيره ) بمناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز أن يكون الاجماع عن ذلك الفيروبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسائلين على ما قبلهما وان لم تنبئنا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما أنه وان سلم من ذلك مع الاختصار

( خاتمة ) جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ) وهو ما يعرف منه الخواص والموام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والجر ( كافر قطعا ) لان جرده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أومحه كلام الأمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمرادهما

لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على أن الاجماع قطعي وتعارض القاطعين محال كما قاله الشارح قاله شيخ الاسلام والكمال وزاد الكمال فقول المتن اذ لا تعارض بين قاطعين متعلق بمقابلته من المسائلين اه وقضيته جواز التضاد المذكور اذا كان ظنيا كالسكوني وقد نقل السيد السهمودي ما تقدم عن الكمال ثم قال والذي يظهر في توجيهه أى ما ذكره المصنف أن أحد الاجماعين خطأ قطعا واجتماع الأمة على الخطأ ممتنع بحديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » سواء قلنا ان الاجماع قطعي أو ظني اه وقضيته امتناع ذلك في الظنى أيضا ولا ينافيه جواز مخالفة السكوني للدليل لانه لا يلزم عليه تخطئة الأمة بخلاف ما هنا فليتأمل سم ( قوله لا قطعي ولا ظني ) أخذ العموم من كون الدليل نكرة في سياق النفي وقوله وأنه لا يعارضه دليل عطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص اذ الاجماع من أفراد الدليل ( قوله اذ لا تعارض بين قاطعين ) ينبغى أن يرجع هذا لكل من قوله وأنه لا يعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل قطعيا وقوله أنه لا اجماع يضاد إجماعا الخ لانه مفروض في القطعي وأن يختص قوله ولا قاطع ومظنون بقوله لا يعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل ظنيا ويمكن أن يرجع لمقابلته أيضا بناء على فرض أحد الاجماعين قطعيا والآخر ظنيا وفيه تكلف سم ( قوله وعطف هاتين المسائلين ) هما قوله وانه لا يعارضه دليل والتي بعدها ( قوله المعلوم من الدين بالضرورة ) أى الذى عامه صار يشبه العلم الضرورى من حيث استواء العام والخاص في معرفته وعدم قبوله التشكيك والافهو بحسب الأصل نظرى مستفاد من الأدلة وقد أشار الى هذا الشارح بقوله وهو ما يعرفه الخ ( قوله ليس بمراد لهما ) أى بل مرادهما ان الخلاف الذى ذكره انما هو ظاهريا لم يعلم من الدين بالضرورة من المجمع عليه وأما ما علم

( ٢٦ - جمع الجوامع - في ) تناول أدلة الاجماع له ليس الانباء على الظاهر وتخطئة الأمة انما تلزم ان علم وفاقهم ( قول المصنف لا يعارضه دليل ) أى لا يكون مع الاجماع في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفي معارضة المقارنة له ومن مسئلة البصرى السابقة نفي نسخ المتأخر له فافترقا ( قول الشارح لا قطعي ) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كاسياتى في التعارض ( قول الشارح لاستحالة ذلك ) لاستلزامه اجتماع النقيضين في الواقع قوله لأنه مفروض في القطع من أن هذا ( قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة ) ولا بد أن يشتر في محل من جهده بحيث ينسب في جهله به الى تقصير نص عليه بعضهم ومثله ما يأتي

( قول الشارح لجواز أن يخفى عليه ) انظر هل معناه انه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وان عامه أو لا بد أن يكون خافيا عليه الظن الثاني تأمل  
 ( الكتاب الرابع في القياس الخ ) ( قوله لانه دونه في الشرف ) أما أدونيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الاجماع فلاحتماع  
 المجتهدين عليه ( قوله لا يلزم الخ ) لما صرح الاجماع ولو عن قياس أو خبر أحد قطعي لدلالة أدلة الاجماع على قطعته فثبوت وقوع الاجماع  
 علم ان الله وفقهم للصواب ( قوله للاحتراز عن القياس المنطقي ) فليس دليلا شرعيا عند الأصوليين لان الأقيسة المنطقية ليست لاثبات  
 الاحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلي وهو لا جهاد فيه وأيضا هو بعد شرطه التي ينسبها قطعي ومأخوذ فيه طي ولو كان القياس  
 جليا لاحتمال أن تكون خصوصية الاصل شرطا كاسيأتي به واعلم أن القياس الشرعي هو ما يسميه المناطقة تمثيلا وهو لا يبعد عندهم  
 اليقين لانه موقوف على ثبوت عليه ( ٢٠٢ ) الجامع وعدم كون خصوصية الاصل شرطا وخصوصية الفرع مانعا قطعيا

( وكذا ) المجمع عليه ( المشهور ) بين الناس ( المنصوص ) عليه كحل البيع جاحده كافر ( في الأصح )  
 لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ( وفي غير المنصوص ) من المشهور ( تردد ) قيل يكفر جاحده لشهرته  
 وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ( ولا يكفر جاحدا ) المجمع عليه ( الخفي ) بان لا يعرفه الا الخواص كفساد  
 الحج بالجماع قبل الوقوف ( ولو ) كان الخفي ( متصوفا ) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت  
 الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كإرواء البخاري ولا يكفر جاحدا المجمع عليه من غير الدين  
 كوجود بغداد قطعيا

﴿ الكتاب الرابع في القياس ﴾

من الأدلة الشرعية ( وهو حمل معلوم على معلوم ) من العلم بمعنى التصور أي الحاقه به في حكمه ( لمساواته )  
 مضاف للمفول أي لمساواة الاول الثاني ( في علة حكمه ) بان توجد بينهما في الاول ( عند الحامل )

من الدين بالضرورة مما أجمع عليه فلا خلاف في كفر جاحده ( قوله وكذا المشهور الخ ) يقتضي أنه يكفر  
 جاحده وان لم يعلم من الدين بالضرورة به واعترض بأنهم اعتبروا العلم من الدين بالضرورة في مفهوم  
 الايمان حيث عرفوه بأنه التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة بين  
 الايمان والكفر ( قوله وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ) هذا هو العتمد في الفروع وقوله وفي غير المنصوص  
 من المشهور تردد قيل يكفر جاحده ضعيف والمتمد عدم الكفر

﴿ الكتاب الرابع في القياس ﴾

تقدم الكلام على الظرفية وأخره عما قبله لانه دونه في الشرف لافي القوة ولوروعت القوة  
 لكان القياس مقاما على الاجماع لان الاجماع قديكون عن قياس كما مر كذا قيل وفيه نظر اذ لا يلزم  
 من كونه مستندا للاجماع أن يكون أقوى منه ( قوله من الأدلة الشرعية ) حال من القياس وقيد  
 بذلك للاحتراز عن القياس المنطقي فلا يقال تعريف المصنف للقياس غير جامع لان القياس  
 في الترجمة عام وقوله من الأدلة الشرعية أي انه المقصود بالذات من الكتاب فلا ينافي أنه يحتج به  
 في غير الأمور الشرعية تبعافلا يعارضه قول المصنف الآتي وهو حجة في الأمور الدنيوية ( قوله وهو حمل  
 معلوم الخ ) عرفه ابن الحاجب كالأمدى بأنه مساواة فرع الأصل في علة حكمه وهو أظهر

وتحصيل العلم بهذه الأمور  
 صعب جدا والدليل عندهم  
 لا بد أن يفيد اليقين بخلاف  
 الفقهاء فانه يكفي عندهم  
 الظن ( قوله أي انه المقصود  
 الخ ) لاجابة لذلك لان  
 كونه دليلا شرعيا لا ينافي  
 كونه دليلا لغير شرعي غاية  
 الامر أن البحث عنه من  
 حيث انه شرعي ( قول  
 المصنف وهو حمل معلوم  
 الخ ) في عبارته على القطب  
 حقيقة معلومات تصديقية  
 تفيد اثبات حكم في جزئي  
 لثبوته في آخر لاحل معنى  
 مشترك بينهما مؤثر في ذلك  
 الحكم والمراد بالجزئي  
 ما يشمله المعنى المشترك سواء  
 كان محمولا عليه أو لا على  
 ما في شرح المواقف من  
 ان الاستدلال اما بالاشتغال  
 أو بالاستلزام والاول اما  
 باشتغال الدليل على  
 المدلول أو بالعكس

وهو

أو باشتغال أمر ثالث عليهما اه ولعل هذه المعلومات

نحو ان المساوي للشيء في العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه اذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه وانها مؤثرة  
 بنص الشارع في بعض المواضع وان خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا وهذه ترجع للمساواة به واعلم ان الحاق  
 المجتهد أعني اعتقاده المساواة لانه حتى لجعله دليلا على حكم الفرع لا بالنظر لكونه ناشئا عن المساواة كما قال المصنف لمساواته في علة  
 حكمه في الحقيقة دليل المجتهد بالمساواة اذ هو دليله في الحاق وانما عرف المصنف بالالحاق لما قال السمد ان القياس وان كان  
 من أدلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنية على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف رحمه الله بين  
 الحاق وتعليقه بالمساواة اشارة الى أن تعريفه الحاق لا يخرج منه عن قياس باقي الأدلة اذ الحاق معلل بالمساواة فهي دليل



المجتهد في الحقيقة فله دره حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب وبه تعلم ان ما نقله عن والده غير مرضى له الا أن يؤول فلي تأمل (قوله) وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا) اعلم أن هذا التعريف للقاضي أبي بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم ان في إثبات متعلق بالحمل والمعنى حينئذ جعل الفرع كالأصل في إثبات الحكم له ولا شك ان إثبات الحكم للفرع عمدة القياس . أجاب البعض بأن قوله في إثبات ظرف معنى عند والحمل التسوية فالمعنى ان القياس هو التسوية في الحكم عند إرادة إثبات الحكم لهما أي لجميعهما وان كان ثابتا للأصل قبل وبهذا ظهر أن هذا الايراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله في إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل باللاحق فالصواب ترك هذا الايراد هنا (قوله لا يثبت الحكم في الفرع) أي ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع بأن يكون معنى الحمل الإثبات الذي أثره ثبوت الحكم في الفرع لأن ذلك أثر القياس اذ إثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف إنما أجاب عن هذا الايراد في (٢٠٣) شرح المختصر حين ورد على تعريف

القاضي وقد عرفت انه يرد هناك لانه تادبر (قوله) والحكم مستند اليه) أي حكم الفرع ككونه ربويا وقوله وهو حكم المعتقد بيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله وهو الحاق الخ بيان لحكم المعتقد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه ان العلم معناه كما قال الشارح التصور (قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا أخص من الفاسد أعني ما لم يوافق مافى نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفاسد أي المحكوم عليه بالفساد أما على غير الموافق قبل ظهور فساد فالحكم متناول له بناء على

وهو المجتهد وافق مافى نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وان خص) المحدود (بالصحيح) أي قصر عليه (حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى مافى نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساد معمول به كالصحيح (وهو) أي القياس (حجة في الأمور الدنيوية)

من تعريف المصنف اذ الكلام في القياس الذي هو أحد الأدلة التي نصبها الشارع نظريها المجتهد أم لا وبالمساواة كذلك بخلاف الحمل الذي هو اللاحق فانه فعل المجتهد للحق . وأجيب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلا اذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد الذي من شأنه أن يصدر عنه دليلا سواء وقع أم لا وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا للقياس مع أنه غير صادق عليه لأنه عمدة القياس وعمدة الشيء غيره . وأجاب المصنف عن هذا الايراد بأن المراد بالحمل التسوية لا ثبوت الحكم في الفرع والتسوية نفس القياس لا أثره اهـ ونقل عن أبيه ان اللاحق هو اعتقاد المساواة قال فأول ما يحصل في نفس القياس العلة المقتضية للمساواة ثم ينشأ عنها اعتقاد المساواة والقياس هو هذا الاعتقاد والحكم مستند اليه وهو حكم المعتقد في نفسه بما اعتقده من مساواة أحد الأمرين للآخر وهو الحاقه في الجهة المذكورة وهي ثبوت ذلك الحكم أو نفيه اهـ وقوله حمل معلوم الخ عبر بالمعلوم ليشمل جميع ما يجري فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله وهو المجتهد) جرى على الغالب أو ان المجتهد شامل للمجتهد المطلق والمقيد وهو مجتهد المذهب الذي يقيس على أصل امامه . شيخ الاسلام (قوله وان خص بالصحيح) الباء داخلة على المقصور عليه كإيفاده الشارح (قوله) والفاسد قبل ظهور فساد معمول به) أي سواء دخل في الحد أم لا اذ يجب على المجتهد اتباع ظنه وان كان فاسدا في الواقع قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بذلك لدفع توهم نشأ من المقام فانه لما قرر أنه يعتبر في القياس الصحيح المساواة في نفس الأمر كان مظنة أن يتوهم انه لا يجوز العمل بالقياس حتى يتحقق محتمه بتحقيق المساواة في نفس الأمر فيبين انه يكفي في العمل به ظن

انه مساو في نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حينئذ ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفاسد قبل ظهور فساد الخ وهو دفع ما يقال المراد بالصحيح موافق نفس الأمر وبالفاسد ما علم فساد له إذ غيره لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساد حتى يخرج من الحد واذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة الى مافى نفس الأمر فخرج الفاسد أعني ما ظهر فساد فليس من الأدلة الشرعية ويلزم أن يخرج الفاسد بمعنى ما لم يوافق نفس الأمر ولم يظهر فساد أيضا لكنه من الأدلة الشرعية وحاصل الدفع ان الفاسد قبل ظهور فساد تناوله الحد ظاهرا بناء على ان الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة في نفس الامر حقيقة أو حكما فلي تأمل . وبه تعلم مافى قول شيخ الاسلام سواء دخل في الحد أولا وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعي وكذا مافى قول سم هو محتمل قبل ظهور فساد للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فلي تأمل (قوله لدفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد عن المقصود بمراحل

(قول الشارح كالأدوية) لعل معنى كونه حجة فيهما انه لا يجوز بعد القياس مداواة نفسه أو غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على ان فيه ضررا (قول الشارح ليبراً من عهده) وانما تبرأ لانيان دليل المخالف في غيرها وهو انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الاصول الدينية كافي التلويح (قول المصنف فمنعه قوم عقلاً) أي قالوا ان العقل يوجب ان لا يكون حجة أي يقطع بأن الشارع لا يجعله دليلاً وهذا هو مقتضى الشارع فقوله لا بمعنى انه محيل له أي موجب لنفسه كفا في سعد العضد وليس المراد انه مما لا يتصور وقوعه اذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو انه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين إيجاب (٢٠٤) الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى انه يلزم على كونه حجة محال هكذا

قال السعدو محل الخلاف في القياس الظني دون القطعي كما يفيد الاستدلال (قول الشارح بمعنى انه مرجح لتركه) أي والمدعى إيجاب نفسه فان قيل ما ترجح تركه عقلاً بمنع التعبد به شرعاً فثبت منع العقل كونه حجة شرعية ❖ قلنا ممنوع وهي مسألة الحسن والقبح كذا في حاشية العضد فعلم انه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك الفعل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك انما هو عند من يقول بالتحسين العقلي (قول الشارح لا بمعنى انه محيل) أي موجب لنفسه كما هو المدعى فهو دليل في غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله اناس لئمان منعه له إحالة بذلك لكن في الجملة ولا يلزم منه الامتناع

كالأدوية (قال الامام) الرازي (اتفاقاً) أسنده اليه ليبراً من عهده (وأما غيرهما) كالشرعية (فمنعه قوم) فيه (عقلاً) قالوا أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك . قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه (و) منعه (ابن حزم شرعاً) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لانسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلي) منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتي (و) منعه (أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات) قال لانها لا يدرك المعنى فيها صحته قاله سم (قوله كالأدوية) أي كأن يقاس أحد شيئين على آخر فباعلم له من افادته دفع المرض الخصوص مثلاً لمساواته له في المعنى الذي بسببه أفاد ذلك الدفع ووجه كون القياس في نحو الأدوية قياساً في الأمور الدنيوية انه ليس المطلوب به حكماً شرعياً بل ثبوت نفع هذا لذلك المرض مثلاً وذلك أمر دنيوي سم (قوله فمنعه قوم عقلاً) أي عدوه محالاً لا يتصور وقوعه عقلاً (قوله بمعنى انه مرجح لتركه) أي حيث لم يظن الصواب في سلوكه قاله الشهاب (قوله ومنعه ابن حزم شرعاً) أي منع القياس في الأحكام الشرعية كما يفيد دليله وليس المعنى انه منعه شرعاً أي من جهة الشرع بمعنى انه ورد دليل شرعي بمنع القياس كما قد يتوهم (قوله لأن النصوص تستوعب الخ) فيه ان هذا الدليل لا ينتج المنع بل عدم الاحتياج الى القياس الا أن يقال اذا لم يحتج اليه كان عبثاً والعقل يمنع من العبث . ويحجب بمنع انه عبث بل فائدته التوكيد والترجيح به عند المعارضة سم (قوله بالأسماء اللغوية) المراد بالأسماء الكلمات لا ما قبل الفعل والحرف كاهو ظاهر (قوله قلنا لانسلم ذلك) أي ولو سلم لا يدل على المنع بل على عدم الاحتياج ولو سلم فهو معارض بما هو أرجح منه وهو الأدلة الظاهرة في الجواز سم (قوله ومنعه داود) أي شرعاً فيما يظهر قاله الشهاب (قوله كما يعلم مما سيأتي) أي كما يعلم الصدق المفهوم من الصادق (قوله أولى منه) أي من الثبوت وقوله في الأصل حال من ضمير منه العائد على الثبوت أو متعلق بالضمير بناء على أن ضمير المصدر يعمل عمل الفعل كالمصدر (قوله ومنعه أبو حنيفة في الحدود الخ) نحن وان وافقناه في التعبير بذلك في بعض الاماكن لانطلقه فيها بل نقيده بما اذا لم يدرك المعنى فيها كما يعلم من الجواب

وأجيب في جميع الصور فانه مختص بما لا يفلب فيه جانب الصواب أما اذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحاً فلا يمنع فان المطان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والاتعلقت الاسباب الدنيوية والاخرية اذ ما من سبب الا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه كذا في العضد فحاصل جواب الشارح جوابان: أحدهما بالمنع، وثانيهما بالتسليم أي حيث لم يظن الصواب مبنى على انه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعاً) أي منع كونه حجة بمعنى انه لا يثبت به الحكم وكما هو شأن الحجة فلا بد في اثباته من النص فقوله لاحاجة الى استنباط أو قياس أي في اثبات الحكم بحيث يجب العمل به اذ لا معنى لوجوبه به مع وجود النص في حاشية العضد السعدية ان الخلاف في إيجاب الشارع العمل بموجبه متى قطع بحجتيه وجب العمل به اهـ وبه تعلم ما في كلام سم هنا (قول المصنف ومنعه داود) لعله الأصح في كافي التلويح لكنه قال منعه في الشرعيات ولم يقيده بغير الجلي أماد داود الظاهري فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كافي العضد

(قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد) أي يقتصر في أصول الرخص بمعنى أنه لا يقاس على رخصة أخرى بخلاف رخصة واحدة وهذا محصل ما في الفروع (قوله وذلك كاف في النقض) ظاهر كلامه أنه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم ادراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك في بعضها ونحن لا نقول بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر أن أخذ الدوات في المشتقات إنما هو لضرورة قيام الأوصاف والأفالمقيم منها الأوصاف (قول الشارح لكونه في معنى الحجر) أي متلبسا بمعناه أي علة حواز الاستنحاء به (قول الشارح ومباهدلالة النص) هي أن يوجد (٣٠٥) المعنى الذي يدل عليه النظم علة يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع

ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم في المنطوق لأجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أي حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد وفي دلالة النص باللغة الموضوعية لأفادة المعاني فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظر لهذا المعنى إنما هو لفهم الحكم من اللفظة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق أن النزاع لفظي لما فيه من الحاق فرع بأصله بعللة جامعة بينهما فإن المنصوص عليه حكم معلل بعللة الحق بمحلله محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لا يخرج الخ فهو منه رضا بأن النزاع في ذلك راجع إلى اللفظ وإن حقيقة القياس موحودة (قوله وأنها مجازية) هذا قول منابر لما قبله (قوله مفهوم

وأجيب بأنه يدرك في بعضها فيجوز فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنحاء به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القاطع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر ومباهدلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس بفقعة الزوجة على الكفارة في تقديرها على المومس بمدين كفي فدية الحج والمومس بمد كافي كفارة الوقاع بجامع أن كلامهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى «لينفق ذو سعة من سعته» الآية (و) منعه (ابن عبد أن مالم يضطر إليه) لوقوع حادث لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف مالم يقع فلا يجوز القياس فيه لا تنفاد فائدته قلنا فائدته العمل به فيما إذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم في الأسباب والشروط والموانع) قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك

قاله شيخ الإسلام ومنه يعلم أن ما يقع في كتب الفروع من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد النص ممنوع على إطلاقه فتفطن له سم (قوله وأجيب بأنه يدرك في بعضها) أي وذلك كاف في النقض (قوله بجامع الجامد الطاهر) في التعبير تساهل إذ الألفي أن يقول بجامع الجمود والطهارة إذ هما الجامع لذات الجامد والطاهر كما هو بين ويمكن أن يراد بالجامد الطاهر الكون كذلك والخطب سهل (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أي غير الحجر ومباهدلالة على غير الحجر دلالة النص قال شيخ الإسلام كغيره هي المسألة عندنا بمفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى اهـ وأقول قد تقدم في أوائل الكتاب خلاف في أن الدلالة على الموافقة لفظية أو قياسية ونقل المصنف عن الشافعي وإمام الحرمين والرازي أنها قياسية أي بطريق القياس الأولى أو المساوى ونقل عن الغزالي والأكمدى من قائلين أنها لفظية أنها فهمت من السياق والقرائن وأنها مجازية من إطلاق الأخص على الأعم وعن غيرهما منهم أنه نقل اللفظ لها عرفا والدلالة عليها منطوق لمفهوم. وبين الشارح ثم أن كثيرا من العلماء على أن الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف اهـ فقول الشارح وهو لا يخرج بذلك عنه ظاهر في أنها قياسية قاله سم (قوله وأصل التفاوت) أي دليله من قوله تعالى الخ أي ثابت بالقياس هو مجرد التقدير المذكور دون أصل التفاوت فإنه مستفاد من الآية الشريفة (قوله ومنه ابن عبدان) فيه أن يقال إن أراد شرعا ففيه ما تقدم على كلام ابن حزم أو عتملا ففيه نظر قاله سم (قوله فيما إذا وقعت تلك المسئلة) لو قال إذا وقعت كان أخصر وأوضح (قوله وقوم في الأسباب والشروط والموانع) صورة القياس في الشروط أن يشترط شيء في أمر فيلحق بذلك الشيء آخر في كونه شرطا لذلك الشيء فيؤول الحال إلى أن

لا منطوق) هو معنى قول أي حنيفة أنه دلالة نص (قوله فيؤول الحال الخ) هذا لا يجري فيما لو كان كل شرطا كالأقرب استشرط طهارة الموضع في الصلاة على اشتراط طهارة السترة بجامع أن في كل تنزيه عبادة الله عما لا يليق ودعوى أن هذا لا يطابق الدليل ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التنزيه هو الشرط وبه يظهر أن مقاله الكمال هو الصواب والجامع بينهما هو أنه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة مثلا اهـ واعلم أن المانع نظر إلى أن كونهما سببين أو شرطين أو مانعين يقتضي أن يكون الحكمة في كل المرتب عليها الحكم غير مافي الآخر إذ لو كانت واحدة في السببين مثلا لكان مناط الحكم شيئا واحدا وهي تلك الحكمة وحينئذ لا تتعدد في السبب ولا في الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد الاثبات الحكم بالوصفين لما بينهما

من الجامع وهذا يعود الى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب في الحقيقة النزاع لفظي اذ الشروط والأسباب أو الموانع المختلفة الحكمة لايجرى فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وما تقدم عن أبي حنيفة رضى الله عنه لأنه خلاف حقيقى (قول الشارح لا يخرجها عما ذكر) وحيث انتفى المانع عن القياس الذى هو المدعى وأما انه لا حاجة حيثئذ الى القياس فيها لانه حيث كان المقصود من اثبات الأسباب والشروط (٢٠٦) والموانع هي الأحكام المترتبة عليها والأحكام في الحقيقة انما ترتب على

المعنى المشترك بينهما فلا حاجة الى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر بل يكون فى مثال السببين مثلا القياس فى وجوب الجلد فى اللواط على وجوبه فى الزنا بجامع الوصف المشترك وهو ايلاج فرج فى فرج فهذا لا يضر فى المقصود تأمل (قول المصنف اذا لم يرد نص على وفقه) قيد بذلك ليتأتى تعليل المنع فيما تدعو الحاجة الى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو الى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حيثئذ المعارضة وبه تعلم ما فى سم ونسبه المحشى (قول المصنف أيضا ومنع قوم الجزئى الحاجى اذا لم يرد نص الح) انما قيد بالجزئى اذا لم يرد نص احترازا عن أصل القياس

اذ يكون المعنى المشترك بينهما وبين القياس عليها هو السبب والشرط والموانع لا خصوص القيس عليه أو القيس وأجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله فى السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتبهى طبعيا (و) منعه (قوم فى أصول العبادات) فنقوا جواز الصلاة بالاياء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعى تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالاياء التى هى من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئى (الحاجى) أى الذى تدعو الحاجة الى مقتضاه (اذا لم يرد نص على وفقه) فى مقتضاه

الشرط أحد الأمرين ويظهر بالقياس أن النص على اشتراط الشيء الأول لكونه ماصدق الشرط لا لكونه هو الشرط فقط وهكذا فى الباقي فتأمل ذلك لتعرف أن التصوير بذلك هو المطابق للدليل الذى أورده الشارح وأما تصويره بقياس اشتراط نية الوضوء على اشتراط نية التيمم كما قاله الكمال فبنا فى ذلك الدليل اذ القياس على هذا التقدير لا يخرجها عن أن تكون شروطا مثلا ولا يقتضى أن يكون المعنى المشترك هو الشرط مثلا وهذا فى غاية الوضوح وقال الشهاب ولوساق المصنف هذا أى قوله وقوم فى الأسباب الخ عقب قول أبي حنيفة رضى الله عنه كان أنسب سم ومثال القياس فى الشرط قياس الغسل على الوضوء فى توقف الصلاة عليه كالوضوء فيكون شرطاً لها ومثال القياس فى المانع قياس النفاس على الحيض فى ترك الصلاة معه كالحيض ومثال القياس فى السبب ما ذكره الشارح (قوله اذ يكون المعنى المشترك بينهما) لوقال اذ يكون السبب والشرط والموانع هو المعنى المشترك بينهما الخ كان أجلى وكان قوله لا خصوص منصوبا عطفاً على خبر كان وأما فى عبارته فهو مرفوع عطفاً على اسمها ولا يصح نصبه عطفاً على خبرها لفساد المعنى وذلك لان مراد هؤلاء القوم تعليل المنع باستلزام القياس نفي السببية وما عطف عليها عن خصوص القيس والمقيس عليه لأننى المعنى المشترك عنه أى عن خصوص ما ذكره العلامة الشهاب رحمه الله تعالى سم (قوله لا يخرجها عما ذكر) أى عن كونها أسبابا وشروطا وموانع وقوله كما هو علة لها أى لكونها أسبابا وشروطا وموانع وقوله يكون علة لما ترتب عليها أى من الأحكام شيخ الاسلام وحاصله ان المعنى المشترك ليس هو السبب مثلا بل ما اشتمل عليه السبب مما يتحقق فى غيره كالايلاج المذكور فانه متحقق فى اللواط كالزنا فيلحق اللواط بالزنا لهذا الجامع (قوله فى أصول العبادات) أى أعظمها وأدخلها فى التعبد كالصلاة بخلاف نحو الكفارة وأراد بالقياس فى أصول العبادات أعم من القياس فى نفسها أو فيما يتعلق بها كالايماء فى المثال المذكور (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أى لأن عدم النقل لا يدل على عدم الجواز (قوله تدعو الحاجة الى مقتضاه) أى الى مدلوله كجواز الصلاة على الغائب فى المثال الآتى (قوله اذا لم يرد نص على وفقه) مفهومه الجواز عند الورود

كضمان

الحاجى اذا لم يرد نص على وفقه

اهيته الصكيلة بأن ترتب حكم على شيء يظن ان علة ترتبه عليه الحاجة اليه من غير نص على ان علة الترتب الحاجة فيقياس عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منه التزالي قال لأنه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى وأجازه الآمدى وروى عن مالك والشافعى وأما احتراز عنه لأنه سياتى التنبيه عليه فى مالك العلة بقوله وان لم يدل الدليل على اعتباره

فهو المرسل فإنه يشمل الحاجة إذ لم يخرج منه سوى الضروري كإسائي والحلاف (٢٠٧) هنا غير الحلاف هناك لأن ما هنا بعد

الاتفاق على جواز ما هناك حتى يأتي التعليل بالاستثناء أو بتقديم القياس فتأمل (قوله أي في الفروع لافي الأصول) أخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف منع القياس المقتضى أن الأصح صحة وإذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندي أن الذي ضعفه المصنف هو النع فهو عنده لا يمتنع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لا تبطل كونه دليلا إنما توقف العمل به إلى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله والثاني قدم القياس على عموم الحاجة أي قال لا يمتنع ثم انه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صحة المصنف وأما التقديم فهو مذهب للقاتل بعدم الامتناع مبني عليه لا يلزم أن يكون مصححا للمصنف وهذا كله مبني على أن المراد بالحاجة ما تدعو الحاجة إلى خلافه تأمل (قول الشارح لا مانع من ضم دليل الخ) أي فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة بخلافه على الأول (قول المصنف ومنع آخرون القياس في العقليات

(كضمان الدرك) وهو ضمان الثمن المشتري أن يخرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لأنه ضمان مالم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحة لعموم الحاجة إليه لمعاملة الغريب وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فإن الحاجة داعية فيه إلى خلاف القياس إلا أن يفسر قوله الحاجة بما تدعو الحاجة إليه أو إلى خلافه فإن المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي إذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وقفه مع عموم الحاجة إليه في زمانه أو عموم الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف، وذكر له صوراً منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للأول صلاة الإنسان على من مات من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وغسلاوا وكفئوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروائي لأنها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الأول الاستثناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمجيز في الأول قال لا مانع من ضم دليل إلى آخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (في العقليات) قالوا

وقد يشكل بما سألني من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الأصل شاملا للفرع . وقد يجاب باحتمال أنه مبني على القول بعدم اشتراط الشرط المذكور فإن فيه خلافا كما ذكره المصنف في شرح المختصر خصوصا والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد في كلامه ولعله ممن لا يشترط ذلك وبالجمل فنتقل ماقاله بتمامه هو الاحتياط فلا إشكال على المصنف تاله سم (قوله كضمان الدرك) أي كقياس ضمان الدرك على الديون قبل ثبوتها (قوله أن يخرج المبيع مستحقا) أي مثلا أو معيبا أو ناقصا (قوله والأصح صحة) أي في الفروع لافي الأصول وغير لازم موافقة الفروع للأصول كما هو مقرر (قوله لمعاملة الغريب) متعلق بالحاجة واللام بمعنى في كما في قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » أي فيه (قوله حيث يخرج المبيع مستحقا) ظرف للوجوب (قوله وقد قال) أي ابن الوكيل الخ وهذه الجملة في معنى العلة (قوله القياس الخ) مبتدأ خبره قوله هل يعمل الخ (قوله في زمانه) أي زمان النبي صلى الله عليه وسلم لافي زمان القياس كما قاله شيخنا وذلك ظاهر (قوله وذكر) أي ابن الوكيل له أي للقياس الجزئي الحاجي صوراً أي أمثلة وقوله ذكره كما تقدم أي في كلام الشارح من أن القياس يقتضي منعه (قوله للشق الثاني) أي وهو ما تدعو الحاجة إلى خلاف مقتضاه (قوله ومنها وهو مثال للأول) أي وهو ما تدعو الحاجة إلى مقتضاه (قوله القياس يقتضي جوازها الخ) أي القياس على الصلاة على شخص غائب معين وهي صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي (قوله معارضة عموم الحاجة له) متعلق بالحاجة محذوف أي عموم الحاجة إلى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة شيخ الإسلام . وحاصله أن ضمان الدرك تعارض فيه أمران قياسه على بقية الديون المدومة فيمتنع وهذا جواز القياس فيه الذي اقتضاه كلام المصنف حيث ضعف المنع والثاني ملاحظة عموم الحاجة له فيحكم بجوازه ولا يقاس بضمان بقية الديون المدومة وهذا هو منع القياس فيه الذي حكاه المصنف بقوله ومنع قوم الخ . سم (قوله وآخرون في العقليات وآخرون في النفي الأولى) قضية تضعيف هذين القولين أن الصحيح عنده جواز القياس وحقه في العقلات والنفي الأولى لأنه لا مانع من ضم دليل إلى آخر حينئذ فبرد عليه أنه هلا أحازه في الشرعيات إذا كان حكم الفرع منصوفاً مع أنه منع ذلك كما يأتي في هذا الكتاب فما وجه الفرق بينهما قاله سم

الأول (قول المصنف ومنع آخرون القياس في العقليات

وآخرون في النفي) أي منعوا ذلك في طريق المناظرة بمعنى انه اذا وقع كان لغوا في القول ومثله يقال في منع ان يكون الفرع منصوبا أو متناولا لدليل الأصل أو دليل علته . وفيه ان أحد الدليلين اذا لم يكن مقدما على الآخر كاهنا لامانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى انه أي القياس اذا خالف النص لا يعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة والا لعارضه وبه تعلم الفرق بين ما هنا وما يأتي نعم (٣٠٨) ينبغي أن يكون الكلام في نص مساو للقياس أو أرجح # واعلم ان النفي الأصلي من

لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل الى دليل آخر مثال ذلك قياس الباري تعالى على خلقه في أنه يرى بجماع الوجود لإذهو علة الرؤية (و) منعه (آخرون في النفي الأصلي) أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بأن ينفي الحكم فيه لا تنفاه مدركه بأن لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لاحكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الأصلي وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل الى آخر (وتقدم قياس اللغة) في مبحثها لان ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن أنه أغفله (والصحيح) أن القياس (حجة) لمعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى «فاعتبروا» والاعتبار قياس الشيء بالشيء (الا) في الأمور (المادية والخلقية)

(قوله لاستغنائها عنه بالعقل) فيه أن هذا الدليل انما ينتج عدم الحاجة الى القياس لامتناعه وقد تقدم نظير ذلك والجواب عنه بما فيه فراجع (قوله مثال ذلك قياس الباري على خلقه الخ) هذا مما يسمى عند المتكلمين بقياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازي وغيره بأنه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلو بها فيها اليقين مع أن في تعبيرهم عن الباري تعالى بالغائب إساءة أدب. شيخ الاسلام (قوله في النفي) أي في ذي النفي لأننا لم نقس نفيا على نفي بل انما نقس شيئا لم نجد فيه حكما بعد البحث عنه على شيء بهذه الصفة والمراد بالنفي الأصلي البراءة الأصلية كما ذكره الشارح في تفسيره بقوله أي بقاء الشيء الخ (قوله فاذا وجد شيء يشبه ذلك) أي ما تنفي فيه الحكم لا تنفاه مدركه فقوله لاحكم فيه صفة كاشفة. شيخ الاسلام (قوله للاستغناء عن القياس بالنفي الخ) فيه مامر في الذي قبله (قوله إذ لا مانع من ضم دليل) أي وهو القياس الى آخره وهو البراءة الأصلية (قوله وتقدم قياس اللغة) جواب سؤال تقديره لم تركت ذكر قياس اللغة . فأجاب بأنه تقدم (قوله لئلا يظن أنه أغفله) قال الشهاب المراد نسيه لكن في الصحاح أغفلت الشيء اذا تركته عن ذكر منك وتغافلت عنه اه ولا يصلح هنا اه ولا مانع من صلاحيته بناء على أن المراد لئلا يظن بواسطة تركه أنه تركه من الكتاب برأسا فلي تأمل سم (قوله والصحيح ان القياس حجة) أي على المجتهد ومقلديه قاله سم والظاهر ان قوله والصحيح الخ مقابل للتع فماتقدم . ولا يقال ان المقابل للتع الجواز . لانا نقول لامعنى لجوازه الا كونه حجة فالجواز مستلزم لكونه حجة (قوله الذي هو الخ) الذي نعت للسكوت وضمير هو للسكوت وهو مبتدأ خبره قوله وفاق وقوله في مثل ذلك متعلق بوفاق والاشارة بذلك للعمل المذكور وقوله من الأصول العامة حال من ذلك واعتبر كالعقد التكرار والشيوع وكون المسكوت عنه من الأصول العامة ليكون هذا الاجماع قطعيا ولهذا قال سعد الدين ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بأن مثل هذا السكوت قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعيا بان السكوت على مثل هذا الأصل الكلي الدائم لا يكون الا عن وفاق اه أي فهو من السكوت الذي وجدت فيه أماراة الرضا فيكون من قسم الصريح حينئذ (قوله ولقوله تعالى) عطف على قوله لمعمل كثير الخ وأخره عنه لانه محتمل لغير ذلك

العقليات أفرد لوقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لا تثبت بالقياس لان في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل وتوحيهما وقد يراعى كافي القارورة والخمر لكن رعايته انما هي لأولية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الألفاظ كالخمر وضع لشراب مخصوص بمعنى وهو الخامرة فلا يطلق على سائر الأشربة لانه ان أطلق مجازا فلا نزاع فيه أو حقيقة فلا بد من وضع العرب ووجود المعنى وهو الخامرة في نبذ الثمر مثلا لا يكفي في تسميته خمرا قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولية لا غير وأكثر علماء العربية على جريان القياس في اللغة كالملازني وأبي على الفارسي نص عليه الصفوي في شرح المنهاج وقد قدمناه في

أي

مبحثه (قول الشارح لمعمل كثير

من الصحابة الخ) أي الثابت ذلك بالتواتر وان كان تفاصيل ما نقل البنا آحادا فانه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العمل به في الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم انه متى ثبت القطع بانه حجة ثبت القطع بانه يجب العمل به لان العمل بما قطع بحجتيه واجب قطعاً قاله السعد



(قوله على الاتعاظ والانتجار) أي لوضعه له أو غلبته فيه ومنه وضع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال

ما مريوم على حي ولا ابتكرا \* الأري عبرة فيه لو اعتبر (قول الشارح التي ترجع إلى المادة والخلق) كأنه يريد أن مرجع أقل الحيض ونحوه هو المادة والخلق جميعا إذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتب العادة على الخلقة وأما جعل المحشى الحيض مثالا للخلق فبعيد وإن صح بأن يقال تمنع قياس امرأة لم تعلم لها حيض على أخرى تحيض في ثبوت الحيض لها تدبر (قوله وأجيب بأن العادة الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح إذا الأحكام المترتبة لا خلاف في جريان القياس فيها إذ لا مدخل للعادة والخلق في منعه وكون المراد بالأحكام النسب ينافي مع قول ابن الحاجب والعصاختلف في جريان القياس في جميع الأحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلي (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أي لتعذر جريانها إذ هو مبني على إدراك العلة في الأصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر وجه تعبير الشارح بنفي الجواز دون أن يقول فلا يكون حجة لأن عدم كونه حجة قد يكون مع إمكانه كما إذا كان الفرع منصوفا عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيما يأتي وظهور أيضا وجه ما قاله شيخ الإسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضي أن الخلاف في جواز ثبوتها (٣٠٩) به أولا وهو خلاف ما صرح به الأمدى

من أن الخلاف في جواز إجراء القياس في جميع الأحكام وعليه لا يتأتى أشكال المحشى لكن للمعنى على الأول أن الخلاف في جواز صلاحيتها لأن ثبتت بالقياس كاحواله الشارح والامتناع المنصوص عليه كما تقدم \* فإن قيل على تقدير الجواز لوجرى في كل حكم جرى في الأصل ويتسلسل وتحقيقه أن جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال \* قلنا لزوم ممنوع لجواز أن يقاس كل أصل على أصل آخر وتكون الأصول متناهية ولا يلزم

أي التي ترجع إلى المادة والخلق كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها في القياس لأنها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها إلى قول الصادق وقيل يجوز لأنه قد يدرك (والأفي كل الأحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأن منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على الماقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الأحكام صالح لأن ثبت بالقياس

بأن يحمل الاعتبار على الاتعاظ والانتجار (قوله كأقل الحيض الخ) مثال للأمور التي ترجع للعادة والخلق فالأقل للعادة والحيض للخلق وكذا القول فيما بعده. وقوله وأكثره أي أحد ما ذكر من الحيض والنفاس والحمل. وأورد أن قوله الالعادة والخلق يعني عنه ما بعده لشموله له لأن المقصود بما بعده الإشارة إلى أن القياس لا يجري في كل الأحكام لأن منها ما لا يدرك معناه بل إنما يجري فيما يدرك معناه والعادة والخلقية مما لا يدرك معناه فيكون استثناءها داخلا في استثناء ما بعده ويكون استثناءه مغنيا عن استثناءها. وأجيب بأن العادة والخلقية ليست من الأحكام الشرعية ولو سلم كونها منها بالتأويل بأن يراد بالعادة والخلقية الأحكام المترتبة عليها كالأحكام المترتبة على كون أقل الحيض يوما وليلة مثلا من حرمة الاستمتاع بمن رأت الدم في يوم وليلة أو يراد بالأحكام في قوله والأفي كل الأحكام ما يشمل النسب الثامنة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من العادة والخلقية فذكرها معها إشارة إلى المخالف في كل منهما وأنه اختلف في كل منهما بخصوصه. وبهذا يندفع ما أورده الكمال من أن الجمع بينهما كالتكرار المنافي للاختصار قاله صم (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أي فلا يقاس النفاس مثلا على الحيض في مدته وقوله فلا يجوز الخ عدل إليه عن أن يقول فلا يكون القياس حجة فيه الذي هو ظاهر صنيع المصنف أصلا لكلامه لأن الخلاف إنما هو في جوازه لا في عدم حجتيه أشار له شيخ الإسلام (قوله بمعنى أن كلا من الأحكام صالح الخ) أي أن كل حكم في نفسه وعلى انفراده مع قطع

(٢٧ - جمع الجوامع - ن)

الدور لعدم التوقف أن من الأصول التي يجري فيها القياس ما قد ثبت بإدلة

أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى أن كلام من الأحكام صالح الخ) أن تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لا خلاف في الحقيقة بين الفريقين فإن الأول ينفي جريان القياس في كل الأحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك معناه أي ما تحقق عندنا عدم إدراكه والثاني جواز القياس بمعنى أن كل حكم صالح لأن ثبت بالقياس بأن يدرك معناه يعني إذا أدرك معناه جاز أن ثبت بالقياس بناء على رأي الجمهور أن الأحكام التي لم يعقل معناها لها معنى في الواقع وإن كنا لم ندركه وهذا لا يخالف فيه الأول ولا نزاع له فيه فكان الشارح رحمه الله أشار إلى أن هذا الخلاف لأحققة له وبه يرد استبعاد العضد والسعد القول بجريانه في كل الأحكام حيث قال هذا القول بعيد جدا فإن من الأحكام ما لا يعقل معناه أصلا فإنه مبني على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقته تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب الصحة الخ تبرعا من الجمهور أراد به إبطال اسناد المانع إليه. وفيه أن منع السند الاخص لا يفيد على أن القصد مجرد التمثيل والذي يظهر أن الخلاف حقيقي وإنما قال الشارح صالح لأن من الأحكام ما هو منصوص عليه ومع النص لا يكون ثابتا بالقياس \* فحاصل الخلاف

هل يمكن ادراك معنى كل الاحكام أم لانعم الاول بعيد اه سم ( قوله لخروج الاصول المقيس عليها ) أى ان انتهى القياس اليها فان لم ينه لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله على ماسلكه الشارح من أن الخلاف في الاثبات لافي الجريان والثاني هو ما في ابن الحاجب والعضد والآمدى لكن الشارح حجة ( قوله فيه أن يقال الخ ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بآخر لمساواة الاول الثاني في علة الحكم والنظور اليه عند القاس مساواة الفرع للاصل بأن توجد العلة في الفرع أما كون الأصل معللاً فأمر مفروغ منه على أن المانع في هذه الامور انما هو من جهة المقيس كما ( ٢١٠ ) اعترف به المانع فكيف يتركه ويتعرض لغيره فتدبر ( قوله وقدير عليه

ان هذه العلة الخ ) قد يقال القياس انما هو في مطلق الاعانة وأما وجه التخصيص فهو أن العاقلة تنعم لو كان مقتولا فتقرم لو كان قاتلا قال النبي صلى الله عليه وسلم مالك غنمه فعليك غرمه ( قول الشارح لا تنفاه اعتبار الجامع ) أى اعتبار الشارع اياه وذلك لانه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم انه غير معتبر عند الشارع ( قول الشارح ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع ) أى ليس نسخا لحكمه الكمين لان الفرع انما تبع الأصل في الظهور لافي الثبوت لثبوت كل الخطاب ونسخ أحسد الأمرين اللذين لا علاقة بينهما في الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولا شك ان العلة ثبت لها حالة ثبوت حكم الاصل مناسبتها له وهى كافية في ظهور حكم الفرع وان أقيمت الآن وهذا معنى

بأن يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيها ومعدور فيه كإيمان الفارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة ( والا القياس على منسوخ ) فلا يجوز لا تنفاه اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع ( خلافا للمعممين ) جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه ( وليس النص على العلة ) الحكم ( ولو في ) جانب ( الترك أمراً بالقياس ) أى ليس أمرابه لافي جانب الفعل النظر عن غيره صالح لان ثبت بالقياس، هذا مراد القائل بجواز القياس في كل الاحكام لا أن الاحكام جميعها يجوز أن تكون ثابتة بالقياس بحيث مجتمع جميعها في ثبوتها به اذ لا تصح دعوى ذلك لانه لا بد في كل قياس من اصل مقيس عليه يثبت حكمه بغير القياس كإسقاطي فلا يتصور جريان القياس في الكل لخروج الأصول المقيس عليها قاله سم ( قوله بأن يدرك معناه ) فيه أن يقال المحتاج لادراك معناه هو المقيس عليه لا المقيس الذى ذكره وذلك لان المراد معناه المعنى الذى له شرع الحكم لا مطلق المعنى اذ لا ارتباط له بالقياس ولا يخفى أن القياس يتوقف على ادراك ذلك بالنسبة للمقيس عليه ليتمكن أن يلحق به مشاركة في ذلك المعنى وانه بعد ادراكه بالنسبة اليه لا يتوقف القياس على سوى ادراك وجود ذات ذلك المعنى في المقيس وان لم يدرك انه شرع له الحكم فادراك المعنى بوصف انه شرع له الحكم كاهو المراد انما يحتاج اليه في القياس بالنسبة للمقيس عليه اللهم الا أن يريد بادراك معناه أن يدرك فيه وجود ذات المعنى الذى علم شرعية الحكم له في المقيس عليه، وقد يتوجه بعد ذلك ان التنبيه على ادراك المعنى بالنسبة للمقيس عليه أهم لانه المحتاج اليه في القياس على ما تقرر فلاقتصار عليه أولى من العكس الذى ارتكبه وقد يقال انما اقتصر على التعرض له في جانب المقيس موافقة لكلام المصنف فان المستثنيات في كلامه بمعنى المقيس . ويحاج بأن ذلك لا يقتضى ترك بيان ما يتوقف عليه القياس من ادراك المعنى في المقيس عليه فليتأمل توجيهه لكلامه سم ( قوله وهو اعانة الجاني ) قضية الاعانة عدم اختصاص ذلك بالعاقلة الآن يراد الاعانة الكاملة فتختص حينئذ بالعاقلة لشدة ارتباطهم به دون غيرهم فليتأمل ( قوله فيها هو معدور فيه ) ماعبرة عن قتل واليه يعود ضمير فيه وفي الكلام مضاف محذوف أى في بدل قتل هو معدور فيه اذا اعانة انما هي في الدية لافي القتل ( قوله كإيمان الفارم ) ظاهر العبارة ان هذا اشارة للاصل المقيس عليه وحكمه وعلته فالمقيس عليه الفارم والحكم وجوب الصرف اليه وعلة هذا الحكم اعانته فيها هو معدور فيه، وقد يرد عليه ان هذه العلة تقتضى تخصيص الاعانة من الزكاة اذ حكم الأصل هو وجوب الصرف من الزكاة فليتأمل سم ( قوله لاصلاح ذات البين ) أى الحالة الواقعة بين الطائفتين ( قوله وقيل يجوز ) مثاله قياس عصير قصب السكر مثلاً على حل الخمر قبل نسخه

ما يقال ان الفرع تابع للاصل في الدلالة لافي الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل

نحو

( قول المصنف وليس النص على العلة الخ ) \* حاصل هذا أنه لو لم يرو أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذنا منه في هذا القياس المخصوص واعلاماً بحجيته وإيجاباً للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس في نفسه لا يخالف في هذا تأمل ( قول الشارح أى ليس أمرابه لافي جانب الفعل الخ ) أراد الشارح بهذا الحجة انه ليس المراد بقوله ولو الراد بل التعميم اذ لو كان المراد الزكاة سم قوله خلافا للبصري لانه لم يخالف في النفي فقط تدبر

(قوله الأحسن أن لو قال الخ) أي لأنه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذاك منصبه المدعى فلو جزم المانع كان غاصبا (قوله وقد يقال الخ) يعني أنه صور المنع بصورة الدعوى مبالغة في الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك الشارح هنا جوابا بالتسليم حاصله سلمنا أنه لا يحصل الابتالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن العلة ليست كل اسكار بل الاسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الاسكار المنسوب للنبذ لكن عند التأمل للنوع الذي ذكره متضمن لذلك (قوله التي يتركب منها حقيقته) أي بالنظر الى الوجود العقلي وتوجد بها هويته أي بالنظر الى الوجود الخارجي فان الحقيقة هي الماهية السكينة العقلية وهو المعبر عنه بالمفهوم والهوية الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار اليه بهوكذا في حاشية العضد (قوله وحينئذ فلك ان تتوقف الخ) ايراد على قوله توجد بها هويته كما هو موضحه فالكلام في الوجود الشخصي الخارجي وليس في (٢١١) الخارج شيء مركب من هذه الأركان بل الذي فيه مجرد الحمل فلا

منه للحكم بالوهم وهو حاصل الجواب ان وجود الفرد الخارجي موقوف عليها فانه لا يتأتى الحمل الا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو مانعها بكونها محققة لهويته وبه يعلم ان ما أجاب به سم جواب في غير محل السؤال فتدبر (قوله لا يدل على دخول المعلوم) هذه مكابرة فان الحمل مأخوذ مع الاضافة وقوله كابدل تعريف العمى الخ ممنوع فان البصر داخل في مفهومه وما هو جزء المفهوم الشيء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشيء وذاته فان البصر ليس جزءا من العمى والالم يتحقق الا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كقوله السعد ومن

نحو أكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها (خلافا للبصري) أب الحسين في قوله أنه أمر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة . قلنا لا نسلم انه لا فائدة فيه الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس (وثالثها) وهو قول أبي عبد الله البصري (التفصيل) أي أنه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وإنما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد . قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه الملل (وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس (قوله نحو أكرم زيدا لعلمه) أي فلا يقاس عليه عمره وقوله ونحو الخمر حرام لاسكارها أي فلا يقاس عليها النبذ (قوله الا ذلك) أي الأمر بالقياس (قوله استفيد) أي الأمر بالقياس (قوله بل الفائدة) بيان مدرك الحكم الأحسن أن لو قال لاحتمال أن تكون الفائدة الخ قاله الشهاب . وقد يقال انه قصد المبالغة في تقرير هذه الفائدة والزهد على الخصم سم (قوله مما تصدق عليه العلة) أي توجد فيه وهي الاسكار مطلقا سواء كان اسكار خمر أو غيره (قوله مما يصدق عليه الملل) أي متعلق الملل وهو الخمر (قوله وأركانه) قال الشهاب وأركان الشيء أجزاؤه الداخلية فيه التي يتركب منها حقيقته وتوجد بها هويته قاله العضد وغيره . وقد علمت أن القياس حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة أمر لا خارج وحينئذ فلك أن تتوقف في كون هذه الأركان أو بعضها محققا لوجود القياس خارجا اه وتعقبه سم بقوله أنت خير بأن هذه الأمور اذا تحققت تحقق القياس في الخارج أي الواقع ونفس الأمر فلا وجه لهذا التوقف وكأنه ظن أن المراد بالخارج هنا ما يرادف الأعيان وهو وهم قطعاً فتظن له اه . قلت لاشبهة في أن تعريف القياس بقولنا حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة معلوم الخ لا يدل على دخول المعلوم في مفهومه كما لا يدل تعريف العمى بعدم البصر على دخول البصر في مفهوم العمى كما تقرر بل هو خارج وكذا القول هنا . نعم لو كان التعريف هكذا مثلاً معلوم يحمل على معلوم الخ كان دالا على الدخول فالحق ما قاله الشهاب فالوجه حينئذ أن يراد بالركن ما لا بد منه ، وأما قوله وكأنه ظن أن المراد بالخارج الخ فهو بمنزلة عن مراد الشهاب فتأمل ذلك

قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمنيار في التحصيل فرق بين ان يكون الشيء داخل في حد الشيء وبين ان يكون الشيء جزءا من الشيء فان الشيء الذي يكون جزءا من الشيء يكون معه وأما اذا كان جزءا من حد الشيء فذلك يكون جزءا في الذهن لأن الحد أمر في العقل وفيه تفصيلات يرضها العقل ليست في الوجود الخارجي كما حققوه في اللون والسواد العلم ألا ترى الى قولهم في تعريف العلم علم يبحث فيه عن أحوال كذا وكذا أرادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهومه فان سألت عن ذاته وهو يتفق والتصديق بالمسائل على التفصيل . ولله در العضد ما أثبت قدمه حيث كانت عبارته هكذا دالة في حقيقته محققة لهويته فان هذه الأركان داخلية في المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجي إنما هي محققة له كما عرفت . فان قلت ما ذكرته إنما يدل على دخول الإضافات دون ما قلنا انه ركن . قلت لا معنى لدخوله في المفهوم إلا أنه يتوقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا الجأنا اليه ما قالوه . والافتحقيق مراد الشهاب وجوابه هو ما مر فتدبر ، والله الهادي الى سبيل الرشاد

(قوله من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع اشارة الى ان المراد به ما يعم الوجوب والتدب وغيرهما (قول الشارح فالأول مبنى على الاول) \* اعلم ان من قال ان الفرع هو المحل قال ان الاصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال ان الفرع هو الحكم قال ان الاصل هو دليل حكم الاصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوى للنهاس ثم قال الامام في الحصول الاصل في الحقيقة هو حكم الاصل لان الاصل ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب اثباته في الفرع غير متفرع على محل الحكم اذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم في الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه أصلاً ولم يوجد في ذلك الاصل أمكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل أيضاً لانا لو علمنا حكم الاصل بالضرورة أمكننا ان تفرع حكم الفرع عليه وان لم نعرف النص الدال عليه ثم قال ان لقول الفقهاء والمتكلمين وجهاً لانه لما ثبت أن الحكم في محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلاً لا احتياجه الى أحدهما في الخارج والآخر في الذهن كان كل منهما أصلاً لا أصل فكان (٢١٢) أصلاً اه قال العضد قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل الحكم في الفرع

ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقياس عليه يتمدى بواسطة المشترك الى المقياس. وما كان يسبر عن الأولين منها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تمديدها فقال الأول (الأصل) وهو محل الحكم الشبه به (بالرفع صفة المحل أى المقياس عليه) (وقيل دليله) أى دليل الحكم (وقيل حكمه) أى حكم المحل المذكور وصيأتى أن الفرع المحل الشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبنى على الأول والثاني مبنى على الثالث وكذا على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم من الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الأقوال التي في التسمية

(قوله ومعنى مشترك) أى وهو العلة الجامعة كالاسكارى قياس النبيذ على الخمر (قوله وحكم للمقياس عليه) أى من جواز ومنع (قوله فقال الأول الأصل الخ) جعل الشارح الاول من مقول المصنف لأن المقدركا لثابت فهمي من الشرح والدليل على تقديره في كلام المصنف قوله الثاني كذا الثالث كذا (قوله أى دليل الحكم) أى دليل حكم الاصل من كتاب أو سنة أو إجماع (قوله وصيأتى الخ) جواب أن يقال فصرح بالخلاف في الاصل فحكم الفرع (قوله كيف ودليله القياس) أى والقياس لا يصح عده فرعاً اذ الفرع من أركان القياس ويستحيل كون الشيء ركناً من أركانه نفسه قاله العلامة. وأما قوله ولقائل أن يقول يمكن جعله فرعاً لتفرعه عن أصل وهو دليل حكم الشبه به ولا بد للفرع حينئذ من أركان القياس اه فجوابه كما قال سم ان الكلام انما هو في الفرع الذى هو من أركان القياس لافى الفرع في الجملة وما ذكره انما هو تصحيح ليكون القياس فرعاً في الجملة (قوله فالأول) أى من قولى الفرع مبنى على الاول أى من أقوال الاصل وهو كونه محل الحكم. وفي الافتصار في البناء على ما ذكر بحث اذ لا مانع من بناء الاول في معنى الفرع على غير الاول في معنى الاصل كالحكم والدليل فان الفرع بمعنى المحل يبنى أى من حيث حكمه على الاصل بمعنى الحكم والدليل لا يقال هذا البناء بواسطة حكمه لا بنفسه لانا نقول وبناء المحل على المحل انما هو بواسطة حكمهما أيضاً فليتأمل قاله سم (قوله والثاني) أى من قولى الفرع وهو حكمه مبنى على الثالث أى من أقوال الاصل وهو حكم الاصل وكذا

والحكم فرع له اذ يعلم بثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم أصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما في الفرع فالحكم هو المبنى والمحل يسمى به مجازاً اه قال السعد على قوله وهو الصحيح لأن في ذلك حقيقة الابتداء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل وعلى قوله اذ يستنبط أى الجامع منه أى من الحكم في الاصل يعنى بالنظر الى الاعم الأغلب والا فقد تكون العلة منصوبة به وبعض العلماء هو الامام في الحصول واذا علمت

لا

مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبنى على

الاول لان التفرع في الحقيقة للحكم على الحكم غايته انا اطلقنا لفظ الاصل والفرع مجازاً وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وان كان بواسطة تفرع العلة على حكم الاصل وهكذا تفرع الحكم على الدليل في الثاني لانه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة ومنها حكم الفرع هذا ان تفرع على الدليل وكذا ان تفرع على الحكم لانه يتفرع عنه العلة ومنها حكم الفرع كالاول وبه يظهر فساد ما قاله سم فان الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فبني على ان التفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت ان التفرع في الحقيقة الحكم على الحكم الا أنا اطلقنا اسم الحكمين أعني الأصل والفرع على المحلين مجازاً \* فان قلت يمكن ان يكون كلامه مبني على ان الاطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضاً قلت يدفعه قوله أى من حيث حكمه فانه حينئذ لقولنا حاجة اليه \* فان قلت لما مانع من ان يبنى الاول على الثاني والاطلاق مجازى فيهما \* قلت عدم التناسب لان الدليل أصل للحكم الاصل ذهنا وهى حكم أصل له فليتم

(قول الشارح والأول من الأقوال أقرب) أي لأن القياس وقع بين الدائنين وإن كان المقصود بيان الحكم (قوله فلامعنى لحل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالحل إذ الحل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئاً منه والباطل تفرع الذات عن الذات لا حملها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخر في قوله وحينئذ يرجع الأمر إلى حمل الحكم على الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضاً لحمل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله أي لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب به إلا أن يكون ما نقله المصنف سابقاً (٣١٣) مأخوذاً من استعمالهم لأنص

قولهم تدبر (قول الشارح ولكون حكم الفرع الخ) راجع للقولين في معنى الفرع لأنه وإن كان الأول مبنياً على الأول إلا أن التفرع في الحكم والبناء في التسمية فليس منظورا فيه للتفرع في الأول بل للمائة في كون المبدأ أصلاً للحكم في الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليهما) أي على الثاني والأول والدال على الثاني هو النص وعلى الأول القياس ولا شك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليهما فإن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق في المفهوم لا يقتضي حدوث عين الحكم بناء على مامر تحقيقه من أن كونه جزءاً

لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والأول من الأقوال فيهما أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الأمر فإن الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في الأصل الذي يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافاً لأحدهما) بالثنية أي زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر الراسبي فعند الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلاً إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيها اختلاف في وجود العلة فيه بل لا بد على الثاني أي من أقوال الأصل وهو دليل حكمه (قوله لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل الخ) هذا ظاهر إذا كان الأصل الدليل أو الحكم فإن الحكم يبنى على الدليل وكذا الحكم يبنى على الحكم وأما إذا كان الأصل المحل كالبشر مثلاً فلا معنى لحمل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه إذ لا تحمل الذات على الذات ولا معنى أيضاً لحمل الفرع بمعنى حكمه على الأصل بمعنى محل الحكم إذ لا معنى لحمل حكم الأرز على ذات القمح مثلاً لأن يراد في الأول حمل المحل من حيث حكمه على المحل كذلك وفي الثاني حمل حكم الفرع على المحل أي من حيث الحكم أيضاً وحينئذ يرجع الأمر إلى حمل الحكم على الحكم فليتأمل (قوله والأول من الأقوال فيهما أقرب) أي لاستعمال الفقهاء (قوله فإن الأحكام قديمة) هذا لا يتمشى على مختار المصنف والشارح من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق التنجيزي فيكون حادثاً الآن يكون هذا بناء على ما ذهب إليه الغير من أن الحكم قديم \* وأورد على قوله ولا تفرع في القديم أنه إن أراد أن التفرع يقتضي الترتب بالزمان فهو ممنوع ألا ترى أن العلل العقلية تتفرع عنها معلولاتها مع أنها معها بالزمان وإن أراد أنه يقتضي الترتب بحسب الرتبة فسلم لكنه لا ينافي القدم فما المانع من كون التفرع هنا بحسب نفس الأمر أيضاً بهذا المعنى فليتأمل سم (قوله بنوعه) أي الأصل والجورور حال من الضمير في عليه والباء للابسة أي ولا يشترط دال على جواز القياس على الأصل ملائماً بنوعه أو شخصه أي معبراً عنه بنوعه أو شخصه (قوله وهو عثمان البتي) بفتح الموحدة بعدها مشناة فوقية نسبة إلى بيع البتوت وهي الثياب كان يبيعها بالبصرة أو إلى البت موضع بنواحي البصرة كما ذكره هذا الأخير ابن الأثير وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة في زمن أبي حنيفة (قوله وهو بشر الراسبي) نسبة إلى مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن أبي كريمة كان من كبار المبتدعة وأخذ الفقه عن أبي يوسف توفي

من المفهوم إنما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولأنه يصح نفيه تارة وإثباته أخرى في كلام الأصوليين فيكون النفي والاثبات متواردين على التعلق أما الحكم نفسه فقديم لأن الوجوب هو الإيجاب لا فرق إلا باعتبار على مامر في مبحثه (قول الشارح ولا تفرع في القديم) أي كالتفرع الحاصل بالقياس أما إن قلنا أن القياس مثبت للحكم فهو مقتضى التأخر بالزمان وهو منتف في القديم أما إن قلنا أنه مظهر فكذلك لأنه يقتضي أن ظهور حكم الفرع متأخر في الزمان وليس كذلك (قوله لكنه لا ينافي نعم لكنه ينافي ثبوت الكل بالحطاب بلانظر للجامع وثبوت حكم الأصل له) (قوله قرية من قرى مصر) في بعض الحواشي يأتي من جهتها الريح المريس

(قول الشارح بعد الاتفاق على أن (٢١٤) حكم الأصل ملل) قيد به ليفيد أن هذا زيادة على ماسياتي من قوله والصحيح

لا يشترط الاتفاق على  
تعليل حكم الأصل  
أو النص على العلة وقوله من  
الاتفاق على أن علقته كذا  
تحويل لعبارة المتن لأن  
قول بشر هو الاتفاق على  
تعيين العلة \* وحاصل  
ماسياتي أنه لا بد من  
الاتفاق على التعليل أو  
النص على العلة لالتعيين  
العلة بل لافادته التعليل  
وحاصل ما هنا أنه لا بد من  
الاتفاق على تعيين العلة  
فلا يكون الاتفاق على كونه  
معللاً وإنما لم يكتف عن  
قول بشر بالآتي وإن كان  
على الشق الثاني لالتعيين  
مفاداً بالنص عليها لأنه لم  
يعين النص عليها بل إمامه  
والاتفاق على التعليل وعلى  
الثاني لا يفاد عين العلة  
فليتأمل ( قول الشارح  
ثم قياس الجذام على الرق  
فيذكر ) أي معللاً بأن كذا  
ينفسخ به البيع فإن الجامع  
بين الرق والجب فوات  
الاستمتاع وبين الجذام  
والرق كون كل عيباً ينفسخ  
به البيع (قوله لا ينتفى عنه  
التعليل السابق) لأن  
المانع في الحقيقة كون  
العلة في القياس الأول  
موجودة في الثاني فلا  
حاجة للثاني سواء كان

بعد الاتفاق على أن حكم الأصل ملل من الاتفاق على أن علقته كذا وما اشترطه مردود بأنه لا دليل  
عليه (الثاني) من أركان القياس (حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع) اذ لو  
ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل  
في الأول وعند اختلافهما غير منمقد لعدم اشتراط الأصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الأول  
قياس النسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على النسل فيما ذكر وهو لغو  
للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة. ومثال الثاني قياس الرق وهو انسداد محل الجماع على جب  
الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرق فيما ذكر وهو غير منمقد لأن  
فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الآن يعلم مستنده النص  
ليستند القياس اليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم  
الأصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والأصل عدم المانع (وكونه غير متمم فيه بالقطع) كما ذكره  
الغزالي لأن ما تبعد فيه بالقطع

سنة ثمان عشرة ومائتين (قوله الثاني حكم الأصل) ينبغي أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم  
لا الحكم لضافته إليه اللهم الآن تكون الاضافة بيانية (قوله عند اتحاد العلة) أي كونها واحدة  
في القياسين (قوله للاستغناء عنه) أي عن القياس الثاني وقوله فيه أي في القياس الثاني وقوله في  
الأول أي في القياس الأول (قوله فيما ذكر) أي في اشتراط النية أي لما ذكر من أن الجامع العبادة  
(قوله في فسخ النكاح) أي في جواز فسخه وهو الحكم (قوله بجامع فوات الاستمتاع) الاضافة بيانية  
(قوله والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الخ) تورك على المصنف حيث أطنق في  
الاجماع مع أنه مقيد بغير الاجماع الذي يكون مستنده النص وهو الاجماع الذي يحتمل أن يكون  
مستنده النص أو القياس \* فحاصل هذا القيل أنه يشترط في الاجماع إذا كان حكم الأصل ثابتاً به  
أن يعلم كون مستند ذلك الاجماع نصاً أما إذا احتمل فلا لجواز كون مستنده قياساً فيلزم أن يكون  
حكم الأصل ثابتاً بالقياس وهو لا يصح لأن من شرطه ثبوته بغير القياس \* وحاصل الجواب كما  
أشار له الشارح أنه لا أثر لهذا الاحتمال لأنه من باب احتمال المانع والأصل عدمه ثم ظاهر كلام  
الشارح أنه لو علم مضمون هذا الاحتمال امتنع القياس بناء على أن الاجماع ليس دليلاً بذاته بل  
باعتبار سندته ونازع السكالم وشيخ الاسلام فيما أفهمه كلام الشارح من أنه إذا ثبت حكم الأصل  
بالاجماع اشترط أن لا يكون عن قياس والمنازعة وإن كان لها اتجاه في الجملة فانا وإن قلنا الدليل في  
الحقيقة هو مستند الاجماع لكن حصل له مزية بالاتفاق على اعتقاده امتياز بها فجاز أن يخالف حكم  
غيره مما لم تنفق له تلك المزية الآن ما أفهمه كلام الشارح أوجه اذ لافرق في المعنى فيما ثبت بالقياس  
بين أن يصحبه اجماع أولاً اذ المحذور موجود في الحالين ثم رأيت السيد السهمودي رد هذه المنازعة  
فانه نقلها عن السكالم معبرا عنه بالحشى وعقبها بقوله وفيه نظر لأنه وإن كان أقوى من مجرد القياس  
لا ينتفى عنه التعليل السابق وهو كون القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا وعند اختلافها غير منمقد  
واطلاق المصنف وغيره صحة القياس على الأصل ليستند الى الاجماع محمول على ما إذا لم يعلم أن مستند  
الاجماع القياس جمعا بين ذلك وقولهم ان الشرط ثبوت الأصل بغير القياس لانا حينئذ قد علمنا  
ثبوته بالقياس اه قاله سم (قوله الا أن يعلم مستنده النص) النص بدل من مستنده أو عطف بيان عليه  
ويعلم في كلامه بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين لها (قوله وكونه) أي حكم الأصل غير متعبد فيه

أما

الأصل فيه جمعا عليه أولاً ثم إن اشتراط أن لا يكون

قلنا بالقياس عند اتحاد العلة أمما هو لا يدخل اللغو في الاستدلال والا فالمطلوب يثبت متى كانت العلة موجودة



(قول الشارح انما يقاس على محله الخ) أى لأن العلة فيه لابد أن تكون مفيدة للقطع أو لأن الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لا يفيد اليقين) لأن تحصيل العلم بالمقدمتين أعنى كون هذا الحكم معللا بالعلة الفلانية وحصول تمام تلك العلة في صورة الفرع وبأن خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا متعصرا أو متعصرا جذا ولذا لم يقسموه الى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن كالاستقراء فاثبات المسئلة العلمية به اثبات للعلمى بالظنى (قول الشارح واعتراض بأنه يفيد الخ) قد يقال ان ذلك لا يكفي بل لابد من علم أن خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا ولوحصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ماهو الأعم الأغلب (قوله واستشكل الخ) فيه أنه لا يلزم من جريانه في العقليات أن يكون حكم الأصل متعبدا فيه بالقطع كروية الخلق في المثال المتقدم في الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متعبدا فيه بالقطع كما قاله الصنفى الهندى فالمعول عليه جواب المحشى لكن يلزم أن رؤية البارى ليس للمطلوب فيها القطع تأمل (بقوله لأنها قد تكون شرعية) المراد بالشرعى ما ليس اعتقاديا ولا لقويا نبه عليه السعد في حاشية المضد (٣١٥) (قول المصنف وكونه غير

فرع الخ) \* اعلم أنه عند كونه فرعاً له فائدة ليس هو أصلاً حقيقياً بل أصل صورة لأن القيس عليه في الحقيقة هو الأخير كما قال الشارح وان التفاضل ربوى كالبر والوسط انما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لاثبات الفرع المقيس عليه به فنجد كونه أصلاً صورة يجوز كونه فرعاً لكن ليس مطلقاً بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من هنا وما تقدم انه ان كان أصلاً حقيقة اشترط أن لا يثبت بقياس فان لم يكن أصلاً

انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أى اليقين كالمقائد والقياس لا يفيد اليقين \* واعتراض بأنه يعبده اذا علم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع (و) كونه (شرعياً ان استلحق) حكماً (شرعياً) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بأن كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً بمعنى أنه يكون غير شرعى ولا بد فان غير الشرعى لا يستلحقه الا غير شرعى كما أن الشرعى لا يستلحقه الا شرعى \* ولما ذكر الأمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع) اذ لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعاً (فائدة) فان ظهرت جاز كونه فرعاً (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقاً)

بالقطع أى بالجزم أى يشترط أن لا يكون حكم الأصل مكلفاً باعتقاده اعتقاداً جازماً واستشكل هذا الاشتراط مع ما تقدم من ترجيح جواز القياس في العقليات . وأجيب بأن العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فمجرد جوازه في العقليات لا ينافي هذا الاشتراط سم أى فيكون هذا الاشتراط مخصصاً لعموم العقليات فيما سبق (قوله بأن كان المطلوب اثباته ذلك) أى بأن كان الحكم الذى طلب اثباته بالقياس شرعياً فقوله اثباته نائب فاعل المطلوب وذلك خبر كان (قوله بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً) صريح في أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لأنها قد تكون شرعية ولهذا مثل العقليات فيما سبق بجواز رؤية الله تعالى مم (قوله بمعنى أنه يكون غير شرعى ولا بد) تفسير لعدم الاشتراط وبيان المراد منه ودفع لما يوهمه عدم اشتراط كونه شرعياً من جواز كونه شرعياً مع أنه لا يجوز حينئذ كونه شرعياً بل يتعين كونه غير شرعى كما قال (قوله وكونه غير فرع)

حقيقة بل صورة جاز أن يكون ثابتاً بقياس كالأصول المتوسطة بين التفاضل والبر فانها في الحقيقة ثابتة قياساً على البر لكن يشترط أن لا يكون فرعاً في القياس المراد ثبوت حكم القيس حقيقة في ارادة المستدل فيه كالتفاضل في مثال الشارح الا ان ظهرت له فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعاً كالمثال الأول والا فلا كالمثال الثانى وبهذا يظهر ان المدرك مختلف في المسئلتين لأنه فيما تقدم حيث كان أصلاً حقيقة يرد انه ان اتحدت العلة كان لقوا للاستثناء بقياس الفرع على الأصل الأول والا كان غير منعقد لأن المقصود بالقياس اثبات حكم الفرع كالوضوء المقيس على التسلى فيما تقدم وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاضل على الزيب وما بعده اثبات حكم هذه الفروع بهذه الأقيسة بل ذكر العلل التى يتوهم ربوية البر لها على التدرج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لا يتم لظهور فساده لولا الاسقاط وبعد الاسقاط لا يتوجه المنع لاقامة الدليل على أن العلة هي الباقى بطريق من الطرق الآتية وحينئذ يستفيد سلامة علته عن المنع حيث لم يعلل بها الامع الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وان أجيب عنه إذ لا اشكال عليه ولا جواب عنه أولى مما عليه اشكال يحتاج لجواب وأيضاً قد يطول الجدال بأن يمنع المانع بوحدة واحدة ولا شك أن عدم انتشار الجدال مطلوب في المناظرة وظهر أيضاً أنه لا يصح ان يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لأن ما تقدم في الأصل الحقيقى

للقيس عليه في نفس الأمر فكان يقتضى صحة كون الأصل حقيقة مثبتة للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لا يكون أصلاً حقيقة مع اختلاف العلة (٢١٦) (قول الشارح بجامع الطعم) لم يزد هنا شيئاً على ما هو الجامع في الواقع لان القيس

والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغواً أو اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع في الأول والأصل في الثاني مثلاً فائدة كما يقال التفاح ربوى قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياساً على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى قياساً على الأرز بجامع الطعم والكيل مع القوت والأرز ربوى قياساً على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع علقته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع عليه الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت. نعم اعترض على المصنف بأن في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكراراً وأجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع ثبوته بغير القياس

أى ومن شرط حكم الأصل كونه غير فرع لقياس آخر (قوله والا فالعلة الخ) أى وان لم يشترط كونه غير فرع بل جاز أن يكون فرعاً فالعلة الخ (قوله كما تقدم) أى في قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله ودفع المصنف ذلك) أى الدليل (قوله قديماً للوسط) وهو الأرز في المثال الآتى وقوله الذى هو الفرع في الأول أى في القياس الأول والمراد به القياس الأخير من المثال الآتى وهو قياس الأرز على البر وقوله والأصل في الثاني أى القياس الثاني وهو ما قبل الأخير وهو قياس التمر على الأرز فالأرز فرع في القياس الأول أعنى قياس الأرز على البر وهو وسط وأصل في القياس الثاني أعنى قياس التمر على الأرز ولا يصح أن يراد بالأول الأول في المثال لعدم صحة قوله والأصل في الثاني لان الفرع في الأول حينئذ هو التفاح وهو ليس أصلاً في الثاني بل وليس وسطاً أيضاً (قوله مثلاً) راجع للأول والثاني أى أو الثالث والرابع (قوله) ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه أى يسقط الكيل عن كونه معتبراً في العلية بأن يقال لان سلم ان علة الربا الكيل لوجوده في الحبس مثلاً مع أنه ليس بربوى ويسقط القوت عن كونه معتبراً في العلية بأن يقال لان سلم ان علة الربا القوت لتخلف ذلك في الخوخ فانه ربوى مع كونه غير مقتات وقوله بطريقه أى بطريق الاسقاط وهو ما علمت وقوله ثم يسقط عطف على يقال من قوله كما يقال وما فيه مصدرية (قوله لم يسلم) أى هذا القياس وهو قياس التفاح على البر وقوله ممن يمنع عليه أى عليه الطعم في هذا القياس (قوله فتكون تلك القياسات صحيحة) تفريع على قوله كما يقال ثم يسقط الخ ولو قيس ابتداء الخ و اعترض قوله فتكون تلك القياسات صحيحة بأن ما عدا الأول لم يشارك فيه الفرع الأصل في علة حكمه أو علة الربوى في الأرز هي الطعم والكيل والقوت الغالب وهي منتفية فيما عدا قياس الأرز و واجب بأن المراد أن كلا منهما صحيح باعتبار نفسه بناء على تسليم أن العلة هي ما اعتبرت فيه مع قطع النظر عن كونه مبنياً على قياس آخر وهذا ذكره الشارح بحجارة لكلام المصنف وبيان المراده فلا ينافى أنه يتوجه عليه منع كون العلة ما ذكرته فيه وسيأتى ذلك في قول الشارح الآتى لا طائل تحته (قوله بالطعم) خبر ان من قوله لان نسبة الخ أى فاعلة واحدة في نسبة ما عدا البر اليه فتنتفى الفائدة المذكورة لانها إنما تتأتى اذا كانت العلة مركبة من مجموع شيئين فأكثر لان كانت شيئاً واحداً كما هنا (قوله نعم اعترض على المصنف الخ) استدراك على قوله ودفع المصنف ذلك

أى المطلوب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوى كالبر) أفاد بهذا أن المقصود اثباته في هذا القياس المركب هو ربوى التفاح بقياسه على البر فهو الأصل الحقيقي وما عداه صورى توسط لهذه الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله والا فالعلة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لا نفو مع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم والا فلا يستقيم الاعتراض الآتى (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعنى انه وان كان هناك زيادة التقييد بقوله اذا لم يظهر الخ لكن قوله وغير فرع مكرر مع ما تقدم فكان ينبغي زيادة التقييد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب ان التكرار هو اعادة السابق واعادته انما نلزم لولزم من اشتراط ان لا يكون فرعاً اشتراط ان لا يثبت بقياس لكنه لا يلزم الا اذا كان المراد بكونه غير فرع ان لا يكون فرعاً في ذاته وليس

لانه

كذلك بل المراد أن يكون فرعاً في القياس

للمراد ثبوت الحكم فيه وقد لا يكون فرعاً فيه وهو ثابت بالقياس كما اذا كان هناك قياسان جعل في أحدهما أصلاً وفي الآخر فرعاً

نعم يلزم حينئذ التناقض لانه استفيد مما تقدم انه يشترط في الاصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لانه متى كان فرعاً في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قوله حاصل ما أشار إليه الخ) حاصل ما أشار إليه انه قد يكون فرعاً في قياس ولا يكون فرعاً في آخر بل أصلاً وما حاصل المحشى فغير مستقيم لانه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو في الشارح مثال لما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو في الموضعين واحد) فيه بحث يعلم مما مر (٢١٧) (قوله لا يتصور ثبوته حتى ينبغى) هذا

في القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما قرر الشارح ولا مانع من أن يكون شيء واحد فيه أصلاً باعتبار فرعا باعتبار آخر (قوله تخصيص من غير تخصص) فيه أنه حيث كان كلامه في القياس المركب فالمخصص موجوداً وهو الذي يتصور أن يكون حكم الاصل فيه فرعاً فيه لانه مجموع قياسين أو أكثر ولما رأى المصنف جواز ذلك اذا ظهرت فائدة احتاج الى بيانه (قول الشارح وكيف يندفع والمدرک واحد) هذا الكلام مبنى على عدم صحة جوابي المصنف أما على صحتهما فالمدرک مختلف لان مدرک أن لا يكون الاصل مثبتاً بقياس هو ما تقدم لكن لا يأتي هنا لان مانع فيه ليس أصلاً في الاثبات بل هو أصل صوري وقد عرفت ان جواب المصنف عن التكرار دافع بلا رية فليتأمل (قوله لا مكان منع عليه الطعم الخ)

لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعاً لأصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز أن يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اهـ ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرک واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول أولاً والآمدى ومن تبعه على القول ثانياً اعني كونه غير فرع فجعل المصنف بينهما غير تأمل واستروح بما أجاب به وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة أخذ من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغى حمل اطلاقهم عليه لأن يحكى بقل ويصرح فيه بمطلقاً وهم لم يصرحوا به

(قوله لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه) حاصل ما أشار إليه أنه لا يلزم من كونه غير فرع أن يكون ثابتاً بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس مع كونه غير فرع وذلك كالأرز في المثال المتقدم فانه ثابت بالقياس أى قياسه على البر وهو القياس الأخير وهو غير فرع بل أصل في الأقيسة الباقية فقوله لانه قد يثبت بالقياس أى المفرد وهو الأخير كما في المثال المتقدم وقوله ولا يكون فرعاً للقياس أى المركب وهو ما عدا الأخير في المثال المتقدم وقوله وان كان فرعاً لأصل آخر أى كفرعية الأرز المذكور عن البر في القياس المذكور وقوله وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع الخ مفاده مفاد ما قبله كما قال الشارح (قوله ولا يخفى ان هذا الكلام) أى الجواب المذكور للمصنف وفيه إشارة الى أنه لا يصلح أن يكون جواباً (قوله المشتمل على التكرار) أى تكرار علة نفي الملازمة أى فالمصنف كرر في الجواب سند النع وهو في الموضعين واحد (قوله لا يدفع الاعتراض) أى لانه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل هذا لا يتصور ثبوته حتى ينبغى اذ لا يخفى أن كل حكم هو أصل في قياس لا يمكن أن يكون فرعاً في ذلك القياس حتى يحتز عنه بل المراد كونه غير فرع لقياس آخر على أن الدعوى عامة اذ فرع نكرة في سياق النفي معنى اذهى في معنى قولك من شرطه أن لا يكون فرعاً فتخصيصها بذلك تخصيص من غير تخصص أشاره العلامة وحينئذ فكونه غير فرع مستلزم لثبوته بغير القياس فلزم التكرار (قوله والمدرک واحد) أى الدليل وهو أنه ان اتحدت العلة كان الثاني لغوا وان اختلفت كان الثاني غير منعقد (قوله على القول أولاً) أى وهو قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله واستروح بما أجاب به) أى ذكر ما أجاب به في حال كونه مريحاً نفسه من التأمل وإعمال الفكر فهو ناشئ عن عدم التأمل (قوله لا طائل تحته) أى لا مكان منع عليه الطعم في المثال المتقدم من القياس التدريجي وامكان تصحيحها في صورة الاقتصار على قياس التفاح على البر فدعوى ظهور الفائدة المتقدمة ممنوعة (قوله وعلى تقدير اعتباره) أى اعتبار التقييد فكان ينبغى حمل اطلاقهم أى اطلاق القوم فانهم قالوا يشترط كونه غير فرع ولم يقيّدوا بما اذا لم تظهر للوسط فائدة كما

(٢٨ - جمع الجوامع - نى)

ان كان بعد تمام القياس والغا غير ما هو علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وان كان قبل تمام القياس فالمنصب منصب المستدل فلا مسأغ للمنع حينئذ (قوله وامكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن لكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحدة على حدة وربما كان غرضه عدم توجه المنع رأساً وهي فائدة أى فائدة يترتب عليها نشر الجدل

(قوله فكان يقول فيما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على النفس بأن يكون اصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) واقتصر على ذلك لم يميز حكم الاصل (٢١٨) الحقيقي من الاصل الصوري (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت فهو

المقدم والنفي المطلق لا دليل عليه (قوله الانسب في التعليل الخ) لا وجه له فان ما قاله اما ان يرجع الى الأول أو الثاني مع أن الشارح يحتاج لبيانها جميعا ليترك بين ما هنا وما سيأتي في العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يخفى الخ) الذي يظهر في معنى اعتراضه ان بيان الشارح يقتضي ان تناول في لفظ الطعام الذي هو الموضوع في الدليل ومتعلقه بمعنى انه بعضه لا في كل الدليل وحاصل الجواب حينئذ ان قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه واذا كان الموضوع متناولا فالمحمول متناول ايضا اذ ليس أخص من الموضوع واذا كان الموضوع والمحمول متناولا كان تمام الدليل متناولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه أن المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام في كلام الشارح معناه وأصل الكلام في ان المتناول لفظ الدليل وحاصل جوابه انه اذا كان المعنى متناولا لكل من الاصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لان

(وان لا يعدل عن سنن القياس) فاعدل عن سننه أي خرج عن منهاجه لا بمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزمية قال صلى الله عليه وسلم «من شهدته خزمية فحسبه» فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه . وقصة شهادة خزمية رضي الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة وحاصلها أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من اعرابي فبجده البيع وقال لهم شهداء شهد على فشهد عليه خزمية بن ثابت أي دون غيره فقال له النبي ﷺ ما حملك على هذا ولم تكن حاضر معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلت انك لا تقول الا حقا فقال من شهدته خزمية أو شهد عليه فحسبه، هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبي داود فجعل النبي ﷺ بالمرجز لحسن صيغته (و) أن (لا يكون دليل حكمه) أي الاصل (شاملا لحكم الفرع) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من السكس مثاله ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم «الطعام بالطعام مثلا بمثل» ثم قيس عليه الدرة بجميع الطعام فان الطعام يتناول الدرة كالبر سواء

قيده به ولم يقولوا أيضا مطلقا فعبارتهم محتملة للتقييد بما قيدهو به فسارتهم مطلقة تحتل التقييد بالتقييد المذكور لا مقيدة بالاطلاق فلا تحتل التقييد المذكور كأنسب ذلك لهم المصنف بقوله وقيل مطلقا فكان المناسب على فرض اعتبار التقييد المذكور حمل اطلاقهم عليه بأن يقول فيما تقدم ومن شرطه ثبوته بغير القياس ان لم يظهر للوسط فائدة أو يقتصر هنا على قوله هنا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وان لزم عليه التكرار على ما تقدم وقوله لأن يحكى بقبيل أي لا أن يحكى الاطلاق بقبيل المفيدة تضعيف ما ذهبوا اليه مع أنه هو الصحيح وعلى فرض أن التقييد هو الصحيح فعبارتهم محتملة له فحملها على ما ينافي التقييد وتضعيفها لا يناسب (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) فاعل يعدل ضمير يعود على حكم الأصل أي يشترط في حكم الاصل أن يكون حاريا على سنن القياس وطريقته بأن يكون مشتلا على معنى يوجب تعديته من الاصل الى الفرع فما خرج عن ذلك بأن لم يشتمل على المعنى المذكور لا يقاس على محله كالحكم الثابت لخزمية رضي الله عنه وهو قبول شهادته وجعلها قائمة مقام شهادة رجلين فان العلة في ذلك تصديقه وعلمه بأنه صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد لذلك وظاهر أن هذا غير موجود في غيره ضرورة أن السبق المذكور لا يتصور في غيره بعد ثبوته له (قوله لا معنى) أي لا معنى يتعدى الى الغير أعظم من عدم وجود معنى أصلا أو وجود معنى لا يتعدى كاهنا (قوله فحسبه) أي كافيته عن شهادة اثنين (قوله فلا يثبت هذا الحكم) أي قبول شهادته وحدها بشهادة رجلين (قوله المناسب لذلك) أي للشهادة وقوله من التدين والصدق بيان للمعنى المناسب (قوله وعلت انك لا تقول الا حقا) أي ومن جملة ذلك شراؤك هذا الفرس من الاعرابي (قوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين) لعل ذلك في غير الزنا ونحوه مما يثبت بشاهدين (قوله للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل) الأنسب في التعليل لانه لا معنى لاحقا أحدهما بالآخر مع أن دليلهما واحد (قوله فان الطعام الخ) علة لقوله مثاله أي وجه كونه مثلا أن الطعام الخ وقال الشهاب لا يخفى ان هذا الكلام

وسياقي

اندر اجمعا في موضوعه ومتعلقه أي معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل

على المعنى الصادق عليهما أي متفرع العلم باحدهما في موضوعه على دلالة على ذلك المعنى فالطابقة حاصلة اه لكن هذا خلاف الظاهر مع أنه لاحاجة الى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفي تفرع الاندراج نفسه على المعنى السككي فتأمل

(قوله تسامحا) لأن المعنى فإن الطعام أى مدلوله (قول الشارح) وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أخصوه (قال الشارح) فإسيأتى مثاله في العموم الطعام بالطعام مثلا بمنسل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم لا مستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص من قاء أو رصف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للمنى الى قياس التيم أو الراف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اه (قول الشارح لا يتأتى هنا) (٣١٩) أى لوجود المانع منه هنا دون ذلك

وهو انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس وانما لم يوجد ذلك المانع هناك لان الاستدلال هناك انما هو على

العلة ولا يتوجه على

الاستدلال عليها أنه

جعل أحدهما أصلا والآخر

فرعا اذ ليس بصدد ذلك

وان كان ذلك يتوجه

عليه عند الاستدلال على

الاصل والحاصل انه وان

كان دليل العلة شاملا لحكم

الفرع لكن ليس الاستدلال

به على كون أحدهما أصلا

حتى يقال له لم رجحت بلا

مرجح بل اذ قيل له ذلك

كان من حيث الاستدلال

على الاصل وليس ذلك

حاصلا عند الاستدلال

على العلة فيكون الراد ذلك

الاستدلال على العلة خطأ

ولله در الشارح حيث جعل

الثالث في المقامين واحدا كما

تقدم نقله اشارة الى ان

وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه عن المختار فقابل به البنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتى لا يأتى هنا كما يفهم من الملاوة السابقة في التوجيه وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الرجوع الى حكم الأصل الحديث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله (وكون الحكم) أى في الأصل (متفقا عليه) والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينقل الى مسألة أخرى وينتشر الكلام

انما يطابق ماضى أن لو كانت العبارة وان لا يكون موضوع دليل حكم الأصل أو متعلقه شاملا للفرع اه وقد يجاب بأنه اذا اندرج في موضوع الدليل كل من الأصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لأن اندراجهما في موضوعه ومتعلقه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما فالمطابقة خاتمة الأمر أن في التعبير تسامحا مثله شائع سائق فلا اعتراض به (قوله) وسيأتى من شروط العلة الخ مقصوده بهذا الفرق بين ماهنا من الاشتراط المذكور وما يأتى في العلة من اشتراط عدم تناول دليلها حكم الفرع على المختار فذكر الخلاف فيما يأتى دون ماهنا \* وحاصل الفرق ان المخالف في اشتراط ما ذكر في العلة بناء على جواز دليلين على مدلول واحد وهذا البناء غير متأت هنا اذ جعل أحد المدلولين أصلا والآخر فرعا مقيسا على ذلك الأصل ليس بأولى من العكس فالقياس لا يصح لما يلزم عليه من التحكم فلذا كان هذا الشرط متفقا عليه دون الآتى هذا ليضاح ما أشار اليه. واعترضه العلامة ومثله الشهاب واللفظ للأول بما نصه من البين ان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعا اذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعتبار عليه فاذا فرض أنه دال على حكم الفرع كان دالا على حكمين قطعا فاقيل في أحدهما يلزم أن يقال في الآخر اه أى فيلزم أن يأتى هنا مقابل ما يأتى في قول الشارح لا يأتى هنا ممنوع وقد عمل سم للفرق بين المسئلتين بمسألة الحاجة الى إيراد (قوله) وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير (أى حيث لم يقل وان لا يكون دليله وكان الشارح يشير الى أنه لا وجه للعدول الى الظاهر وقد يقال وجه العدول دفع توهم عود الضمير الى غير حكم الأصل مما هو أقرب منه لفظا كلفظ القياس وقد يقال هذا التوهم بعيد جدا فلذا لم يعرج الشارح عليه على ان هذا التوهم لا يتأتى في قوله وكون الحكم متفقا عليه اذ لو أتى بالضمير لم يتوهم عوده لحكم الفرع بلا شبهة (قوله) والا فيحتاج (أى وان لم يتفق عليه) فانه يحتاج عند توجه المنع عليه الى اثباته فينقل الى مسألة أخرى وهي اثبات حكم الأصل قال شيخ الاسلام أى وهو ممنوع منه ومحلّه اذا لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة والا فليس ممنوعا كما يعلم مما يأتى فلا يؤثر حينئذ عدم الاتفاق اه

الإيراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشى \* واعلم ان الفرق بين الموضعين بما ذكره الشارح مأخوذ من صنيع المضد في الموضعين حيث علل في هذا الموضع بقوله والى يمكن جعل أحدهما أصلا الخ ما في الشارح واقتصر في بحث شروط العلة على انه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلا بلا فائدة ورجوعا عن القياس الى النص نعم أو ورد السعد على هذا التعليل انه يجوز أن يكون دلالة النص على القيس عليه أقوى فيكون بالاصالة أولى فتأمل (قوله) وعمله الخ أى محل كونه ممنوعا منه ويدل على هذا التقييد قول الشارح ويفوت المقصود اذ الاثبات حينئذ مقصود فلا يكون الانتشار مقنونا للمقصود

(قول الشارح لأن البحث لا يمدوم) فيه انه لا ينسب باب المنع لكن يتأتى الرام الخصم بمذهبه وهو كاف وان كان من حيث المنع لا مذهب له (قول الشارح مع اشتراط اتفاق الخصمين) يفيد أن المخالف الآتي يشترطه معلا بما تقدم وحينئذ يتوجه عليه البحث الآتي في الحاشية تأمل (قول المصنف) (٢٢٠) اختلاف الأمة غير الخصمين (أى مع الخصمين أوسع بعضهم

وفوت المقصود (قيل بين الأمة) حتى لا يتأتى المنع بوجه (والأصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لا يمدومها (و) (الأصح) (أنه لا يشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الأمة) غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالمخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له (فان كان الحكم متفقاً) عليه (بينهما ولكن لعلتين مختلفتين) كفاي قياس حلى البالغة على حلى الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والملة فيه عندنا كونه حلياً مباحاً وعندهم كونه مال صبية (فهو) أى القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سمي بذلك لتركيب الحكم (فيه) أى بناءه على العلتين بالنظر الى الخصمين (أو) كان الحكم متفقاً عليه بينهما (لملة يمنع الخصم وجودها في الأصل) كفاي قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد الزوج

(قوله ويفوت المقصود) أى وهو اثبات حكم الفرع (قوله ليتأتى للخصم الباحث منعه) يجب عنه بأنه يتأتى له منعه من حيث العلة كما هو المراد وان لم يتأت منعه من حيث هو قاله شيخ الاسلام . وبه يجب عن اراد الكمال بقوله هذا لا يلتم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه اه أى لان اشتراط الاتفاق يدل على طلب سد باب المنع كما يدل عليه قول الشارح والافيتحاج عندمنه الى اثباته الخ وان التعليل بقوله ليتأتى للخصم الباحث منعه يدل على طلب عدم سد باب المنع فهما متنافيان (قوله فانه لا مذهب له) أى من حيث البحث وأما من حيث العمل فله مذهب يعمل به (قوله ولكن لعلتين مختلفتين) الجار والمجرور متعلق بمحذوف والتقدير ولكن ثبت لعلتين الخ ويصح جعله صلة الاتفاق فيكون متعلقاً بقوله متفقاً لان الاتفاق نشأ بواسطة العلتين وأما قوله الآتى أوله فيتعين تعلقه بمحذوف أى أو كان ثابتاً لعله اذ لا يمكن الوصف بالاتفاق للعله مع الاختلاف في وجوبها . وقال العلامة لا يخفى أن القسم الثانى لعلتين أيضاً للعله كما هو ظاهره فالصواب في التقابل أن يقال بعد قوله مختلفتين فان منع الخصم عليه علة المستدل لا وجودها في الأصل فهو مركب الأصل وان منع وجودها في الأصل فهو مركب الوصف اه وأجاب سم بأن السرفيا صنعه الشارح الاشارة الى انه لم يعتبر في التسمية بمركب الوصف وجود علة الخصم كما يفهم من توجيه الشارح تلك التسمية حتى لو فرض عدم تعليله بالكيفية كانت التسمية بذلك بحالها ولعل ذلك من دقائق هذا الكتاب اه (قوله فان عدمه في الأصل) أى وهو حلى الصبية متفق عليه بيننا أى معاشر الشافعية وكذا المالكية وبين الحنفية فالقائس هنا الشافعية والمالكية القائلون بعدم وجوب الزكاة في حلى البالغة كالصغيرة للعله المذكورة وهو كونه حلياً مباحاً والحنفية يرون ان العلة في عدم وجوب الزكاة في حلى الصبية كونه حلى صبية وهذه العلة غير موجودة في حلى البالغة فالقياس المذكور غير مقبول لمنع الخصم وجود العلة في الفرع كما أوضحه الشارح (قوله أى القياس المشتمل الخ) انما احتاج الى ذلك لان كلام المصنف يوههم عود الضمير من قوله فهو عائد على الحكم مع أن السمي بمركب الأصل هو القياس لا الحكم (قوله أى بناءه) أشار بذلك الى ان

فاندفع ما في الناصر (قوله) يجب عنه بأنه الخ والفرق بين الحكم والعله ان حكم الأصل حكم شرعى مثل حكم الفرع يستدعى مثل ما يستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهول المقابل ونشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة فانها تنتهى سرى الى الضرورىات ولا يخفى ما فيه من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فلكل أحد أن يصطلح في المناظرة على ما شاء (قوله كما هو المراد) أى مراد من شرط اتفاق الخصمين فان شرط الاتفاق على الحكم لا ينافى عدم الاتفاق على العلة (قول الشارح فانه لا مذهب له) لا ينتج المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقاً عليه بينهما ولكن لعلتين الخ) أفاد تفريع قوله فهو مركب الأصل على ذلك ان معنى التركيب بناءه على العلتين ولما كان النزاع في الاول في البناء على العلة مع تسليم وجودها خاص بمركب

فان

الأصل وهو الحكم فان الأصل يطلق عليه كاتقدم لأن النزاع

في تركيبه بخلاف الثانى فان النزاع ليس في تركيبه عليها بل في وجودها وهى الوصف الجامع (قول المصنف لعله يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر مغلل أيضاً لأنه انما سمي مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف المنوع \* والحاصل انه في الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه في بناء الحكم في كل من الجانبين على علة سمي مركب الأصل أى الحكم ولما كان في الثانى التركيب



من واحد والثاني لم يركب

بل منع وجود الوصف سمي  
مركب الوصف أى قياس  
ركب فيه أحد المتناظرين  
فقط الحكم على وصف منعه  
الأخروفي عب على المواقف  
الأول مركب الأصل أى  
الحكم لاجتماع قياسين  
على ثبوته والثاني مركب  
الوصف اه فالتركيب  
معناه الاجتماع الا أنه في  
الأول اجتماعا على حكم  
الأصل واختلافا في أن  
العلة ماهى وفي الثاني  
اجتماعا على الوصف الذى  
يعمل به المستدل واختلافا  
في وجوده وهذا مختار  
العقد (قوله وهو تابع في  
ذلك للأمدى) ليس  
كذلك فان الأمدى قال  
يسمى مركبا لاختلاف  
الحصين في تركيب الحكم  
على العلة في الأصل فان  
المستدل يزعم ان العلة  
مستنبطة من حكم الأصل  
وهى فرع له والمعارض يزعم  
ان الحكم في الأصل فرع  
عن العلة ولا طريق الى  
اثباته سواها ولذلك يمنع  
ثبوت الحكم عند اتفائها  
وانما سمي مركب الأصل  
لانه نظر في علة حكم الأصل  
اه فتأمل مع كلام الشارح  
تجد بينهما بونا بعيدا (قوله  
وفي العقد ما يخالف ذلك)  
يخالف ما في الشارح أيضا  
(قول المصنف ولو سلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب

فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تطبيق الطلاق قبل ملكه والحنفى يمنع  
وجودها في الأصل ويقول هو تنجيز (فمركب الوصف) سمي القياس المشتبهل على الحكم المذكور  
بذلك لتركيب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده في الأصل (ولا يقبلان)  
أى القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الأول وفي الأصل في الثاني (خلافًا  
للخلافيين) في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الحصين على حكم الأصل (ولو سلم) الخصم (العلة)  
المستدل أى سلم انها ماذ كره (فأثبتت الاستدلال وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أى سلم  
وجودها (الناظر انتهى الدليل) عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الأول (فان لم يتفقا)  
أى الحصين (على الأصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رآه المستدل اثبات حكمه) بدليل  
(ثم اثبات العلة)

التركيب في مركب الأصل وكذا في مركب الوصف كما سبق قول بمعنى البناء المذكور لا بمعنى التركيب  
ضد الافراد وهو تابع في ذلك للأمدى وفي العقد ما يخالف ذلك وهو خلاف في التسمية مع الاتفاق  
على ان مسمى المركب في القسمين كما ذكره الشارح والتسمية أمر اصطلاحى لا مشاحة فيه قال  
الكامل وما سلكه الشارح تبعاً للأمدى أقرب مما سلكه العقد ومثله ابن المهام (قوله فان عدمه  
في الأصل) أى وهو فلانة التى أتزوجها طالق (قوله متفق عليه بيننا وبين الحنفية) مثل الحنفية  
في ذلك المالكية فان العلة عندنا أى للمالكية في الأصل عدم ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق  
وهو العصمة فالطلاق المذكور تنجيز لا تعليق وأما التعليق فيقع به الطلاق عند حصول المعاق عليه  
لوجود ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق حينئذ (قوله ويقول هو تنجيز) أى فلا يصح القياس  
المذكور لعدم وجود العلة التى تتعدى الى الفرع في الأصل (قوله ولا يقبلان) أى لا ينهضان على  
الخصم وأما بالنسبة للقائس ومقلديه فتعدي فان قيل الحكم بعدم القبول في مركب الوصف مع ان  
الخصم يمنع وجود العلة في الأصل ينافيه قوله الآتى فان لم يتفقا على الأصل ولكن رام المستدل اثبات  
حكمه ثم اثبات العلة فالأصح قبوله فانه في ذلك قد منع الخصم وجود العلة في الأصل أيضاً مع ان  
القياس مقبول أى ناهض على الخصم \* قلنا لا منافاة لان الكلام هنا في مركب الوصف باعتبار مجرد  
الاتفاق على الحكم مع منع الخصم وجود العلة في الأصل بدون اثبات المستدل لها والكلام هناك  
مع اثباته لها كما يصرح بذلك الكلام في المحلين سم (قوله في الأول) أى القياس الأول وهو  
مركب الأصل وقوله في الثاني أى القياس الثاني وهو مركب الوصف (قوله للخلافيين) أى مقلدى أرباب  
المذاهب المجتهدين وهم مجتهد والمذهب ونحوهم الذين يحتاج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد  
لامام آخر (قوله ولو سلم الخصم العلة للمستدل الخ) أى سلم له أن العلة في الربا الطعم مثلاً ولم يسلم وجودها  
في الأرز مثلاً (قوله حيث اختلفا فيه) أى في الفرع كما استظهره سم تبعاً لشيخه الشهاب عن قول  
شيخ الاسلام قوله فأثبت وجودها أى في الفرع أو في الأصل اه (قوله فان لم يتفقا الخ) قال العلامة  
هذا لا يلزم جعل اتفاق الحصين شرطاً الى آخر عبارته وأجاب سم بما حاصله ان ما هنا مقيد  
لما سبق فقوله هناك يشترط كونه متفقاً عليه أى حيث لم يرد اثباته بالدليل ويتحصل حينئذ من  
مجموع الموضوعين ان الشرط عند المصنف أحد الأمرين من الاتفاق أو اثبات وان الأصح هنا  
لا يشترط خصوص الاتفاق لا كفتائه بالاثبات المذكور وقبوله وان مقابله يشترط ذلك الخصوص  
لعدم اكتفائه بما ذكر قال وبهذا يسقط ما أطلال به وما زعمه من عدم اللامة وان القبول مبنى

(قول المصنف ولو سلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب

(قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ما تقدم متعلق بالشرط قبله فلامعنى فصله (قوله فهذا مفرع على ما تقدم) أى فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى على أنه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم أن يكون مبنياً على أنه مفرع كما قاله سم أيضاً وبهذا يستقيم ما يأتى تأمل (قول) (٢٢٢) الشارح أى الاجماع الخ) أفاد بهذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع

بطريق (فالأصح قبوله) في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الأصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تعليل حكم الأصل) أى على أنه معلل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل. وقد تقدم أنه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافاً لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم انه لا يأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (ون شر له) أى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الأصل

في كلام المصنف على عدم اشتراط الاتفاق وكأنه توهم ان قوله فان لم يتفقا الخ تفرع على اشتراط الاتفاق وليس كذلك كما هو ظاهر فتأمل ثم رأيت شيخ الاسلام تعرض لدفع المناقاة بين الموضوعين فراجع اه \* قلت لاشك ان عبارة المصنف غير موفية بإفادة التقييد المذكور وان كان مراده حيث لم يذكر هذا بلصق ما تقدم لكونه مقيداً لاطلاق مفهومه من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق كما قاله شيخ الاسلام وحينئذ فهذا مفرع على ما تقدم فأفهمه كلام سم من أن ما هنا غير مفرع على ما تقدم غير صحيح وأما دعواه ان اعتراض العلامة بأن ما هنا مبنى على عدم اشتراط الاتفاق مبنى على تفرع ما هنا على ما تقدم فمنوعة منعاً لا يخفى على متأمل (قوله بطريق) أى مسلك من مسالك الآتية وانما عبر في جانب اثبات العلة بالطريق وفى جانب اثبات الحكم بالذليل وان كان الطريق دليلاً أيضاً نظراً لما شاع في الاستعمال من التعبير عن دليل اثبات العلة بالطريق (قوله المستلزم لتعليله) بالرفع نعت للنص (قوله بل يكفي) اثبات التعليل بدليل راجع للمسئلتين فاثبات التعليل فى الأول بمعنى اثبات أن الحكم معلل أى واثبات أن علته كذا أيضاً لان مجرد اثبات أن الحكم معلل بدون تعيين العلة لا يتم به القياس واثبات التعليل فى الثانية بمعنى اثبات ماهو العلة \* وأورد أن هذا يعنى عنه قوله قبله فان لم يتفقا الخ فإنه يفيد عدم اشتراط الاتفاق على العلة الا أن يجاب بأن المراد فى ذلك أنهم لم يتفقا على أن العلة كذا مع اتفاقهما على أن الحكم معلل وفى هذا أنهم لم يتفقا على أن الحكم معلل سم (قوله وقد تقدم الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين وهما الاتفاق على تعليل حكم الأصل والاتفاق على وجود العلة متناسبتان فى كون كل منهما متفقاً عليه ويصح تعلقهما بكل من الأصل والحكم \* وحاصل الجواب انه ذكر فى كل محل ماله مزيد مناسبة به وأوضح ذلك العلامة بقوله يعنى ان المسئلة الأولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل لأنه محل وجودها فناسب ذكرها فى مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على أن حكم الأصل معلل محلها حكم الأصل لكونها من مباحثه فناسب ذكرها فيه \* والحاصل أن وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر العارض عند ذكر مباحث معروضه اه (قوله ومن شرطه) أتى بمن إشارة الى أنه لم يستوف صريحاً شروط الفرع اذ بقى منها أن لا يعارض على ما يأتى قاله شيخ الاسلام وقد يقال قد صرح بهذا الشرط وان لم يعنونه بعنوان الشرطية فالمناسب حذف من حيثئذ ويمكن أن يجاب بأن كلمة من مسلطة على كل من الشروط بانفراده ولا شك ان

بخلاف ما قبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع ما فى الحاشية (قول المصنف) لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص الخ المقصود أن يكون التعليل أى كون الحكم معللاً مسلماً وهذا يحصل إما بالاتفاق على كونه معللاً أو بالنص على العلة لأنه يستلزم كونه معللاً فليس المقصود من النص على العلة تعيينها بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللاً فليس أحد الشقين معيناً مقصوداً لذاته بل المقصود الأمر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فإنه يشترط عنده تعيين العلة حتى لا يكفي عنده الاتفاق على كون الحكم معللاً بل لا بد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموضوعين وبهذا يظهر انه لا تكرار بينهما وان قول الشارح بل يكفي اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافاً لمن زاد عليه أى وان علته كذا فهم انه ان المراد من النص على العلة غير المراد

من الاتفاق على التعليل وقد منا شيئاً هالك فليتأمل

(فيه)

(قوله اذ بقى منها ان لا يعارض) أى المأخوذ من قوله الآتى وانه لا يجب الإيماء اليه فى الدليل كما سينبئ عليه المحشى فدعوى المحشى انه صريح به ممنوعة

(قوله أي لعدة ماذكر شرطاً) فيه نظر فإن التعدي مرتب على وجود العلة لاعلى المد (قوله فليقبح أيضاً الخ) الذي يظهر أن إلحاقاً في الحكم لادخل للزيادة فيه والا لم تكن العلة موجودة في الأصل غاية الأمر أن يكون الحكم فيه أولى لتحقيق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والمراد بالمساواة في التعريف المساواة في النوع أو الجنس كما بين فيما سأتى في قوله وليسوا الخ فليتنامل (قوله وليقبح الخ) \* اعلم أن ابن الحاجب لم يشترط إلا أنه لا بد من مساواة الفرع للأصل في نوع العلة أو جنسها \* وحاصله أنه يشترط أن تسارى الفرع علة الأصل في نوعها أو جنسها ومعلوم أنه يلزم من مساواتها لها في نوعها أو جنسها مساواتها في وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع لحاصل ما أفاده ابن الحاجب أمر أن لا بد من وجود جميع أجزائها وأنه لا بد من مساواتها في النوع أو الجنس والمصنف لما رأى أن قطعية القياس وظنيته إنما تنفرع على وجود العلة مع القطع بالعلية تارة وظنها أخرى ولا مدخل للشبهة في النوع أو الجنس في خصوص ذلك وإن كان لعدمهما دخل في الفساد أراد أفراد شروط (٣٣٣) وجود تمام الأجزاء ليفرغ عليه ذلك لكن لم يفده بما

(فيه) من غير زيادة أو معها كالاسكار في قياس التبذ على الخمر والابذاء في قياس الضرب على التأنيف ليعتدى الحكم إلى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضر (فإن كانت) أي العلة (قطعية) بأن قطع بعلمية الشيء في الأصل

كل واحد بعض منها كذا قيل \* قلت لا يخفى أن مثل هذا المعنى الذي لم يتضمن كبير فائدة غير موجب للاتيان بها فالوجه حذفها لعدم الحاجة إليها وفوات الاختصار بذكرها حينئذ (قوله فيه) أي في الفرع بمعنى المحل المشبه كاتقدم ولا يصح أن يكون بمعنى الحكم لأن وجود العلة إنما يكون في المحل لافي الحكم (قوله من غير زيادة) متعلق بوجود والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود في الفرع على ماسأتى وأما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح على ماسيتبين أن شاء الله تعالى (قوله ليعتدى) علة للشروط المذكور أي لعدة ماذكر شرطاً (قوله لايهامه الخ) قال العلامة قدس سره ان قبح هذا الإيهام هنا فليقبح أيضاً في قول المصنف في حد القياس لمساواته له في علة حكمه فينظر فيه بخروج القياس الأولى منه اه قلت وليقبح أيضاً في قوله الآتي وليسوا بالأصل الخ وانظر لم يرجع إلى موافقة ابن الحاجب في عين مقاله مع اعتراضه هنا عليه وسيأتى في كلام الشارح ثم الإشارة إلى هذا وأن مقاله ابن الحاجب هو الأولى \* واعلم أن ما ذكره المصنف من الإيهام في عبارة ابن الحاجب مدفوع بأن المراد بالمساواة في العلة أن توجد حقيقتها بتامها في الفرع بحيث لا يكون الاختلاف إلا بالعدد والشخص من حيث المحل فقط فإن الاسكار القائم بالخمر غير شخص القائم بالتبذ والحقيقة واحدة وإذا كان المراد بالمساواة ما ذكر فلا ينافي ذلك بإدتها في الفرع بنحو الشدة أو القطع ويدل لما قلناه قول السعد التفتازلى في قول ابن الحاجب في شروط الفرع منها أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس اه مانصه: ثم المساواة في العلة لا تنافي كون الحكم في الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لا ينافي المائلة لحكم الأصل لأن المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم أو جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون الاختلاف إلا بالعدد فقوله

أفاده ابن الحاجب وهو المساواة لايهامه فقال ومن شرطه وجود تمام العلة وإن كانت هي المساواة لعدة الأصل إلا أنه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لادخل لها في خصوص القطعية والظنية وإن كان لها دخل في الفساد فغنى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضره أنه لو قال هنا في مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه أن يساوى في العلة علة الأصل وأراد بذلك وجود تمام العلة لكان موغياً في هذا المقام

أن الزيادة تضر إذا لم يبين هنا ما يجب في المساواة بتقريره هذا الموضع على هذا الوجه ظهر اندفاع ما أورده الناصر كاتقدم وما أورده الشارح فيما سأتى وما أورده المحشى من أنه يرجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ما شرطه المصنف هنا هو ماسأتى وليس كذلك فإن ما هنا في وجود الأجزاء وفيما يأتى فيما فيه المساواة \* فان قلت هلا كان يكفي أن يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها \* قلت لا بد أن يكون معناه كائنه من نوعها أو جنسها تتضمن الكلام شرطين وجود الأجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحينئذ فهم على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف التمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفرغ على كل ما ينحصر ولا أظن أحداً ينكر حسن هذا الصنيع فليتنامل وبه يندفع قول الشارح فيما سأتى ولو قال هناك إلى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لأن المراد بها) أي المائلة فهو جمع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون الاختلاف) أي فيما هو المقصود للإلحاق إلا بالعدد

(قوله تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه انه لا يتأتى مع كون الكلام في وجود تمام العلة الأصل في الفرع فلوزادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها دخل في العلية فكيف انتجت علة الأصل الحكم مع قصصها والافليست زيادة في نفس العلة (قوله ليس هذان مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لا حاجة لذكره بعد قول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فان معناه وجوده قطعاً كما سيأتي (قوله أى وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلية الشيء في الأصل وعبرة شرح منهاج البيضاوى للصفوى بعد ذكر القطعي كما هنا وأما ظني وهو القياس الذي ظن فيه علة (٢٢٤) الحكم في الأصل وظن وجودها في الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذي

يظهر أن وجود العلة في الفرع لا بد أن يكون مقطوعاً به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع وحينئذ طهر ان الأولى والمساوى لا يكونان الا قطعيان لان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قررره الشارح وذلك لا يتأتى في الأدون مع احتمال ان يكون الوصف الذي في الفرع فيه غير علة وان كان أشد إذ المراد الأدونية في الثبوت لا في ملازمة المعنى للحكم هذا وفي شرح الصفوى لمنهاج البيضاوى ان الاقسام الثلاثة تأتي في كل من القطعي والظني

وبوجوده في الفرع كالاسكار والابناء فيما تقدم (قطعي) قياساً حتى كأن الفرع فيه تناوله دليل الأصل فان كان دليله ظنياً كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن علية الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع (فقياس الأدون) أى فذلك القياس ظني وهو قياس الأدون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) في باب الربا (بجامع الطم) فانه العلة عندنا في الأصل ويحتمل ما قيل أنها القوت أو الكيل وليس في التفاح الا الطم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتغل على الأوصاف الثلاثة بأدونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم والأول أى القطعي يشمل قياس الأولى والمساوى أى ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل أو مساوياً كقياس الضرب للوالدين على التأنيف لها وقياس احراق

فيما يقصد من عين أو جنس إشارة الى انه لا يجب المساواة في قوة وضعف أو قطع وظن ونحو ذلك أه على أن الزيادة في كلام المصنف تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة وذلك غير صحيح كما تقدم لعدم المساواة في تمام الحقيقة حينئذ وكأن الشارح أشار بقوله كما قال الى التبري من عهدة اعتراض المصنف المذكور ويدل له ما سيأتي عند قوله وليسوا الأصل الخ ولمس ههنا كلام طويل بلا طائل لا فائدة في ايراده مع رده لمن تأمله منصفاً (قوله وبوجوده في الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليه ذكره لما يكون به القياس قطعياً قاله العلامة وهو ظاهر ورد سم ذلك مردود كما لا يخفى على من سلك جادة الانصاف (قوله فان كان دليله ظنياً الخ) علم منه أن قطعية القياس بالتفسير المذكور لا تستلزم قطعية حكم الفرع قاله شيخ الاسلام أى بل قد يكون قطعياً وقد يكون ظنياً بحسب الدليل (قوله بأن ظن علية الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع) أى وكذا ان قطع بوجوده في الأصل وظن في الفرع فصور الظنية ثلاث فقول الشارح بأن ظن الباء فيه بمعنى الكاف ليتناول هذه الصورة أشار له سم (قوله فقياس الأدون) من اضافة الأعم الى الأخص أو الموصوف الى الصفة فان قيل كان القياس أن يقول فظني فقلنا اكتفى عن ذلك بفهمه من المقابلة وعدل الى افادة فائدة زائدة سم أى وتلك الفائدة هي التسمية بكل من الاسمين كما أوامره الشارح (قوله أى كقياسه على البر) أى في الربوية كما أشار بذلك بقوله في باب الربا (قوله ويحتمل ما قيل أنها القوت) أى مع الادخار كما هو مذهبنا معاشر المالكية وقوله أنها القوت بفتح همزة أن لأن الجملة بدل من ما وقوله أو الكيل أى كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فأدونية القياس من حيث الحكم الخ) هذا واضح في نحو هذا المثال والافقد يكون القياس ظنياً ويكون الحكم في الفرع أولى منه في الأصل لنحو أشدية العلة في الفرع فالوجه أن القياس

مال

لكن قد عرفت مخالفة المصنف في ذلك فليتأمل وبه يعلم وجه قول

المصنف معه فقياس الأدون مقابلاً به القطعي وهو الإشارة الى أن الأدون لا يكون في القطعي بل هو إما أولى أو مساو (قوله من اضافة الأعم الى الأخص) الطاهر ان معناه قياس الحكم الأدون ثبوته والأولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لا فائدة فيها بل الفائدة مأمرة (قوله أولى منه في الأصل لنحو أشدية الخ) فيه أن المراد أولى منه بالثبوت كما عرفت لانه أولى لزيادة مناهة العلة له كما هو مراد الصفي الهندي ومراد العضد أيضاً حيث قال ان مفهوم الموافقة نارة يكون قطعياً ونارة ظنياً فان مفهوم الموافقة هو المساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعي والامامين

لا ثبات وصف المعارض  
الذي حصلت المعارضة به  
اذ لا بد من بنائه على أصل  
بجامع يثبت عليه بأى  
مسلك من مسالكهم او مثله  
يقال في قوله بقياس يؤيد  
ما ذكرنا قول الشارح  
ما ذكرت من الوصف الخ  
ومثله الضد (قول الشارح  
لا ثبات مقتضاها) أى  
لانه غير ممكن اذ كيف  
يقصده ذلك وهو معارض  
بدليل المستدل فان  
المعارضة من الطرفين  
والدليل لا يثبت المطلوب  
مادام معارضا وبه تعلم  
ما كتبه المحشى هنا فتأمل  
(قوله راجع لقوله وتقبل)  
أى لا لقوله لا تقبل الذى  
نفسه قوله لا خلاف حكمه  
لانه محل اتفاق كما بينه  
الشارح بقوله فلا يقدح  
قطعا (قول الشارح بكل  
ما يعترض به) متعلق  
بدفعا يعنى ان ما للمعارض  
ايراده على المستدل ابتداء  
كنقص المعنى وهو وجوده  
في صورة مع عدم الحكم  
وكعدم تسليم وجود الوصف  
المعلل به في الفرع الى آخر  
الاعتراضات التى تور  
على المستدل ابتداء أى  
قبل المعارضة للمستدل  
دفعا به والجواب لافرق

مال اليتيم على أكله في التحريم فيها (وتقبل المعارضة فيه) أى في الفرع (بمقتضى نقيض أوضد<sup>١</sup>  
خلاف الحكم على المختار) وقيل لا تقبل والا لا قلب منصب المناظرة اذ يصير المعارض مستدلا  
وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره . وأجيب بأن القصد  
من المعارضة هدم دليل المستدل لا ثبات مقتضاها المؤدى الى ما تقدم وصورتها في الفرع أن يقول  
المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فمندى وصف آخر  
يقضى نقيضه أوضده، مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تليته كالوجه فيقول المعارض مسح  
في الوضوء فلا يسن تليته كسح الخف، ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي ﷺ فيجب كالتشهد فيقول  
المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا  
تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليقين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة  
كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور  
(والمختار) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (قبول  
الترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض يرجح مما يأتي في محله

الظنى قديكون أولى ومساويا كما يؤخذ من كلام الصفي الهندي سم (قوله وتقبل المعارضة فيه أى  
في الفرع الخ) المعارضة مقابلة دليل المستدل بدليل ينتج نقيض أوضد ما أتجه دليل المستدل  
المذكور (قوله بمقتضى نقيض الخ) أى بقياس مقتضى الخ وقوله نقيض أوضد كل منهما منصوب  
بلا تنوين لاضافتهما الى مثل ما أضيف اليه خلاف فهو على حد قوله :

يا من رأى عارضا يسره به \* بين ذراعى وجهه الأسد

وقوله على المختار راجع لقوله وتقبل المعارضة فيه (قوله الى غيره) أى غير ما قصد من معرفة الخ وهو  
متعلق بخروج وذلك الغير الذى يحصل الخروج اليه هو معرفة صحة نظر المعارض في دليله (قوله راجع  
الخ) حاصل الجواب عدم لزوم الخروج عن المقصود المذكور (قوله بأن القصد) أى قصد المعارض  
(قوله لا ثبات مقتضاها) أى وهو استدلال المعارض على الحكم وان كان حاصله لكنه غير مقصود  
(قوله المؤدى الى ما تقدم) أى من الانقلاب المذكور (قوله وصورتها) أى المعارضة وقوله في الفرع  
مجرد ايضاح كما لا يخفى (قوله مثال النقيض) أى الوصف المقتضى للنقيض (قوله المسح الخ) المسح هو  
الفرع وقوله ركن في الوضوء هو العلة المعبر عنها بالوصف وقوله فيسن تليته هو الحكم وقوله كالوجه هو  
الأصل المشبه به وقوله المعارض مسح في الوضوء هو العلة والوصف المعارض به المقتضى نقيض حكم  
المستدل وهو عدم سنية التثليث (قوله الوتر) هذا هو الفرع وقوله واظب هي العلة عند المستدل وهو  
الحنفى والتوقيت الآتى هو العلة والوصف المعارض به عند المعارض كالشافعى والمالكي وقوله فيجب  
هو الحكم الذى أثبتته المستدل وقوله كالتشهد هو الأصل المشبه به وأراد بالتشهد الثانى وقوله يستحب هو  
ضد الحكم الذى أثبتته المستدل وذلك الضد هو مقتضى العلة المعارض بها وهو التوقيت المذكور وقوله  
كالفجر هو الأصل في دليل المعارض (قوله كما يقال) أى من طرف المالكية وقوله اليقين الغموس هو  
الفرع وقوله قول يأثم قائله هو العلة وقوله فلا يوجب الكفارة هو الحكم وقوله كشهادة الزور هو الأصل  
وقوله قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته هو العلة المعارض بها والحكم الذى اقتضته وجوب التعزير وهو  
غير مناف للحكم الذى أثبتته المستدل لانه يجامعه فالمعارضة المذكورة غير قاذحة لعدم كونها منافية لدليل  
المستدل كما ذكره الشارح (قوله بكل ما يعترض به الخ) متعلق بالمعارضة أو بدفعا ويكون على حذف مصاف

كذا في المضد وفي الحاشية هنا خلل

المعارضة لان غايته ترجيح  
ان وصفه أولا من وصف  
المعارضة ولكن احتمال  
الجزئية باق (قول الشارح  
لان المعتبر في المعارضة  
الح) حاصل الكلام هنا  
أنه ان كان المعتبر في  
المعارضة تساوى الظنين  
بان كان لا يوقف دليل  
المستدل الا ما يفيد ظنا  
مساويا لما أفاده قبل  
الترجيح لدفعه المساواة  
وان كان المعتبر فيها ما يفيد  
أصل الظن لم يقبل  
لوجودها مع الظن  
المرجوح (قول الشارح  
لاتتفاء العلم بها) أى امتناعه  
وهذا ممنوع لان المراد  
بتساوى الظنين ان لا يوجد  
مرجح لأحدهما (قوله  
خارج عن الدليل) وتوقف  
الفعل على الترجيح لا  
يجعل الترجيح جزء الدليل  
لان هذا التوقف انما  
عرض للدليل بعد ظهور  
المعارض فكان الترجيح  
شرطا لتام الدليل وترتب  
أثره لاعليه مطلقا بل اذا  
حصل المعارض واحتيج  
الى دفعه فلا يجب ذكره  
في الدليل (قول الشارح  
وهو أن لا يعارض) أى  
لا يكون معارضا بأن لم  
يعارض أصلا أو دفعت  
معارضته (قوله لا يتأتى

لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول أصل الظن لامساواته لظن الاصل  
لاتتفاء العلم بها وأصل الظن لا يندفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب  
الايحاء اليه في الدليل) ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض. وأجيب بانه لا معارض  
حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها  
هنا أنسب لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو أن لا يعارض كما عده الآمدى هنا ووجهه أن الدليل  
لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أى خلاف الفرع في الحكم  
(وفاقا) اذ لا صحة للقياس في شئ مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على  
خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه (وليساير) الفرع (الأصل وحكمه  
حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس) أى عين الملة أو جنسها

أى يدفع كل قاذح يعترض به على المستدل كإبداء فارق في مسئلة المسح بان يقال هناك فارق  
بين مسح الرأس ومسح الخف بان مسح الخف يعيبه بخلاف الرأس \* وحاصله ابداء قاذح من المستدل  
في دليل المعارض وقوله ابتداء معمول لدفعها أو يعترض (قوله لتعين العمل بالراجح) علة لقبول  
الترجيح (قوله وقيل لا يقبل الخ) رده السكالي بن الهمام بانه لو صح هذا الدليل لاقتضى منع قبول  
الترجيح مطلقا لان الترجيح انما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه والاجماع على قبول الترجيح  
مطلقا قاله شيخ الاسلام، وقوله وحصول أصل الظن الخ أى لان العبرة في المعارضة بحصول ظن عليّة  
الوصف الذى أبداه المعارض ولو كان ظن عليّة الوصف الذى ذكره المستدل أقوى فالشرط في  
المعارضة وجود مجرد ظن عليّة في الوصف الذى أبداه المعارض لامساواة الظن المذكور لظن عليّة  
وصف المستدل فقوله حصول أصل الظن أى عليّة وصف المعارض وقوله لامساواته أى الظن لظن  
الاصل أى لظن عليّة وصف الاصل أى الوصف المشتمل عليه الاصل الواقع في قياس المستدل وهو  
علة الحكم فيه (قوله لا يجب الايحاء اليه) أى لا يجب التعرض اليه لان ترجيح وصف المستدل  
على وصف معارضة خارج عن الدليل قاله شيخ الاسلام (قوله وهذه المسئلة) أى قوله وتقبل المعارضة  
فيه (قوله لانها تؤول الى شرط في الفرع) أى وذكر الشرط مع مشروطه وهو هنا الفرع أنسب  
(قوله وهو أن لا يعارض) أى دليل الفرع الذى هو القياس وقوله أن لا يعارض أى معارضة  
لا يتأتى دفعها والافكيف يصح كونه شرطا في الفرع مع قبول المعارضة فيه ودفعها كما ذكره المصنف  
وغيره. شيخ الاسلام (قوله ووجهه) أى وجهه عده شرطا ان الدليل أى القياس لا يثبت المدعى وهو  
ثبوت حكم الأصل للفرع الا اذا سلم عن المعارض (قوله ولا يقوم القاطع) عطف على وجود من قوله  
ومن شرطه وجود تمام العلة الخ فالفعل منصوب بان مضمره جواز اعلى حد قوله \* وليس عباءة وتقرعنى \*  
ومنه قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا» وليس هذا من  
مواضع شذوذ تقدير أن لتقدم المصدر والمعطوف عليه قال في الخلاصة :

وان على اسم خالص فعل عطف \* تنصبه أن ثابتاً أو من حذف

قال سم واعلم ان القاطع قد يشمل الاجماع حيث يكون قطعيا كما يعلم مما سبق في مبحثه وأما حيث  
لا يكون قطعيا فينبغى أن يمنع القياس أيضا كخبر الواحد فانه لا ينقص عنه نعم فيما اذا كان سكوتيا نظرا  
فليتأمل (قوله وليسوا الاصل الخ) قال سم أقول معناه ولتكن مساواته للاصل ومساواة حكمه لحكم  
الاصل فيما ذكر ففاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة لانها تقدمت



بالنسبة الى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس التمييز على الخمر في الحرمة بجماع الشدة المطربة فانها موجودة في التمييز بغيرها نوعا لا شخصا ، ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجماع الجناية فانها جنس لا تلافيهما ، ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجماع كون القتل عمدا وعدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضغ الصغيرة على ماها في ثبوت الولاية للأب أو الجد بجماع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال (فان خالف) المذكور ما ذكره لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لا تنفاه العلة عن الفرع في الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني

ويؤيد أن المراد ذلك تعبيره بصيغة الامر دون تعبيره بنحو ومن شرطه كذا أو وأن يساوى الخ وحاصله أنه شرط فيما تقدم المساواة وشرط هنا كونها فيما ذكر فلا تكرار في هذا الكلام بوجه ولا حاجة الى ان يقال ذكر المساواة هنا توطئة لك هذه الزيادة فتأمل ذلك فانه في غاية الحسن والدقة الى آخر ما أطلب به في تصويب ما عير به المصنف أو لا وثانيا لما ادعى له البعض الجمية والأفلايشبه على عاقل فضلا عن فاضل اشتغال تعبيره على التكرار والتطوير المنافي للاختصار كما أشار الى ذلك الشارح وأما ما ذكره سم من أن المذكور فيما تقدم نفس المساواة والمذكور هنا المساوي فيه فلا يخفى أن مثل ذلك خروج عن سلوك جادة الطريق في الاستعمال ونزول عن مرتبة حسن أداء المقال فأى حسن وأى دقة في ذلك فضلا عن غايتهم فتأمل ذلك (قوله بالنسبة للأول) أى وهو مساواة الفرع الأصل فيما يقصد من عين أو جنس والثاني هو مساواة حكم الفرع حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وحاصله اشتراط تساوى الفرع مع الأصل في علته نوعا أو جنسا وفي حكمه كذلك فالمراد بالعين النوع لا الشخص لعدم تأتى ذلك اذ من جملة مشخصات العلة المحل فمشخص العلة في الأصل غير مشخصها في الفرع كما هو واضح لكتهما متحدتان نوعا وهو المطلوب وكذا القول في الحكم وأما تساويهما في العلة والحكم جنسا فهو أن يكون كل من العلتين متحدا مع الآخر في الجنس مخالفا له في النوع ومثل ذلك يقال في الحكم والحاصل أنه لا بد من اتفاق على الفرع والأصل وكذا حكما نوعا أو جنسا لا شخصا لعدم تأتية وقد أوضح ذلك الشارح بالمثال (قوله مثال المساواة في عين العلة) أى مثال قياس المساواة في عين العلة أى القياس المشتمل على ذلك ومثل ذلك يقال في نظائره وقوله في عين العلة بأن يكون نوعهما واحدا (قوله فانها موجودة في التمييز بعينها نوعا) أى لان العرض لا يقوم بمحلين وقد تقدم ذلك (قوله قياس الطرف على النفس) هذا مثال فرضي والافقطع الطرف ثابت بالنص (قوله فانها جنس لا تلافهما) أى لان اتلاف النفس واتلاف الطرف حقيقتان مختلفتان داخلتان تحت جنس وهو الجناية وكذا القول في كون الولاية مطلقا جنسا لولايتي المال والنكاح ولو قال الشارح لا تلافيهما بتثنية اتلاف كان أولى لان نوع الجناية اتلافان كما تقدم لا تلاف واحد منسوب الى شيئين قاله الشهاب وهو واضح اذ الفرض أنهما نوعان مختلفا الحقيقة داخلان تحت جنس لانوع واحد مضاف لفردين والا كان من القسم الاول وأما قول سم وأقول ليس في العبارة ما يقتضى أنه اتلاف واحد فان لفظ الاتلاف مفرد مضاف وهو لا ينافى التعدد لانه من صيغ العموم اه فلا يخفى سقوطه اذ التعدد المفاد بالاضافة لا يخرج به الاتلاف عما ذكر اذ التعدد حينئذ في افراد الاتلاف لافى حقيقته مع أن المراد التعدد في الحقيقة فتأمل (قوله فانه فيهما واحد) أى بالنوع (قوله فان الولاية)

(قوله ليس في العبارة ما يقتضى الخ) لا ينافى الاولوية لظهوره في الواحد الا ان المقام يدفعه واعلم أنه عند الاتحاد في النوع يكون هو الجامع دون النوع (قوله فلا يخفى سقوطه اذ التعدد الخ) لا يخفى سقوطه لان العموم في المضاف لا ينافى دخا تحته تأمل

(قول الشارح ولو قال هناك من عينا الخ) ان كان متعلقا بمحذوف وهو كائنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لا بد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ماقاله المصنف بعينه إلا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لمسارفته سابقا من أنه لا دخل للمساواة في ذلك في خصوص كون القياس قطعيا أو أدون انما الذي له دخل هو وجود تمام العلة وان كان بيانا لتام العلة ففيه أن علة الأصل ليست النوع أو الجنس وان كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التمام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس الذي هو العلة) فيه أنه ليس علة الأصل التي الكلام (٢٢٨) فيها وان كان هو الجامع وعبرة العلة صريحة في أنه عند الاتحاد في النوع

علة الأصل ليس النوع بسبل الشخص لكن الاشتراك في النوع كاف في الاشتراك في العلة لأنه اشتراك فيما هو المقصود وعند الاتحاد في الجنس علة الأصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك في الجنس كاف لانه اشتراك في المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وان كان هذا الذي قاله سم في نفسه صحيحا (قول الشارح مع السلامة من التكرار ومن الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فيما مر (قوله والثاني عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة) قال هناك ان مراعاة عدم الابهام في موضع أمر مستحسن وان ترك في موضع آخر على أنه نبه بالعدول في الأول على الثاني (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفع للظمان اللهاة (قوله اعتراض

على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال هناك من عينا أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة. وعبرة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وان يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المترض بالخالفه) فبما ذكر (بيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعي ظهار الدمى على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة في المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها الفساد نيته فلا تنتهى الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتى به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق) للقياس

أى مطلقا وقوله لولا يتى التكاح والمال أى لهذين النوعين (قوله على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم) قال سم قد ذكرنا جواب هذا قريبا فراجع اه # قلت قد ذكرنا ما فيه فراجع اه (قوله ولو قال هناك من عينا أو جنسها الخ) قال الشهاب يازمه أن يصير عين العلة أو جنسها بيانا لتام العلة والجنس ليس نفس التمام وكأن ماقاله الشهاب رحمه الله تعالى مبنى على ما يتوهم من ظاهرا الاضافة من أن المراد بجنس العلة الجنس الذي فرده العلة وليس كذلك فان الاضافة بيانية والمراد الجنس الذي هو العلة فكونه نفس التمام لا اشكال فيه قاله سم (قوله مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة) قال سم رحمه الله تعالى قد سبق جواب الأول قريبا والثاني عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فليراجع اه قلت قد قدمنا ما في ذلك وفيما ذكره الشارح الاشارة الى أن صنيع ابن الحاجب أقعد من صنيع المصنف ومنه يعلم أن اعتراضه عليه فيما مر غير متجه وقد قدمنا بيان ذلك فراجع اه (قوله وعبرة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل الخ) # قلت وبما تقرر من مغايرة علة الفرع لعلة الأصل شخصاقط أو شخصا ونوعا مع الاتفاق جنسا يعلم سقوط اعتراض شيخ الاسلام على عبارة ابن الحاجب هذا بأنها موهمة أن علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهومها وان تساوى صداقا مع أن عليهما واحدة (قوله بالخالفه) صلة للمعارض وقوله فيما ذكر أى من العين أو الجنس وقوله ببيان الخبر المبتدا وهو جواب المعارض (قوله فاختلف الحكم) أى بالنوع لأن أحدهما مؤقت وهو ظهار المسلم والآخر مؤبد وهو ظهار الدمى (قوله ولا يكون منصوصا الخ) بنصب يكون بأن مضمره لعطفه على ما عطف عليه قوله ولا يقوم القاطع الخ (قوله منصوصا عليه)

للاستغناء

شيخ الاسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك

من عينا الخ بناء على أنه بيان لتام العلة فتكون هي النوع أو الجنس كما لم # وحاصل الدفع انه يلاحظ في علة الأصل شخصها بناء على قول القائل ان علة الأصل كذا وان كان المنتج للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعارض الخ) هذا مما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على ما مر فان الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظرية لوجود تمام العلة (قول المصنف ولا يكون منصوصا بموافق) سواء كان دليل الأصل أو لا فهذا أعم مما تقدم في شروط الأصل # والحاصل ان المناقاة للفرعية النص مطلقا والمناقاة للإصالة تناول دليل الأصل للفرع اذ ليس أحدهما أولى بهما من الآخر

(قول الشارح للاستغناء حينئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الأصلي وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوبة وهلا علل بإفادته قول اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك (قوله وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف مقدما على حكم الأصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل (٣٣٩) ظهور حكم الأصل ومعنى هذا الكلام

انه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الأصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لأنه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه اللزوم ان ثبوت حكم الأصل مقارنة لعلته التي هي كونه شرطا للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الأصل فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذا التقرير استقام قوله نعم الخ لأن الارام واقع الآن كالتقاسم لوصح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع الخ) كيف يوردها السؤال والموضوع ان حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لانه

للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافا لمجوز دليلين) مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا يخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (الالتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدما على حكم الأصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي الحنفية طهارة أن تفترقا لتساويها في المعنى

أى من حيث حكمه (قوله لما جوزه) أى من توارد دليلين على مدلول واحد (قوله التجربة النظر) أى تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع راجع للمستثنين نظرا الى أن المستثنى منه القياس المقصود للعمل به لأن الشروط المذكورة شروط للعمل به ثم ان قوله ولا يخالف مكرر مع قوله السابق ولا يقوم القاطع على خلافه ولا خبر الواحد عند الأكره فلو حذف قوله ولا يخالف وذكر الاستثناء المذكور مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه كان أولى وفي جواب سم نظر لا يخفى فراجع (قوله متقدما على حكم الأصل) أى من حيث الظهور والتعلق بالمكلف والافاحكام الله قديمة لا توصف بتقدم ولا تأخر كما أشار لذلك الشارح بقوله في الظهور (قوله في وجوب النية) أى بجماع ان كلا شرط صحة للصلاة (قوله من غير دليل) متعلق بثبوت (قوله لانه تكليف بما لا يعلم) قال العلامة صواب العبارة لانه تكليف لا يعلم اه أى لان الذى لم يعلم هو الإيجاب الذى هو التكليف لا المكلف به الذى هو متعلق الإيجاب أى الشئ الواجب حينئذ فالامتناع المذكور واضح لان هذا من التكليف المحال وهو ممتنع اتفاقا وأما ما ذكره الشارح فيتجه عليه أن اللازم على كونه تكليفا بما لا يعلم كونه تكليفا بالمحال وقد تقدم أن المختار جوازه (قوله نعم ان ذكر ذلك) استدراك على قوله وهو ممتنع (قوله الزاما للخصم) أى لاستدلالا على الحكم بأن كان المقصود دفرق الخصم بين التيمم والوضوء حيث يوجب النية في الأول دون الثانى ببيان تساويهما في المعنى المانع من ذلك الفرق وظاهر أن ليس المقصود من ذلك القياس واثبات الحكم وقوله أنى تفترقا استفهام انكارى معناه النفي أى لا يفترقا وقوله لتساويهما علة لنفي الافتراق فان قيل ما المانع من جواز القياس بعد ورود حكم الأصل ويكون المقصود اثبات الحكم في الفرع من الآن لامن حين ظهوره فلا حاجة الى حمل ما وقع للشافعي على أن المراد به مجرد الالتزام بقلنا انما يتأتى ذلك لو ثبت انتفاء هذا الحكم عن الفرع الى ظهور الأصل بأن ثبت عدم وجوب نية الوضوء قبل ظهور التيمم ثم ان ذلك الثبوت اما بخطاب فكان يلزم

تكليف بما لا يعلم لان فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الأصل ولا معنى لثبوته الاتعلقه بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته انما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر القياس عليه فقوله بما لا يعلم أى بخطاب لا يعلم وقت التكليف اذ علمه انما يحصل بظهور المقيس عليه حتى يأتى القياس الدال على الخطاب فظهر انه ممتنع لانه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم ان قوله بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أى المطلوب وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم ان ذكر الخ) يعنى انه يصح الزاما " نأن يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة وان لم يكن قياسا تدبر

(قوله وليس الكلام في شيء من ذلك) بل الكلام في أن حكم الفرع تقدم للقياس على التأخر (قوله كان الحكم حاصلًا بغير دليل) بل نقول ان نظر الى الفرع من حيث انه فرع كان (٢٣٠) الحكم حاصلًا بدليل لم يوجد (قوله وهو تكليف مالا يطاق)

قد تقدم الفرق بين تكليف مالا يطاق وتكليف الناقل الذي هنا فليتأمل (قوله) انه لم يتقدم من حيث كونه فرعاً لم يقيد أحد المسئلة بهذا القيد بل الدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعاً وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا ممتنع عند المصنف مطلقاً ما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلا ينعى دليلين وجوزه الامام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله لا يخفى ضعفه) لان الكلام في القياس الذي هو حجة لنا وأيضاً الأحكام في علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر (قوله فهذا ليس محل النزاع) هو محله من حيث انه يلزم احتجاج دليلين وحينئذ يصحح المقابلة فان قلت حينئذ يرجع النزاع الى ماسر في قول المصنف وأن لا يكون منصوحاً خلافاً لما قلت النزاع هنا من حيث انه يجوز تقدم الفرع على الأصل أولاً تأمل (قوله) فالخذور بحاله ليس كذلك بل يثبت به بمعنى انه دليل عليه وان دل عليه غيره والمخذور مندفع بتقدم

(وجوزه) أي جوزه تقدمه (الامام) الرازي (عند دليل آخر) يستند اليه حالة التقدم دفعا للمخذور المذكور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة القارئة لا ابتداء الدعوة (ولا يشترط) في الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافاً لقوم) في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلو العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قالوا أنت على حرام على الطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلاً (ولا) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو إجماع يوافق) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما (خلافاً للفرز الى والأمدى) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظراً الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والإجماع

النسخ بقياس وأما البراءة الأصلية ولا يكون رفع ذلك بالقياس نسخاً وليس الكلام في شيء من ذلك كأشار له الامام في تعبيره عما اختاره بقوله والحق أن يقال لو لم يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك القياس لم يجوز تقدم الفرع على الأصل لانه قبل هذا الأصل لم أن يقال كان الحكم حاصلًا بغير دليل وهو تكليف مالا يطاق أو ما كان حاصلًا البتة فيكون ذلك كالنسخ اه قاله سم (قوله وجوزه الامام الخ) فديقال هذا خارج عن الموضوع اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعاً وانما يسمى فرعاً حينئذ تجوز باعتبار ما يؤول اليه من قياسه على الوارد بعده وموضوع ما نحن فيه تقدم الفرع بعنوان كونه فرعاً بحيث لا يدل على ثبوت حكمه الا بالقياس والمسئلة حينئذ من باب جواز القياس مع وجود النص وهو قول من يجوز دليلين أو أكثر على مدلول واحد وقول بعضهم ان المعنى حينئذ انه اذا وجد الدليل الآخر وهو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيساً على الأصل في علم الله لا يخفى ضعفه فتأمل قرره شيخنا ثم رأيت سم ذكر الاعتراض على المصنف بما نصه : بقي بحث وهو أن صنيع المصنف صريح في مخالفة الامام فيما قاله بالشرط الذي ذكره حيث قابل بكلام الامام ما ذكره وحينئذ يشكل الحال لانه ان أراد انه حال تقدمه ثبت بالدليل الآخر دون القياس فهذا ليس محل النزاع كما هو ظاهر فلا وجه لمقابلة ما ذكره بكلام الامام وان أراد انه ثبت بالقياس المتأخر فالخذور بحاله اللهم الا أن يكون المراد الأول ويجعل المقصود من نقل كلام الامام الاشارة الى تقيد المسئلة وان أباه ظاهر الصنيع اه (قوله دفعا للمخذور المذكور) أي وهو لزوم التكليف بما لا يعلم (قوله وبناء على جواز دليلين الخ) سيأتي انه الحق (قوله جملة) حال من النص أي حال كونه مجعلاً أي بالنص الاجمالي (قوله في قولهم يشترط ذلك) أي ثبوته بالنص الاجمالي (قوله لما جاز القياس) أي قياسه بالأخ بجامع ان كلا يدل بالأب (قوله بحسب اختلافهم فيه) أي هل حرمة كحرمة الطلاق كذهب الامام مالك أو كحرمة الظهار وينتهي بكفارته كأحد القولين للامام أحمد أو كحرمة الايلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعي قاله شيخ الاسلام (قوله) لم يوجد فيه نص لا جملة أي بأن قيل فيه مثلاً انه يوجب محذوراً ومشقة على النفس وقوله ولا تفصيلاً أي بأن جعل واحداً من تلك الثلاثة مثلاً (قوله مع تجويزهما دليلين) أي نصين أو نصاً وإجماعاً فالمراد دليلان ليس أحدهما القياس (قوله نظراً الخ) علة لاشتراطهما الانتفاء المذكور

وان

الدليل الآخر (قوله كذهب الامام مالك)

وهو مذهب سيدنا علي والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله كالمرجح عند الشافعي) أي عند الاطلاق فان نوى ظهاراً أو طلاقاً وقهر

(قوله وقوله بعد) أي الآن تفسير باللازم لأن المراد بعد ماضى من الزمان (قوله فلا بد من تقدير مضاف) الظاهر أن في كلام الشارح مع المتن استخداما فإن ضمير معناها عائد إلى العلة بمعنى اللفظ كما يفيد قوله حيثما أطلقت أي ذكر لفظها مراداً به شيء (قوله مطلقة) ليس المعنى عليه في كلام الشارح وإن كان لا بد منه تدبر (قوله حيث يطلقونه على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أي والمستزلة كما هو القول الثاني (قول الشارح هي المعرفة للحكم) قال السعد ليس معنى كونه معرفاً أن لا يثبت إلا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله اه ويكون الوصف أمانة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلاً إذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل مانعاً آخر يقذف بالزبد كان ذلك أمانة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف (٣٣١) من أفراد الخمر وبهذا يندفع ما يقال إن كانت العلة منصوصاً

وإن لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق . وأجيب بأن أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولاً . ولا يكون منصوصاً (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال ينبني عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرفة) للحكم فمعنى كون الاسكار علة أنه معرف أي علامة على حرمة السكر كالحجر والنبذ (وحكم الأصل) على هذا ثابت بها لا بالنص خلافاً للحنفية في قولهم بالنص لأنه المفيد للحكم

(قوله وإن لم تقع مسئلته) أي مسألة القياس وقوله بعد أي الآن يعني أنهما يقولان إذا فقد النص والإجماع فإنه يصار للقياس وإن لم يضطر له بسبب وقوع النازلة التي لا يستفاد حكمها إلا به . وقوله بخلاف قول ابن عبدان السابق أي فإن مفاده أنه لا يصار إلى القياس إلا عند الاضطرار إليه بوقوع نازلة يتوقف ثبوت الحكم فيها عليه كما تقدم فليست الحاجة عندهما ما ذكره ابن عبدان (قوله نعم في نفي المصنف الخ) استدراك على ما يورثه مضمون الجواب المفيد صحة كلام المصنف من نفي الاعتراض عليه والاعتراض المذكور متوجه لا يحيط عنه . وجمع الزركشي بين كلامي المصنف بأن ما تقدم في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه رده القرافي قائلاً كيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه إلا النص على أصله الذي هو يشبهه وذلك مقتضى القياس لا مانع منه فالجمع المذكور لا يصلح جمعاً قاله شيخ الإسلام \* بقى أن يقال إن كلام المصنف هنا مع مخالفته لما مر كما ذكره الشارح يستثنى من عموم ما إذا كان دليل الأصل شاملاً لحكم الفرع لأنه قد مر أنه لا يصح القياس حينئذ بخلاف قوله الشهاب رحمه الله تعالى (قوله وفي معناها) أي معنى العلة ولا يخفى أن العلة ذكرت في كلام المصنف مراداً بها معناها فلا بد من تقدير مضاف في عبارة الشارح أي وفي معنى لفظها (قوله حيثما أطلقت) أي ذكرت مطلقة في جميع الأماكن فالحيثية للتعميم وهي ظرف مكان (قوله في كلام أئمة الشرع) أي أهل الفروع واحتراز بذلك عن المتكلمين حيث يطلقونها على المؤثر حكاية عن الحكماء (قوله أقوال) أي أربعة (قوله أي علامة)

حرمة السكر كالحجر والنبذ \* حاصل ما أشار إليه أنه إذا قال الشارح الحر لاسكارها فاللفاد بالنص يقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة في الخمر في ذاته والمفاد بالتعليل بالاسكار أن علامة ثبوت الحكم بالاسكار إذا فائدة له سوى ذلك فيستفاد أن خصوصية التجرم لمغلة وحينئذ فهو والنبذ سواء لوجود العلامة فيهما جميعاً فلهذا في الشارح حيث جعل العلم السكر والخمر والنبذ أمثلة إشارة إلى أن المعرفة حكم الخمر من جهة أنه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضاً أي علامة) هي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة والمراد هي التعلق على وجه العلية (قول المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أي من حيث أنه أصل أمان حيث ذاته فئات بالنص أو الإجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا) بخلافه على غيره إذ لا تعرف فيه حتى يقال أنه ثبت بها أولاً (قول الشارح لأنه المفيد للحكم) أي لثبوت وقوله لم يفده بقيد كونه محلاً أصلاً أي بل أفاد أصل نبوته والمسمى أن حكم الأصل من حيث أنه أصل أي يلحق به غيره ثابت

(قول الشارح قلة المبعده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه) أي بل أفاد الحكم وحده والكلام في ذلك أي في إفادة ان محله أصل يقاس عليه والمفيدة العلة وبهذا التقرير اندفع اشكال السلامة الناصر ولا حاجة لما أطل به سم (قوله فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فإنه لم يترتب على ما أجاب به واقتصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من المحنى (قول المصنف وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم) أي بلا خلق الله تعالى فكما أنهم جعلوا العلة العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للاحراق فكذلك جعلوا العلة الشرعية فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا \* فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب اليه عاقل لان هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها

(٢٣٣)

لوجوب القصاص ونحو ذلك

ايجاد وتأثير \* قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاد من موجب وكذا في كل ما يتحقق عندهم انه علة قاله السعدفي التساويع (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فائزته استدراك قوله

ايجاد وتأثير \* قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاد من موجب وكذا في كل ما يتحقق عندهم انه علة قاله السعدفي التساويع (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فائزته استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها (قول المصنف وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله) قال في التوضيح كل من جعل العلة العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب مماسة النار لأنها مؤثرة بذاتها يجعل العلة الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقبيه الوجوب حسب وحود الاحتراق عقيب مماسة النار فان المتولدات

قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيدة هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثرة بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة (وقال الغزالي) هي المؤثرة فيه (باذن الله) أي يجعله بالبدات (وقال الآمدي) هي (الباعث) عليه أي ان الاطلاع عليها يحصل العلم (قوله والمفيدة هو العلة) قال العلامة فيه نظر إذ العلة لا تنفذ العلم بالحكم لافي ذاته ولا بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والا لزم أنها تنفذه مع عدم النص وهو ظاهر الانتفاء اه وأجاب سم بأنه يمكن أن يقال ان المراد بأنها تنفذه بقيد كون محله أصلا يقاس عليها أنها تنفذه من حيث ان محله أصل يقاس عليه وان كان خلاف ظاهر العبارة ولا إشكال على هذا بوجه وذلك لان من عرف أن علة البا في البر الطعم علم أنه يلحق به في ذلك غيره من الطعومات وبأن المراد أنه اذا لوحظ النص عرف الحكم ثم اذا لوحظت العلة حصل التفات جديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه فمجموع ذلك من الالتفات الجديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه مستفاد من العلة فافادتها لذلك المجموع على هذا الوجه هو مرادهم بقولهم أنها تنفذ حكم الأصل بقيد كون محله أصلا يقاس عليه اه قلت لا يخفى ضعف كل من الجوابين مع ما ارتكبه من التكلف الزائد (قوله التعدية المحققة للقياس) المراد بالتعدية الحمل المذكور في تعريف القياس بالمعنى السابق فيه وهذا بلا شبهة محقق للقياس فاندفع قول الشهاب لك أن تقول التعدية من نتائج القياس وثمراته وليست بمحققة له أي بمثبتة وموجودة له لان هذا شأن أركان الشيء وليست التعدية منها اه لما علمت فقوله وليست التعدية منها ممنوع (قوله وهو قول المعتزلة) حاصل مذهبهم ان كلا من حسن الشيء وقبحه لذاته وان الحكم تابع لحسنه وقبحه الذاتي فيكون الوصف مؤثرا لذاته في الحكم أي يستلزمه باعتبار ما اشتمل عليه الوصف من حسن وقبح ذاتيين والحكم تابع لذلك (قوله وقال الغزالي باذن الله) ليس المراد منه ما يفيد ظاهره من أن التأثير بقدرة خلقها الله فيها لان هذا لا يقول به أهل السنة والغزالي منهم بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادي بمعنى ان الله أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقيق الوصف كما أجرى عادته بتبعية الموت لحز الرقبة وتبعية الاحراق لمماس النار الى غير ذلك ومخالفة هذا القول الجمهور واضحة إذ لا استلزام ولا تبعية بالمعنى المذكور على قولهم وإنما الوصف مجرد مارة يعلم بها ان الحكم قد تعلق بأشاره سم (قوله وقال الآمدي هي الباعث عليه) أي على الحكم أي على اظهار تعلقه بالمكلفين والا فالحكم قديم والمراد

وقال

الاحتراق عقيب مماسة النار فان المتولدات

بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة \* فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثرا لشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعدنقلان عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدي الباعث) أي على سبيل الإيجاب فإنه مذهب الاعتزال فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم ثم ان أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سيأتى عن السيد وان أراد به الحكمة والمصلحة المترتبة فلا يجوز اطلاقه في جانب الله لا يهاهم النقص ولم يرد فيه إذن (قوله والا فالحكم قديم) هذا ان أراده الإيجاب أما ان أراده الوجوب فهو حادث كافي التوضيح



(قوله أولى بالقياس اليه) أى حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكنسب به فاعله صفة ملحق (قوله فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية) أى بفعله ما يترتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الاولوية وأيضا يكون حصول تلك الاولوية متوقفا على الغير وهو فعل ما يترتب عليه حصول الغرض الذى هو أولى وهو فعل يمكن فتكون الاولوية ممكنة غير واجبة فيكون كماله الى إمكانه وهو محال ثم ان هذا الوجه الاول راجع الى النقص فى صفة ذاته غير الفاعلية بخلاف الثانى فانه راجع الى انتفاء فى فاعليته (قوله وكالية أفعاله تقتضى الخ) فالمصالح الراجعة الى العبادة من كمال أفعاله لا واجبة عليه (٢٣٣) (قوله وإذا كان المراد بالبائع ما ذكر الخ) فيه ان اطلاق البائع على ذلك مجاز مع انه لا يجوز اطلاقه لعدم الاذن فيه وأيضا هو بعيد من قوله البائع عليه وعبرة التنقيح ما يكون باعنا للشارع على شرع لاعلى سبيل الإيجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوت فان بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا هتداء الخلق واظهار العجرات لتصديقهم (قول الشارح) وأن مراد الخنفيه ان النص معرف له) فيه ان النص ليس علامة على انه ليس معرفا للاصل من حيث انه أصل الذى هو مراد الشافعية بل هو مثبت للحكم الاصل فى ذاته (قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول المنهاج مثل ما هنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفع

وقال انه مراد الشافعية فى قولهم حكم الأصل ثابت بها أى انها باعته عليه وان مراد الخنفيه ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر فى مراده وتبعه ابن الحاجب فى ذلك قال المصنف ونحن معاصر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالبائع أبدا ونشدد التكثير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شىء على شىء ومن عبر من الفقهاء عنها بالبائع أراد أنها باعثة للكلف على الامتثال بنبه عليه أبى رحمه الله تعالى وسيأتى بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (أو رافعة) له (أو فاعلة الأمرين) أى الدفع والرفع مثال الاول

بالبائع كونها مشتملة على حكمة مخصوصة مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعنا وغرضا ويلزم المخدور الآتى بل بمعنى انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير قال السيد الشريف اذا ترتب على فعل أثر فمن حيث انه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه فى طرف الفعل يسمى غاية ثم ان كان سببا لاقدام الفاعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا وان لم يكن فغاية فقط وأفعال الله تعالى ترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهب الأشاعرة والحكماء الى انها غايات ومنافع راجعة الى الخلق لا غرض وعلة لفعله لوجهين الاول ان الفاعل لغرض لابد أن يكون الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يكن غرضا فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية ومستكمل بالغير ولا يكتفى رجوع المنفعة الى الخلق فقط لان الاحسان الهام وعدمه ان تساوى بالنسبة اليه تعالى لا يصح الاحسان أن يكون غرضا وان كان أولى به لزم الاستكمال الثانى ان الغرض لما كان سببا لاقدام الفاعل فكان الفاعل ناقصا فى فاعليته مستفيدا من غيره ولا مجال للنقصان بالنسبة اليه بل كماله فى ذاته وصفاته يقتضى الكمال فى فاعليته وأفعاله وكالية أفعال تقتضى مصالح ترجع الى العباد فلا شىء خال عن الحكمة والمصلحة ولا سبيل للنقصان والاستكمال اليه تعالى وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذى لا يشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة والآيات والأحاديث محمولة على الغايات ومن قال بظاهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب افهام العامة على مقتضى حكم الناس على قدر عقولهم اهـ وإذا كان المراد بالبائع ما ذكر فلا معنى لتشنيع المصنف المذكور (قوله وقال انه مراد الشافعية الخ) يعنى ان مراد الشافعية بقولهم ان حكم الأصل ثابت بالعلة انها باعته عليه وأما المعرف له فهو النص والخنفيه أرادوا بقولهم حكم الأصل ثابت بالنص ان النص معرف له وأما البائع عليه فهو العلة فلا خلاف بين الفريقين (قوله وقد تكون دافعة الخ) اعترضه العلامة رحمه الله تعالى بقوله \* اعلم ان العلة الدافعة أو الرافعة للحكم مانع للحكم لاعلة له اذ يصدق على الوصف الدافع أو الرافع انه وصف وجودى معرف تقيض الحكم فجعله علة ان كان بالنسبة للحكم المدفوع أو المرفوع لم يصح وان

(٣٠ - جمع الجوامع - نى) وأقسام ما تقوى عليه ثم ان العلل هنا هو الحكم العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل الاستمتاع قال ابن الحاجب قديعل الحكم العدمى بوجود المانع قال السعد يعنى ان وجود المانع علته انتفاء الحكم وبه يندفع مقاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسرفى ذكر هذه "مسئلة هنا دفع ما يتوهم من قوله ان العلة هى معرف الحكم ومن كون للعلل هنا الانتفاء كما فى عبارة السعد من ان المراد الحكم الوجودى فنبه على ان المراد ما يشمل الحكم العدمى

(قول الشارح العدة) أى من حيث هي سواء كانت من الزوج أو غيره اذا ازالها (قول الشارح كتعليل حرمة النبذ بأنه يسمى خيرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة (٢٣٤) بالقياس. وحاصل ذلك أن تقول النبذ حرام كالمشتد من ماء العنب بجامع أن كلا

العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة، ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده، ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفاً حقيقياً) وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهراً مُنضباً) كالطم في باب الربا (أو) وصفاً (عرفياً مُطرداً) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة (وكذا) تكون (في الأصح) وصفاً (لغوياً) كتعليل حرمة النبذ بأنه يسمى خيراً كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول لا يطل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي (أو حكماً شرعياً) سواء كان المألوك حكماً شرعياً أيضاً كتعليل جواز زهر من المشاع بجواز بيعه أم كان أمراً حقيقياً كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكماً لان شأن الحكم أن يكون معلولاً لآلة. ورد بان العلة بمعنى المرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكماً أو غيره (وثالثها) تكون حكماً شرعياً (ان كان المألوك حقيقياً) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه أن يزداد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك أن في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافاً وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الأمر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في الحصول الحق الجواز فقابله المانع من ذلك مع تجويزه لتعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة (أو) وصفاً (مركباً) وقيل لا لان التعليل بالركب يؤدي الى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء آخر

كان بالنسبة الى حكم آخر فلا وجه لتسميته علة في هذا المقام كما لا يخفى اذ المناسب له اعتباره مانعاً لآلة فليتأمل اه وفي جواب سم نظر فراجع (قوله من غير الزوج) متعلق بحل أى تدفع حلية نكاح غير الزوج (قوله ولا ترفعه) أى حل نكاح الزوج (قوله ويرفعه اذا طرأ عليه) أى كما اذا عقد لصي مثلاً على رضیعة ثم أرضعت أم الزوج تلك الرضیعة (قوله من غير توقف على عرف أو غيره) هو بيان للتعقل في نفسه وقوله أو غيره قال شيخ الاسلام أى من لغة أو شرع اه ويؤيده مقابلة الحقيقي هنا باللغوي والعرفي والشرعي وحينئذ يندرج فيه الاضافات كالأبوة والبنوة لعدم توقفها على واحد من الثلاثة وان توقفت على غيرها فليتأمل سم (قوله ظاهراً منضباً) أى يشترط في العلة كونها وصفاً ظاهراً ولذا كانت علة العدة الطلاق لكونه وصفاً ظاهراً دون علوق المرأة من الرجل أو استقرار منية في رحمها لحفاء ذلك منضباً ولذا كانت علة القصر السفر لانضباطه دون المشقة لعدم انضباطها وقال سم قد يستشكل اعتبارهما أى الظهور والانضباط في الوصف الحقيقي دون ما بعده اذ لا يتجه الا اعتبارهما فيما بعده أيضاً اللهم الا أن يكونا من لازم ما بعده فلا يحتاج الى اعتبارهما على ان الاطراد في العرفي يعنى عن الانضباط فليتأمل سم (قوله وكذا تكون في الأصح) قال الشهاب أى فحل كذا نصب صفة لمصدر مقدر أى تكون في الأصح وصفاً لغوياً كوناً كذا أى مثل هذا الكون السابق اه قال سم انما يظهر هذا ان جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما اذا منعه كما هو الأصح فينبى تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل (قوله كتعليل حياة الشعر) التمثيل المذكور على غير مذهبنا اذ مذهبنا أن الشعر لا تحله الحياة (قوله أو وصفاً مركباً) اشارة الى تقسيم ثان للعلة من حيث الساطة والتركيب وما من حيث كونها وصفاً لغوياً أو عرفياً أو شرعياً الخ وقال العلامة لو قدر أمراً بدل وصفاً لكان أشمل للعلة اذ كانت حكماً شرعياً مركباً كما في تعليل حياة الشعر بحرمته وحله بالطلاق والنكاح كما مر اه

يخامر العقل في غمرة العقل هو الجامع في القياس الثاني والوصف اللغوي الذي الكلام فيه هو انه يسمى خيراً وقوله بناء الخ راجع لقوله كالمشتد فانه قياس المراد به اثبات أنه يسمى خيراً والاولى أن يرجع لاصل المسئلة لانا لو لم نبن على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف اما ثابتاً بالنقل عن أهل اللغة فيكون النبذ متناولاً للنص على المحرلانه يسمى خيراً لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس في الحكم ولا يقال يمكن أن يكون الوصف مستنبطاً لانه لا دخل للاستنباط في اللغة تدبر (قول الشارح ورد بان العلة بمعنى المرف) يقتضى انه اذا كانت بمعنى الباعث أو المؤثر يمتنع لان شأن الحكم أن لا يكون باعناً أو مؤثراً بل مبعوثاً عليه أو مؤثراً فيه (قوله لو قدر أمراً بدل وصفاً الخ) قال سم أما لو اطلاقاً لكان على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانياً فالحكم الشرعي من أفراد الوصف لانه لا معنى له هنا

(قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى أن حصل الانتفاء للانتفاء فأن لم يحصل لزم تخلف الوصف عن العلة وكلها باطل (قول الشارح) لانسلّم انه علة) يعنى أن انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرار الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لا انتفاء شرط وجودها لوجود علة أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه إذا كان عدم الشيء لأنه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما إذا كان لوجود علة فانه يلزم ذلك إذا تكررت علة سم وهو ظاهر وما فى الحاشية تبعاً لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وانما هو عدم شرط) أى والشيء كما يعدم لعل عدم كذلك لعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط لليلة) أى ولاتنافية بين كونه شرطاً لليلة وجزء العلة فلا يرد أن الكلام فى تركيب العلة من الاوصاف (قوله وكل من الانتفاءات هنا معرف لعدم العلية) فمعرف العلية هو (٢٣٥) تحقق جميع الاوصاف (قوله قلت

ما قاله الخ) ما قاله سم هو معنى قول المضد فى الجواب انه لا يلزم من انتفائها لعدم الوصف أن يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز أن يكون وجوده شرطاً للوجود فان الشيء كما يعدم لعل عدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفي مع هذا تحصيل الحاصل المبني على أن انتفاء كل وصف علة تدبر (قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافئ لآبيه (قول الشارح) ويجعل الباقي شروطاً فيه أى فى علة لكن لا يجعل جزءاً لليلة كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علة هل هو معين أو لا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن

يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية . قلنا لانسلّم أنه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط لليلة ولو سلم أنه علة فحيث لم يسبقه غيره أى انتفاء جزء آخر كافى نواقض الوضوء ومن التمليل بالركب تمليل وجوب القصاص بالقتل الممد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للامانع منه خلاصاً إلا أن يتعلق بوصف منه و يجعل الباقي شروطاً فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ (وثانها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الأجزاء حكاه الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كالواردى من بعضهم فى شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام فى المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت فى نسخته كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة

(قوله وانما هو عدم شرط) أى لعل فحاصل رد الشارح منع كون انتفاء الجزء علة لا يمنع لزوم تحصيل الحاصل والا فلزومه موجود يجعل ذلك عدم شرط أيضاً وقدير زيادة على ما رده الشارح بأن هذا اللزوم انما يأتى فى العلل العقلية لا المعرفات وكل من الانتفاءات هنا معرف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شيء واحد قاله شيخ الاسلام . قلت ما قاله من ان حاصل رد الشارح الاول منع كون انتفاء الجزء علة دون منع تحصيل الحاصل ظاهر خلافاً لما تنفيده عبارة سم من انه منع لتحصيل الحاصل أيضاً (قوله) ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره) حاصل ذلك انه لو سلم ان انتفاء الجزء علة كانت عليه مشروطة بعدم انتفاء غيره فلا يلزم تحصيل الحاصل اذا تكرر الانتفاء اذ انتفاء الجزء الثانى لم يوجد شرط عليه وهو عدم انتفاء غيره لتحقق انتفاء غيره وهو الجزء الاول فلا يترتب على انتفائه انتفاء عليه حتى يلزم تحصيل الحاصل وهو انتفاء العلية الحاصل بانتفاء الجزء الاول . قال الشهاب رحمه الله تعالى هذا الجواب لا ينفى شيئاً فى العلل العقلية لانها لا تقبل التخصيص اه وأقول جوابه أن محل قولهم العقلية لا يدخلها التخصيص اذا كان التخصيص بغير العقل كذا رأيت منقولاً عن السيد الشريف قاله سم (قوله ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ) أى للاتفاق على أن العلية انما تكون حيث توجد جميع أجزاء المركب وانما تنتفى بانتفاء الجزء قال الشهاب لك أن تشكك فى كونه لفظياً بأن جعل الجميع علة يبنى عليه اشتراط المناسبة وعدمه فى جميع تلك الأجزاء كما هو شأن العلة بخلاف من يجعل العلة وصفاً من تلك

على الثانى تحتاج للترجيح (قوله لك ان تشكك الخ) حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة فى العلة لابد من كون كل جزء مناسباً وعلى عدم اشتراطها لا تشترط فى شيء من تلك الاجزاء بخلاف ما إذا كان العلة بعض الاجزاء فان الخلاف فى ذلك البعض وقد يقال ان ذلك لا يضر فى كون الخلاف لفظياً اذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الفرض ان البعض ممانح فيه قال بان المجموع علة فلا بد أن يكون مناسباً على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لا يعتبر مناسسته و فرق بين اعتبار عدم وعدم الاعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظياً انه لا يترتب عليه شيء بالنسبة لوجود باقى الأجزاء فانها لا بد منها سواء كانت أجزاء أو شروطاً أما المناسبة وعدمها فمعلوم ان محلها هو العلية سواء كان مفرداً أو متعدداً (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه ان ما ثبت به علة الخمس من المناسبة ثبت به علية الاكثر من غير فرق والاستقراء لا ينهض دليلاً فى مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره وبه تعلم ان معنى قول الشارح وقد يقال الخ ان له حجة هي الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر

(قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا في الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لا يلزم من كون المجموع علة ان يكون كل جزء من أجزائه مناسباً بل قد يكون المناسب للمجموع وان لم يكن كل جزء على انفراده مناسباً لكن هذا لا يخلص من التشكيك لانه لم يزل محل خلاف المناسبة للمجموع دون الجزئية فتدبر (قوله لعل امتناعاً) أي المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا اذ لو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يرد أي لم يوجد زائداً (قول المصنف اشتغالها على حكمة) معنى اشتغالها عليها ان الحكمة ترتب على كونها علة للحكم فانه يترتب على كونها علة له ترتبه عليها ويترب على ترتبه عليها تلك الحكمة فهي مترتبة عليها بواسطة ترتب الحكم فقول المصنف اشتغالها من حيث ترتب الحكم أي من جهة ترتبه بمعنى أن الاشتغال واسطته تلك الجهة وفي السعد معنى اشتغالها على الحكمة ان في ترتب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود أن في الاسكار مصلحة . هذا واعلم ان الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية في قوله وقيل يجوز (٣٣٣) كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ

وقد يقال حجتيه الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف المدود المذكور كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الأصل اختصاراً (ومن شروط الإلحاق بها) أي بسبب العلة (اشتغالها على حكمة تبين) المكلف (على الامتثال)

الافصاف مع الشرطية بالباقي فيه فتد لا يجزى خلاف المناسبة في تلك الشروط اه قال سم وفيه نظر اه قلت لعل وجه النظر الذي أشار له سم رحمه الله ان العلة في الركبة هو المجموع من حيث هو مجموع لا كل فرد كما لا يخفى ولا يلزم من اشتراط المناسبة في المجموع من حيث هو مجموع اشتراطها في كل فرد من أفراد ذلك المجموع لما تقرر من أن الحكم الثابت للركب من أجزاء لا يثبت لكل جزء من أجزائه فتأمل (قوله) وقد يقال حجتيه الاستقراء من قائله) قال العلامة قد يرد بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لعل امتناعه الذي هو المدعى اه وقد يقال ان الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكن يدل عليه ظنا لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليقات واتساعها لوقع ولو قليلاً فعدم وقوعه رأساً يوجب ظن امتناعه وهذا المقام مما يكتفي فيه بالظن قاله سم (قوله وتأنيث العدد) قال سم أي الاتيان بصيغة المؤنث الموضوع له وهي المجردة من التاء فلا حاجة الى التكلف الذي أطلنا به شيخنا الشهاب حيث قال قوله وتأنيث العدد أي باسقاط التاء الذي هو شأنه مع العدود المؤنث وفيه أن اسقاط التاء تذكرة لاتأنيث . ويحجب بانهم لما اعتبروا التجريد من التاء عند ارادة المؤنث كان هذا اللفظ المجرد مؤثناً كافي للمعنى اه سم (قوله أي بسبب العلة) أشار بذلك الى ان الباء ليست صلة الإلحاق كما قد يتوهم (قوله اشتغالها على حكمة) أي اشتغالها من حيث ترتب الحكم عليها \* وحاصله اشتغالها ترتب الحكم عليها على الحكمة كما أشار له الشارح والحكمة هي جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها والنال الذي ذكره الشارح من الملل للفسدة كإشعار الى ذلك قوله وقد يقدم الخ قال سم وقد يستشكل اعتبار ترتب الحكم عليها بناء على الصحيح عند المصنف من أنها بمعنى العرف اذ الشيء لا يترتب على علامته اذ ليست منشأ لحصوله بل المترتب عليها هو العلم به اللهم الا أن يحمل كلامه على ذلك بأن يراد ترتب

من كلام العضد والسعد وقد اشتبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشي هنا فكتبوا على قول الشارح الآتي كالمشقة أي كدفعها ظنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب لشرع الحكم . في العضد مانصه : ان فان الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفياً أو غير منضبط لا يعتبر لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرفاً للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تخصيصاً

وتصلح

لقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لكونها ذات مراتب

مختلفة ولا يناط الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك منه شيء فنيط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضي في العرف عليها لكونها عمداً اه كاستعمال الجراح في القتل فعلى كل علمنا ان المصلحة أو دفع المفسدة غير الحكمة المناسبة للحكم وهو الوصف الذي اذا نظر لداته يخال انه علة وبهذا ظهر انه لا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا وما سيأتي في قوله وان تكون وصفاً ضابطاً لحكمة لان المراد بها فيما يأتي الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وان قوله فيما يأتي كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه مبني على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة \* والحاصل ان العلة في الاول الافعال المخصوصة والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والعلة والثاني السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة في الكلام الآتي والمصلحة التخفيف فتأمل

(قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتبه عليها انه حكم الشارع بشيئته عندها فله تعلق ما بها كذا في موضع من العضد والتلويح فلا حاجة الى جعل الترتب في العلم وبناء الاشكال (٢٣٧) عليه على ان الترتيب في العلم مشتمل

على الحكمة فان من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكف عن القتل (قوله خلاف ما مشى عليه المصنف) هذا من التخليط العاشر فان كلام المصنف أولا وآخرا مبنى على ان العلة هي المعرفة غايته انه شرط ان تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الاشتغال كما تقدم نقله عن والده والمننى فيما تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحكمة التي هي التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل على التخفيف وهو دفع التكليف بالانعام فان به يندفع المشقة عنده بالانعام فان سببها تكليف به (قوله ولو) بمعنى غاية في الاشتغال أى المراد ما يشتمل الاشتغال الذي معناه انه قد يجر إليها (قوله المشتمل) على صيغة اسم المفعول أى المشتمل عليه الترتيب (قوله والحق انه لا فرق) هو كذلك على ما حاوله الفرق ظاهر فانه بمجرد ترتب القتل على القتل ينكف القتال فيحصل الحكمة بخلاف دفع المشقة بترك الانعام

وتصلح شاهد الإناطة الحكم (بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل المعد الى آخره فان من علم أنه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولى الأمر على امتثال الأمر الذى هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منها وارث القاتل من الاقتصاص وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص بملته فيلحق حينئذ القتل بمقتل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص لا بشرط كما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (ومن ثم) أى من هنا وهو اشتراط اشتغال العلة على الحكمة المذكورة أى من أجل ذلك (كان مانعها وصفاً وجودياً) يخل بحكمتها) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة الحكم على العلة من حيث العلم به فليشأمل اهـ قلت يبقى الاشكال من جهة ان اشتغال الترتب على الحكمة انما يأتى على أن الترتب الحكم لا العلم به فليشأمل وأنت اذا تأملت موارد العلة واستمالاتها تعلم انه لا يحصى عن كون العلة بمعنى الباعث وأنه مراد من عبر عنها بالمعرف كما قال الأمدى وإنما نحاشى من عبر بالمعرف ما يلزم التعبير بالباعث من الإيهام وان كان المراد به ما تقدم بيانه خلاف ما مشى عليه المصنف. ثم قال سم الثانى أى من الأمور التي في كلام المصنف ان ترتب الحكم على علته وان ظهر اشتغاله على الحكمة في مثال الشارح كما علم من تقريره لا يظهر على الإطلاق ألا ترى أن ترتب جواز الترخص على علته وهو السفر لا يشتمل على الحكمة التي هي التخفيف ودفع المشقة عن السافر وإنما المشتمل عليها العمل بذلك الحكم المترتب وتعاطى متعلقه اللهم الآن يراد باشتغال الترتب عليها ما يشتمل اشتغال ترتب الحكم ولو بمعنى انه قد يجر الى الترخص المشتمل لرغبة الأنفس في التخفيف واندفاع الشاق عنها ومن هنا يتضح أن الحكمة هنا تبعث المكلف على الامتثال فليشأمل اهـ قلت تفرقه بين مثال الشارح وغيره ما أشار اليه تفرقة صورية والحق أن لا فرق وقوله وإنما للمشتمل عليها العمل بذلك الحكم قلنا والأمر كذلك في مثال الشارح اذ لا توجد الحكمة المذكورة الا مع العمل بذلك الحكم فكما ان ترتب وجوب القصاص على القتل مشتمل على حفظ النفوس الذي لا يحصل الا بالعمل بذلك الحكم كذلك ترتب جواز الترخص على السفر مشتمل على التخفيف الذي لا يحصل الا بالعمل بذلك الحكم فليشأمل (قوله وتصلح شاهداً) أى دليلاً وسبباً لاناطة الحكم أى تعليقه بعلة (قوله الى آخره) أى من كونه عدواناً لمكافئ (قوله انكف عن القتل) أى فسكران في ذلك بقاء حياته وحياة من أراد قتله (قوله وولى الأمر) أى السلطان أو نائبه وقوله تبعث المكلف أى المصنف من نفسه الممتثل للأمر والا فقد يتخلف البعث المذكور أو المراد ان شأنها ذلك فلا ينافى أنه قد يحصل تخلف البعث عنها (قوله فيلحق حينئذ) أى حين وجود شرط اللاحق بسبب العلة وهو اشتغالها على الحكمة المذكورة شيخ الاسلام (قوله على الحكمة المذكورة) أى المقيدة بالوصفين المذكورين في المتن (قوله وسيأتى أنه يجوز الخ) أشار به الى ان المراد باشتغال العلة على الحكمة المذكورة اشتغالها عليها ولو باعتبار المظنة (قوله كان مانعها) أى مانع العلة أى مانع عليها فالاخلال بالحكمة يسقط العلية ولا يشكل ذلك بصورة القطع باتفاء الحكمة لوجود المظنة ثم بخلاف ما هنا فان المانع منافع للمظنة سم (قوله وصفاً وجودياً الخ)

الذى أراد به ميم فانه يحصل بالترك (قول الشارح وقد يقدم الخ) يعنى ان تلك الحكمة تترتب ان لم يخالف المكلف مقتضى العقل والعلة انما اشتملت على ما هو مقتضى العقل فوق وقوع القتل لا ينافى الاشتغال على الحكمة (قول الشارح وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بملته بأن جعلها علامة عليه

(قوله مع ملاحظة ماتقدم) لاجابة اليه فان محل الكلام قوله يخل الح (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله ولو قال بدله وهي ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهي الاستغناء (قول الشارح كالمشقة في السفر) قد عرفت فيما مر أن المراد بالحكمة هنا الأمر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وان كانت هي المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجب التعذر فنيط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل أماره لها ولا معنى لليلة الا ذلك ومثل المشقة في ذلك الزجر عن القتل الذى هو حكمة وجوب [القصاص] أى الأمر المناسب له كما تقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يدا رجل أوهما والحكمة التى هي الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها امامنصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة (٢٣٨) أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة انما تنشأ عنها وبه تعلم

لوجوب الزكاة الممل بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان الدين ليس مستغنيا بملكه لا احتياجه الى وفاء دينه باللا يشر خلو المثال عن اللاحق الذى الكلام فيه (و) من شروط اللاحق بها (أن تكون) وصفا (ضابطاً لحكمة) كالسفر في جواز القصر مثلاً لانفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها (وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لانها الم شروع لها الحكم (وقيل) يجوز (ان انضبطت) لا تنفاه المحذور

فيه ان كونه وصفا وجوديا لم يعلم من البناء المذكور وانما الذى علم منه كونه مغلا بالحكمة وكونه وصفا وجوديا علم مما تقدم أول الكتاب فكأنه أراد ومن ثم مع ملاحظة ماتقدم والداعى الى ذلك اعتبار الاختلال في المانع المتقدم أول الكتاب (قوله لوجوب الزكاة) صلة العلة وقوله الممل لاجابة اليه للاستغناء عنه بما قبله ولو قال بدله وهي ملك النصاب كان أخضر وأوضح (قوله ولا يضر خلو المثال الح) أى فالتمثال للمانع المحل بالعلة مع كونها خالية عن اللاحق بها (قوله وان تكون ضابطاً للحكمة) لام الحكمة معدية لاتعليلية أى يشترط كون العلة وصفاً شتملاً على حكمة وهذا قد علم ماتقدم من قوله ومن شرط اللاحق بها اشتغالها على حكمة فهو تكرار معه \* فان قلت ذكره ليدكر الخلاف بعده \* قلت يمكن ذكره بدون ذلك قاله شيخ الاسلام وما أجاب به سم تعسف لا يجدى نفعاً. ودعواه أن حاصل ما هنا اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة وذلك لازم لحاصل ماتقدم وهو اشتراط نفس الاشتغال على الحكمة والتصرح باللازم لا يعد تكراراً ولا سباً اذا كان لغرض آخر كما هنا فانه وطأ به لبيان الخلاف ترد بأن اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة ليس هو معنى ما ذكرهنا بل لازم له لظهور أن معنى كونها ضابطاً لحكمة اشتغالها عليها وذلك يستلزم كونها غير الحكمة فحاصل ما ذكرهنا هو حاصل ماتقدم وكون العلة غير الحكمة لازم لها (قوله مثلاً) أى أو الفطر أو الجمع (قوله كالمشقة) أى كدفها (قوله لعدم انضباطها) أى أنه لا مقدار لها يناط به الحكم قال سم يمكن أن يعلى أيضاً بما قاله المقترح

ما في كلام المحشى بعد فتأمل (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح أيضاً لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها الم شروع لها الحكم) والوصف كالسفر انما اعتبر تبعاً لها ويرد بأنها لما لم تنط اناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالعتبر المظنة وان تخلفت الحكمة كفى سفر الملك المترفة ولو كانت هي المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة في معارضة المثنة واللازم منتف لا نه قد اعتبره حيث اناط الترخص بالسفر وان

خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالخضر وان اشتمل على المشقة كما في الجمالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة \* واعلم ان قوله لانها الم شروع لها الحكم يقتضى ان الكلام في الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك في العذر وغيره وان كان ظاهر المصنف أنه في الحكمة بمعنى المصلحة وعبارة العذر من شروط العلة أن تكون وصفاً ضابطاً للحكمة لانفس الحكمة لحقاً كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة أول لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب مختلفة فنيط الحكم بالسفر وان كانت المشقة هي مقتضية للتخصيص وأما قوله الآتى ويجوز التعليل بما لا يطع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وانما اعتبر الشارح في المثال الآتى هنا كعدم المشقة \* فان قلت المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها \* قلت لا يعتبرها من حيث انها باعث وان كانت لا بد منها لترتب المصلحة اذ التخفيف انما يكون ان وجدت مشقة



(قوله من أنها متأخرة) أى مرتبة على الحكم إذ الحفظ إنما نشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه ان هذا اشتباه لانه مبنى على أن الحكمة هنا بمعنى الصلحة وليس كذلك بل هى هنا بمعنى الأمر المناسب الذى اذا نظر العقل لذاته يتخال أى يظن ان الحكم شرع له كائن عليه العصد وغيره بخلافه فما مر فانها بمعنى الصلحة كما نصوا عليه أيضا والحكمة التى هى الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها اما منصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة إنما نشأت عنها وبه تعلم ما فى كلام المحشى بعد تأمل (قوله على ان العلة بمعنى المرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث للكلف على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المرف لانه متى عرف الحكم عرف الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى الصلحة والكلام فى الحكمة بمعنى الباعث كما عرفت. هذا . واعلم ان من قال ان العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لانها الباعث بل العلة عنده هى الحكمة وان كان العلل به فى الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول فى الوصف أن تكون حكمته مطردة منعكسة أى كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى . وبعضهم قال انه وان كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها أنيط الحكم بالوصف وان تخلت الحكمة والصنف لما نفى كونها باعنا المعنى المتقدم استغنى (٢٣٩) عن هذا كله وقال ان العلة بمعنى المرف وهى الوصف كالسفر وأما

الحكمة التى اشتمل عليها  
فهى إنما تبعث المكلف  
على الامتثال وتصاح  
شاهدا أى دليلا للمكلف  
على ان الله علق وجوب  
القصاص مثلا بعله لعلمه  
ان الشارع أفعاله لا تخلو عن  
مصلحة مناسبة فيلحق  
القتل بمثقل بالقتل بمحدد  
فليتأمل (قول الصنف وان  
لا تكون عدما فى الثبوتى)  
اعلم أنه يجوز تعليل الثبوتى  
بالثبوتى كالتحريم بالاسكار  
والعدمى بالعدمى كعدم

(و) من شروط الالحاق بها (أن لا تكون عدما فى الثبوتى وفاقا للإمام) الرازى (وخلافا للامدى)  
هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال فى شرح المختصر وفاقا للامدى وخلافا للإمام الرازى  
أى فى تجويزه لتعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره وأجيب  
بمنع صحة التعليل بذلك وإنما يصح بالكف عن الامتثال وهو أمر ثبوتى والخلاف فى عدم المضاف  
من أنها متأخرة عن الحكم وجودا فلا تعرفه وبهذا يندفع تفصيل القول الثالث فليتأمل قلت هو  
ظاهر على ان العلة بمعنى المرف والعلامة وأما على أنها بمعنى الباعث فلا كما هو بين (قوله وان  
لا تكون عدما فى الثبوتى) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المرف لا يقال  
العدمى أخفى من الثبوتى فكيف يكون علامة عليه وأيضا شرط العلة الظهور ولا ظهور للعدمى لا  
نقول المحتاج اليه فى التعليم مجرد العلم بانه علامة بحيث حصل العلم بذلك من الشارع نصا أو استنباطا  
أمكن الاستدلال به فى الجزئيات المعينة وكونه أخفى فى ذاته لا يؤثر فى ذلك والعدم يقبل الظهور بالمعنى  
المراد فى المقام ولولا ذلك امتنع تعليل العدمى بالعدمى مع أنه ليس كذلك اتفاقا قاله سم (قوله وصوابه  
الح) هذا التصويب من حيث النقل عنهما وبيان ما وقع من القول من كل ذلك لا ينافى نفي الخلاف  
الحقيقى بينهما فلا يقال ان قوله لكن الامدى الح المفيد كون الخلاف لفظيا منافي لقوله وصوابه الح لافادته  
ان الخلاف حقيقى أشار له شيخ الاسلام (قوله وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك) أى بعدم الامتثال

فإذا التصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودى بالوصف العدمى ففيه الخلاف  
والأكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله ابن الحاجب منعه وذلك لانا اذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم اسلامه اقتضى أن يكون نقيض  
العلة أعنى الاسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للاسلام وذلك لاعتبار اشتغال العلة على الحكمة الباعث  
على الامتثال وهى إنما تبعث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة فى الطرفين بمعنى أنه اذا تناسب الشيء بعدمه أمر لازم أن يناسب  
بوجوده نقيض ذلك الأمر والا لزم أن يناسب الشيء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر  
بوجوده وهو ممنوع أيضا واذا كان حرمة القتل للاسلام كان غايته ما يقتضيه عدم الاسلام عدم الحرمة إذ انتفاء العلة إنما يقتضى العلول  
لا وجود مقصود آخر بل لا بدلا آخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذى عر عنه بوجوب القتل هو لحرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن  
الأحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر ان نقيض يجب قتل المرتد لعدم الاسلام يحرم القتل للاسلام وهذا لا يتأتى فى تعليل العدمى بالعدمى  
لان التعليل ليس حكما وحوديا بل عدمى فغايتة انتفاء الحكم لا انتفاء العلة هذا ما حضرنى الآن فى توجيه اختيار المصنف وأما ما فى العصد  
وحواشيه توجيهها لكلام ابن الحاجب فغير ناهض كأنه عليه العصد وحواشيه آخر فليتأمل وبه يندفع ما قاله سم ويعلم وجه منع صحة  
التعليل بذلك الذى ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع من التعبير عن المزموم بالزوم  
لكونه أظهر وهذا هو الذى أوقع فى ان التعليل بعدمى نبه عليه فى شرح المواقف

(قول الشارح لكن الآمدى انما منع العدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبتته الى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كإيصدق بدونه كعدم الامتثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامتثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجهه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة في الواقع مع غيره كان يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو القعود مع صدق عدم القيام به مع الاضطجاع وهذا يخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدق على غير الجنون والكفر (٣٤٥) والحاصل أن العدم المضاف قسماً ما لا يصدق الا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وانما نص على الصادق بالوجودى لانه يتوهم المنع فيه لتحقيقه مع غير ما هو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لانه انما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشتم من هذا أنه انما علل بالعدمى لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتأمل، ثم رأيت في ما علقته أولاً مانعه للراد من صدقه بالوجودى انه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به أيضاً فيكون إشارة الى انه يصح التعليل بالعدمى للمستأنز للصحة وان كان معه أمر آخر وجودى مناسب لترتب الصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن أمثلة تعليل الثبوتى

كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى انما منع العدم المحض أى المطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى لانه عدمى ويجوز وفقاً لتعليل عدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعاً لتعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة تعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وان صح أن يقال لكفره كما يصح أن يمر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يمر عنه بعبارتين متنفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير (والاضافي) كالأبوة (عدمى) كما هو قول التسكلمين وسيأتى تصحيحه في أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوتى به الخلاف كذا قال الامام الرازى والآمدى لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودى بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظراً الى أنها ليست عدم شئ ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافي عدمى (ويجوز التعليل بما لا يُطْلَعُ على حكمته) كما في تعليل الرويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك انه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله

في المثال المذكور أى والا يصح التعليل بالعدم ممن لا يتأتى منه الفعل كالجادات مثلاً وهو فاسد (قوله) كما يؤخذ من الدليل وجوابه) وجه أخذه من الدليل اضافة العدم فيه الى الامتثال الذى هو وجودى ووجه أخذه من الجواب ان قوله ذلك في الجواب إشارة لعدم المضاف قاله شيخ الاسلام (قوله) لكن الآمدى الخ) بين به ان لاختلاف بين الآمدى والامام فهو استدراك على قوله والخلاف الخ دفع به توهم كونه حقيقياً (قوله الصادق بالوجودى) أى المستأنز له كعدم الامتثال فانه مستأنز للكف عنه وأشار بذلك الى دفع ما يتوهم من أن العدم المضاف الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى التفق عليه سم (قوله ويجوز وفقاً الخ) محترز كلام المصنف (قوله لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين الخ) قال سم قضيته أن ما مثل به من ذلك وأن عبارة الكفر وعدم الاسلام في المثال المعنى واحد وهو ظاهر ان أريد بعدم الاسلام كفره أما لو أريد بمفهوم هذا العدم فهو أعم من الكفر وان انحصر فيه في الواقع فكيف يكون المعنى واحداً فليتأمل اه قلت كون المراد بعدم الاسلام الكفر هو الظاهر بل التعيين كما يفيد ذكر المرتد فليس المراد مفهوم عدم الاسلام كما لا يخفى ويشير لذلك قول الشارح لان المعنى الخ حيث عبر بالمعنى أى ما يقصد ويعنى من اللفظ وان لم يكن مفهومه فتأمل (قوله والاضافي عدمى) أى لا وجود له في الخارج وان كان ثابتاً في الدهن (قوله لكن تقدم الخ) قصد به الاعتراض على المصنف (قوله نظراً الى أنها ليست عدم شئ) أى فالوجودى عند الفقهاء ما ليس العدم داخلاً في مفهومه سم (قوله ومرجع القياس اليهم) أى الفقهاء (قوله أن يقال فيه) أى في القياس أى في مبطله أو بابه

لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وانما نص على الصادق بالوجودى لانه يتوهم المنع فيه لتحقيقه مع غير ما هو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لانه انما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشتم من هذا أنه انما علل بالعدمى لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتأمل، ثم رأيت في ما علقته أولاً مانعه للراد من صدقه بالوجودى انه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به أيضاً فيكون إشارة الى انه يصح التعليل بالعدمى للمستأنز للصحة وان كان معه أمر آخر وجودى مناسب لترتب الصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن أمثلة تعليل الثبوتى

فان

بالعدمى الخ) إشارة الى رد ما قيل في تعليل

عدم صحة التعليل بالعدمى انه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم وحاصل الرد انه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة في التعبير وهذا بناء على ان المراد بالعبارتين واحد وان كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستأنز به (قوله ممن لا يتأتى منه الفعل) فيه ان صحة النفي فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) فقد تقدم ما فيه كفاية (قوله ان أريد بعدم الاسلام كفره) قال السعدان المراد به ذلك

(قول المصنف فان قطع بانتفائها في صورة) أى قطع بانتفاء الحكمة أى الصلعة التى ظن بها المترتبة على الحكم فى صورة فقال الغزالي ومحمد بن يحيى ثبت الحكم فيها للظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلو تلك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا ينبى على أن الظنة (٢٤١) لا يعتبر اطرافها بمعنى اذا وجدت وحدت حكمها ولا انعكاسها بمعنى

اذا انتفت انتفت وقال الجدليون لا بناء على وجوب الاطراد والانعكاس. واعلم ان الذى فى كلام ابن الحاجب ان الحكمة التى هى محل الخلاف ان قطع بانتفائها هى المشقة لكن تقدم فى كلام الشارح ما يفيد انها بمعنى الصلعة المترتبة وقد يحمل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطلع على الحكمة التى هى الصلعة أعنى التخفيف لانها تقيض المشقة المفقودة فتأمل هذا. واعلم أن شيخ الاسلام قال فى لب الأصول بعد هذا فافهم من أنه يشترط فى الالحاق بالعلة اشتغالها على حكمة شرط فى الجملة واذا قال أو للقطع بجواز الالحاق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل قد تنتفى كمن قام من النوم متيقظا طاهرة بدنه فلا تثبت كراهة عينها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافا لامام الحرمين والجميع من زيادى اه (قوله قلت المتحقق هنا الخ)

(فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (ابن يحيى ثبت الحكم) فيها (للمظنة) وقال الجدليون (لا) ثبت اذ لا عبرة بالظنة عند تحقق المثنة مثاله من مسكنه على البحر وتزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة يجوز له القصر فى سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهى التى لا تعدى محل النص (منعها قوم) عن أن يعمل بها (مطلقا والحنفية) منوها (ان لم تكن) ثابتة (بنص أو إجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضى أبى بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص ممتزعة بحكاية القاضى عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقا (وفائدها معرفة المناسبة بين الحكم وعمله فيكون أدعى للقبول (ومُنِعَ اللاحق) بمحل معلومها حيث يشتمل على وصف متمد لما رضى له أو علمه ويصح عود الضمير على الإضافى وهو الذى اختاره شيخنا لكن الاول أولى كما لا يخفى وقوله فلا يناسبهم أن يقال الخ أى بل المناسب أن يقول والإضافى وجودى (قوله وصاحبه) أى نعيمه (قوله وقال الجدليون) نسبة الى الجدل وهو تعارض يجرى بين متنازعين لتحقيق حق أو ابطال باطل أو تقوية ظن (قوله عند تحقق المثنة) قال مسم قال شيخنا الشهاب كان هذا على حذف مضاف أى عند تحقق انتفائها اذ المثنة كما قال فى الصحاح العلامة وفى الغرب ما يرافقه حيث قال ورد فى الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من مثنة فقه الرجل قال أبو عبيدة معناه مما يعرف به فقه الرجل وهى مفعلة من أن التأكيدية ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه بخطه وأقول ما المانع من الاستغناء عن حذف المضاف مع كونها بمعنى العلامة بناء على ارادة العلامة على المسمى والعلامة قد تكون قطعية فليتأمل اه قلت المتحقق هنا انتفاء علامة وجود الشيء لعلامة انتفائه اذ ليس هنا دليل بها على انتفائه كما هو ظاهر فما قاله الشهاب هو الواحه وان استحسن شيخنا ما لم استرواحا (قوله فى لحظة) المراد قطعة من الزمن تسع سفره (قوله وهى التى لا تعدى محل النص) أى كافى قولنا يحرم الربا فى البر لكونه برا ويحرم الجر لكونه خرا فان العلة فيها قاصرة لا تتجاوز محل النص الى غيره (قوله منعها قوم مطلقا) قيل عليه كيف يمنعون المنصوصة أو المجمع عليها قاله الشهاب \* وقد يجاب بأن المراد أن هؤلاء القوم منعوا وجودها وأولوا النص أو الإجماع الدال عليها لأنهم مع تسليمهم ثبوتها بالنص أو الإجماع منعوا التعليل بها فليتأمل قاله مسم (قوله على حواز الثابتة بالنص) أى على جواز التعليل بالعلة الثابتة بالنص (قوله وفائدتها الخ) إشارة الى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بما يندم فائدتها (قوله فيكون) أى الحكم الملل بالعلة المذكورة أدعى للقبول من الحكم الذى لم يعمل لحصول معرفة المناسبة بين الحكم وعمله فى الاول دون الثانى (قوله بمحل معلومها) أى كالبر والخمر فى المثالين المتقدمين ومعلومهما هو الحكم المذكور من حرمة الربا والخمر (قوله حيث يشتمل على وصف متمد) أى حيث يشتمل على وصف متمد متعد كالبر والخمر فى المثالين فان الاول يشتمل على وصف متمد كالطعم والثانى يشتمل على وصف متمد كالسكر لكن الملل لما اختار التعليل بالعلة القاصرة وهى الكون برأى الاول والكون خمرأى الثانى

(٣١ - جمع الجوامع - فى) فيه ان الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب للشرع الحكم (قول الشارح لمعارضتها له) \* فان قلت المتعدى يترجح بالتعدية \* قلت الاصل عدم علتين وان المجموع علتى هو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى انتهاء العلة بتامها وبه تعلم انه لا دخل لاختيار الملل كما قاله المحشى بل المدار على الاشتغال

(قول الشارح ما لم يثبت استقلاله) بخلاف ما اذا ثبت استقلال القاصرة أو كونه علة واحدة ولم يثبت شيء (قوله فان مفهومه الخ) أي وعدم الانفكاك لا يكفي في منع التعدية لا مكان كونه من ذلك أعم (قوله فيه ان الكون ذهباً ووصف) هذا مبني على ان العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقه وهو (٢٤٢) ممنوع اذ لا يعقل ان عين الذهب من حيث هي عين مطلقة علة

الحكم خاص بعين الذهب  
انما المعقول أن تكون  
تلك العين من حيث انها  
عين ذهب علة لذلك. وحاصله  
ان العلة هي مجموع الجنس  
والفصل المميز ومجموعهما  
وهو محل الحكم وهذا الوجه  
مما في الحاشية (قول الشارح  
بمخرج النجس من البدن)  
يفيد أن الخروج المأخوذ  
جزء في الخارج من السبيلين  
عام مع كونه جزءاً له لكن  
في السعد أن جزء الشيء  
حقيقة ما يترتب محل الحكم  
منه ومن غيره بحيث يكون  
كل منهما متقدماً عليه في  
الوجود ولا يحمل عليه  
أصلاً فلا حاجة لتقييد  
الجزء بالمتخصص لان ما يكون  
جزء الشيء حقيقة لا يكون  
الا كذلك مثلاً السككبين  
الحل الذي يكون جزءاً منه  
حقيقة لا يكون في غيره  
وأما مطلق الحل الذي  
يكون فيه وفي غيره فليس  
جزءاً منه حقيقة اه  
وحينئذ فالمراد بالجزء في  
كلام المصنف جنسه تأمل  
(قوله كما يدل عليه (قول  
الشارح النقض) أي  
قوله كتعليل الحنفية

ما لم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بأن يكون ظاهراً (قال الشيخ الامام)  
والد المصنف (وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها) لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان  
لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله (ولا تعدى لها) أي للعلة (عند كونها محل الحكم  
أو جزاء الخاص) بأن لا يوجد في غيره (أو وصفه اللازم) بأن لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى  
حينئذ مثال الأول تمليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تمليل  
نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تمليل حرمة الربا في النقدين  
بكونهما قيم الاشياء وخروج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض  
فيما ذكر بمخرج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم

لم يصح اللاحق بمحل الحكم المذكور بناء على اعتبار العلة التعدية المشتمل عليها المحل أيضاً لمعارضة  
العلة القاصرة التي اعتبرها العلل لتلك التعدية الا أن يثبت استقلال تلك العلة التعدية بالعلية  
فتنتفي المعارضة ويصح اللاحق حينئذ كما أشار له الشارح (قوله بأن يكون ظاهراً) أي فينتفي  
بالتقوية المذكورة احتمال خلاف الظاهر وقوله بأن يكون ظاهراً احترازاً من النص القطعي فانه  
لا يحتاج الى التقوية قاله الكمال قال مم وفيه نظر ظاهر بناء على أن اليقين يقبل التفاوت وهو  
الحق (قوله لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر والنشاط وهو الاقبال على الامتثال بكمال الاهتمام  
وقوله بقوة الاذعان علة لزيادة النشاط قاله شيخ الاسلام وقوله لقبول معلولها صلة الاذعان وليس  
علة للنشاط فيما يظهر (قوله ولا تعدى الخ) عطف على الخبر وهو قوله منعها قوم (قوله بأن لا يتصف  
به غيره) تفسير مراد اللازم بين به أن المراد اللازم المساوي وهو الذي لا يتعدى موصوفه الى غيره  
بأن يكون أعم وليس تفسير المفهوم اللازم فان مفهومه هو الذي لا يفارق موصوفه أي لا ينفك  
عنه . ووجه ما عدل اليه الشارح أن علم التعدى انما يكون اذا كان اللازم المذكور مساوياً (قوله  
بكونه ذهباً) فيه أن الكون ذهباً وصف محل الحرمة لانفسه في التمثيل به نظر قاله العلامة وأجاب  
مم بما حاصله ان في التعبير بمثل ذلك تسامحاً معتاداً يقولون يحرم الربا في الذهب لكونه ذهباً  
والعلة في الحقيقة ما وقع خبراً للكون المذكور لا لالكون وسرد ذلك ان قولنا يحرم الربا في الذهب للذهب  
لا يتخلو عن ركازة فتأمل مقاصد الأئمة ما أحسنها اه قلت لا يخفى ضعف جوابه (قوله في الخارج) أي  
في مسئلته ولو قال تعليل نقض الخارج من السبيلين الوضوء لكان أوضح وأخصر (قوله بالخروج منهما)  
أي لان الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما اذ معنى الخارج ذات ثبت لها الخروج شيخ الاسلام (قوله  
بكونهما قيم الاشياء) أي حيث يقال قيمة هذا الشيء عشرة دنانير مثلاً دون أن يقال قيمته عشرة ثياب  
مثلاً وهذا بالنظر للأصل في العرف فان الأصل المتعارف هو التقويم بأحد النقيدين دون غيرهما فسقط  
ما يقال انه قديق التقويم غيرهما فليس الوصف خاصاً بالنقيدين (قوله الشامل لما ينقض عندهم  
الخ) قال العلامة أي لخروج ما ينقض اه قال مم وأقول حمل الشامل على أنه صفة للخروج فاحتاج  
لهذا التأويل والحامل له على ذلك الحل أن الناقض هو الخروج كما يدل عليه قول الشارح النقض

النقض فيما ذكر الخ فانه اذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه أيضاً ما  
سبق بالخروج منهما تمثيلاً للجزء الخاص فانه الخروج منهما هذا مراد مم وبه يندفع ما ذكره المحشى بناء على ما فهمه من أن مم علق الخروج  
بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه مم ان ما ذكره العلامة غير ضروري الا انه غير أولى وبالجملة جميع ما ذكره المحشى مبني على عدم التأمل

واعلم ان قول الشارع فيما ذكر معناه في الخارج من السبيلين فذكره ضروري لبيان الجزء المساوي أولا والأعم ثانيا خلافا لما قاله المحشي سابقا تأمل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم للقب) \* اعلم أن العلة عند المصنف ككثير من المحققين هي المعرفة وهو العلامة أعنى ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل في وجوده أو وجوده وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارع معناه جعل أمر علامة على حكم وبالنسبة للمجهد معناه ظنه ان هذا الأمر جملته الشارع علامة على شيء وذلك الأمر لا مناسبة بينه وبين الحكم بذاته وان كان قد يتضمن أمرا مناسباً بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التي تقدم ان الأصح عدم صحة التعليل بها وانما لم يشترط التصمن لذلك لأن الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتب الحكم على العلة فلا بد من اشتغال المعرفة عليها بمعنى أنه لا بد أن يكون في ترتب الحكم تلك المصلحة وهذه هي التي قال المصنف فيها ومن شرط اللاحق بها الح والاولى هي التي قال فيها وان يكون وصفا ضابطا لحكمة الا ان آل كلام المصنف فيه الى ان معناه ان الشرط ان لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين المقام الأول انه يجوز اللاحق بالوصف للغوى أى الوصف (٢٤٣) الذي مرجه اللغة وقد مثل له

فيا مر بتعليل حرمة النبذ بانه يسمى خمرأ فكونه يسمى خمرأ مرجه اللغة لانه أمر لفظي واستيفيد في اللغة بطريق القياس الغوى اذ لو كان بأصل اللغة لتناول اسم الخمر النبذ بلا قياس في الحكم فكونه يسمى خمرأ جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أى أمر مناسب بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجنابة على العقل ويتبعها الجنابة على الدين وغيره فكانت تلك العلامة

من الفسد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم للقب) كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول آدمي (وفاقا لأبي اسحق الشيرازي وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك) كما كفاية الاتفاق موجهاله باناعلم بالضرورة انه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمرأ

فيما ذكر بخروج النجس لكن لا مانع من صحة حمله على أنه صفة للنجس فيستغنى عن هذا التأويل وان احتيج اليه في ضمير ينقض على هذا التقدير أيضا أي لا ينقض خروجه مع عدم تفاوت المعنى فانه اذا شمل النجس ما ينقض خروجه عندهم لما ذكر شمل خروجه ا هـ \* قلت لا يخفى ان قول الشارع بخروج النجس من البدن متعلق بتعليل لا بالنقض وهو مثال للجزء غير الخاص بالخروج المذكور علة لنقض الوضوء بالخارج من السبيلين كما هو صنيع الشارع بقوله كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر الخ والحامل حينئذ على جعل الشامل نعتا للخروج أن القصد بيان كون الجزء المذكور المعلق به وهو خروج النجس عما يشمل خروج الخارج من السبيلين وخروج الخارج من غيرهما وان لم يرد من عموم الخروج عموم الخارج لكن القصد الى بيان الأول دون الثاني كما هو السياق اذا علمت ذلك علمت صحة ما أشار له العلامة ودفعه وسقوط جميع ما قاله سم مما هو سهو بين والعجب منه في دعواه أن عبارة الشارع تدل على أن الناقض هو الخروج مع أنها كالصرحة في خلاف ذلك ومع لزوم اختلال عبارة الشارع اذ كون الناقض هو الخروج يستدعي أن يكون قوله بخروج النجس متعلقا بالنقض وعدم ذكر متعلق قوله لتعليل وهو العلة مع أن الكلام مسوق لذكرها وبالجملة فمأقوله انما نشأ عن سهو وعدم تأمل والا فهو أجل من أن يخفى عليه أمثال هذا مع ظهوره (قوله من الفسد) أي من دم الفسد لأن الناقض الدم الخارج لا للفسد كما لا يخفى وهو بيان لما من قوله لا ينقض (قوله) ويصح التعليل بمجرد الاسم للقب) المراد باللقب الأسم الجامد بدليل ذكر المشتق بعد واعتراض صحة التعليل بمجرد الاسم للقب بما مر

وصفا ضابطا لحكمة أى أمر مناسب أيضا . المقام الثاني انه يجوز اللاحق بالاسم للقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم للقب أى الجامد بدون وصف يؤخذ منه كالبول فليس العلة كونه يسمى به كافي الوصف للغوى بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلة هي اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياسا على غيره كاتقدم في الوصف للغوى وانما كان ما تقدم هو حوازا لاطلاق لئلا لأنه المكتسب بالقياس فالعلة هي كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها كمتمل على مصلحة هم عدم مباشرة المستقذر وهي أيضا ضابطة لحكمة يخال العقل ان الحكم شرع لأجلها هي الاستقذار وبه يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخمر في غير محلها لأنه مبنى على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعتراض صحة التعليل) ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها من غير ان يكون لها دخل في وجوده لأن المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هي عدم مباشرة المستقذر وهذه لاشك تبعث على الامتثال فقوله وظاهرا ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل اذ المصنف لا يقول بان العلة أو الترتب مؤثر

العلة علامة فقط على ان في عبارته حلالا وحققا اذ لا أثر للعلة في اشتغال ترتب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على أن العلة بمعنى المعرف اذ المعرف لا أثر له كما سبق وقوله وأما ان يبنينا على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتب النجاسة الخ لا معنى له أيضا الا ان يراد به انه لا أثر للعلة في الترتيب وقد عرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكوراني وهو مبني على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذي نقله مم بطوله فانظره (قوله بكونه فردا من أفراد ماهية البول) أي الماهية المسماة بالبول لا التي يجوز تسميتها به كما تقدم في الوصف اللغوي وهذا لا يخرج

(٣٤٤)

عن كونه تعليلا باللقب اذ لا بد من الارتباط بين العلة والمعلول وهي هنا بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فَوَاقٍ) صحة التمثيل به (وَأَمَّا نَحْوُ الْأُبَيْصِرِ) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فَشَبَّهِ صُورِي) وسيأتي الخلاف فيه

من أن شرط الالحاق بالعلة اشتغال ترتب الحكم عليها على حكمة باعته للكلف على الامتثال وصاحبة لاناطة الحكم بالعلة وظاهر ان ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى عن ذلك اذ لفظ البول مثلا لا أثر لترتب النجاسة عليه في اشتغاله على الحكمة المذكورة وهذا على أن العلة بمعنى المعرف والعلامة وأما ان يبنينا على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتب النجاسة على ما ذكر فضلا عن اشتغال الترتيب على الحكمة وتعليل الشافعي الذي ذكره الشارح لا يتعين فيه التعليل باللقب بل الظاهر منه انه تعليل بكونه فردا من أفراد ماهية البول كالأصل فهو تعليل بالوصف لا باللقب وقول مم ان الاشتغال المذكور متصور هنا فان ترتب الحكم وهو نجاسة البول على تسميته بولا مشتمل على حكمة وهي النظافة بعدم عماسة هذا المستقدر وهذه العلة تبعث المكلف على الامتثال بان يعمل بقضية هذا الحكم وذلك بان يجتنب هذه النجاسة وتصلح شاهدا لاناطة التنجيس بتلك التسمية الى آخر ما أطال به يقال عليه الاستقذار المذكور بعد تسليم استلزامه النجاسة هو وصف لمسمى البول لا لاسمه وحينئذ فلا اشتغال على الحكمة المذكورة اما يكون بترتب النجاسة على المسمى لا الاسم ويرجع حينئذ لما قلناه من أنه تعليل بكونه فردا من أفراد حقيقة البول كالأصل وذلك تعليل بالوصف كما تقدم ذلك احتالا في كلام الامام الشافعي وقد ذكر ذلك الاحتمال في كلام الامام العلامة قدس سره في ضمن كلام اعترض به على المصنف في ذكر التعليل باللقب مع دخوله فيما مر من قوله وقد تكون وصفا لغويا الخ فانه لا يخرج عن كونه وصفا لغويا أو عرفيا فذكره تكرار مع ما مر وأجاب عنه مم بما يعلم بالوقوف عليه ومن جملة ما أجاب به أن المراد باللقب اللغوي الاسم الجامد الذي لا يبنى عن صفة مناسبة تصلح لاضافة الحكم اليها وبالوصف اللغوي هو التسمية بما يبنى عن ذلك أو بالأعم وظاهر انه لا تكرار على الأول للتباين ولا على الثاني اذ لا تكرار في ذكر الأعم مع الاختصاص اه وأراد باللقب اللغوي ما ذكره هنا وبالوصف اللغوي ما تقدم في قول المصنف وقد تكون وصفا لغويا وكون المراد باللقب ما ذكره ما يرد ما ذكره من الاشتغال المذكور فتأمل وقد أطال هنا جدا بما لا حاجة الى ايراده (قوله بخلاف مسماه) أي وصف مسماه فهو على حذف مضاف كما يفيد قوله من كونه مخامرا للعقل فان الكون مخامرا وصف لمسمى الحجر لانفس المسمى اذ هو المشتق من عصب العنب (قوله أما المشتق) أي اللفظ المشتق (قوله المأخوذ من الفعل الخ)

كون هذا الاسم اسما له (قوله الاستقذار المذكور) أي الكون مستقدرا (قوله بعد تسليم استلزامه النجاسة) لم يدع الاستلزام هنا أحد انما المدعى ان ترتب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هي عدم عماسة المستقدر أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هي الاسم (قوله بترتب النجاسة المسمى) لان كونه مستقدرا سببه كونه بدلا وفيه أن معنى الترتيب ليس كونه مسببا بل كونه معلما بعلامة هي الاسم وبالجملة فكلام المحشي هنا منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله مع دخوله فيما مر) قد عرفت ان ما مر هو كونه يسمى أي يصح اطلاق الاسم عليه لانه لان ذلك نتيجة القياس اللغوي بخلاف ما هنا فان التعليل بان اسمه كذا (قوله وأجاب عنه سم الخ) أنت

بعد ما تقدم عن هذه الأجوبة كلها (قوله ان المراد باللقب اللغوي

وجوز

الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ما هو الأعم من اللغوي فلا تكرار اذ لا تكرار في ذكره الأعم بعد الاختصاص وان أريد بخصوص اللغوي دون الشرعي والعرفي قيد بما لا يبنى عن صفة بخلاف الوصف اللغوي فانه خصوص ما يبنى أو الأعم وفيه انه يلزم على الثاني ترك الاختصاص الآن يقال نص عليه دفعا لما يتوهم من قصر الاول على المبنى فله فائدة (قول الشارح المأخوذ من الفعل) المراد بالفعل هنا الحدث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده نبه عليه الكمال



(قوله أى من دال الصفة) فيه أنه لا يفيد في كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وحوز الجمهور التعليل الخ) \* اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بملتين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أى المصنف بالبعث بالمل لانه يكون باعنا اذا انفرد وحينئذ تصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا وان من جواز فقد أدخل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظيا فتأمل (قول الشارح لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أى وحينئذ فالحكم بالعلية دون الجزئية (٣٤٥) تحكم وحينئذ ينتج المنع لكنه

يعارض بالمثل الا أن يمنع بأن الأصل عدم تعدد الملل (قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما اجتمعت في محل ينفرد كل في محل فثبت فيه الحكم فيستنبط العقل ان العلة كل واحد لا لالكل كما وجدنا اللس وحده واللس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا

ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في انفرداها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه ان المنصوصة هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا يلزم القطعية (قوله قد يسلك بأن هذا الجواز) مثله يأتي في قول الشارح السابق يجوز أن يكون مجموعها العلة ويدفع كله بما في حاشية العصد من أن معنى كون كل علة مستقلة انها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى

(وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بملتين) فأكثر مطلقا لأن الملل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وَادْعَوْ أَوْ قُوْعَه) كفاي اللبس واللس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا (و) جوزه (ابن فورك والامام) الرازي (في) العلة (المنصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانص على استقلاله بالعلية . وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أى الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأبسط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنعه امام الحرمين شرا مطلقا) مع نجو يزه عقلا قال لأنه لو حاز شرع الوقوع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من أسباب الحدث والامام يحمل الحكم فيها متعدد أى الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى الآخر وان اتفقنا (وقيل يجوز في التعاقب) دون المعية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب

اعترض بأن هذا لا يجري على المختار من أن الاشتقاق من المصدر وأجيب بأن هذا أخذ كما يفيد التعبير بالمأخوذ ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو بأن المراد بالفعل الفعل اللغوي وهو الحدث أى من دال الحدث وهو المصدر فقوله من الفعل على حذف مضاف وكذا القول في قوله المأخوذ من الصفة اما أن يراد الأخذ الأعم من الاشتقاق أو يقدر مضاف في قوله من الصفة أى من دال الصفة وهو البياض في المثال المذكور أى لفظه وانما احتيج لهذا المضاف لأن الصفة في كلامه مراد منها المعنى لا اللفظ (قوله مطلقا) أى في المنصوصة والمستنبطة والتعاقب والمعية كما يفيد التفسير الآتي بعده (قوله لأن الملل الشرعية) أى المتعلقة بالأحكام الشرعية (قوله وابن فورك والامام في المنصوصة دون المستنبطة) قضية الصنيع انهما يمتنعان في المستنبطة لكن ماساقه الشارح من الدليل لا ينتج المنع بل عدم التحقق قاله سم (قوله لزم المحال الآتي) أى الجمع بين النقيضين وتحصيل الحاصل (قوله لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع الخ) قال سم قال شيخنا الشهاب قد يشكل بأن هذا الجواز ان كان مانعا من استقلال كل من تلك الملل المستنبطة بالعلية لم يطابق للدعى وان لم يكن مانعا لزم من تعددها محال المنصوصة اهـ ويجب أن المراد أن التعدد لما لم يتعين لم يلزم المحال وقد يقال ان استلزام التعدد المحال امتنع احتماله لان احتمال المحال محال فليتأمل (قوله لكنه لم يقع) أى فلم يجوز (قوله وأجيب على تقدير تسليم الخ) أى لا نسلم أولا انه يلزم من الجواز الوقوع فلا استدلال على عدم الجواز بعدم الوقوع لايصح ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم عدم الوقوع فالجواب الذى ذكره الشارح منع للاستثنائية وهى قوله لكنه لم يقع (قوله وأسند) أى

وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولا يثبت الحكم في الجملة وحينئذ لا يلزم من تعددها محال المنصوصة لان ذلك انما لزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحيية تأمل (قوله لا نسلم أولا الخ) أى وما ادعاه الامام من قضاء العادة بامتناع أن لا يقع على تقدير جوازه ممنوع (قول الشارح والامام يحمل الحكم فيها متعدد) فيوجد عنده حدث اللس بدون حدث المس فان ألزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود لجاز في العلم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلتزمه على ما هو رأى البعض القائل بذلك على أنه لا يلزم من

لانه في مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعة) فيه أنه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع النقيضين لان المحل مستغنى في ثبوت حكمها له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغنى عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثل الاول) أي وحينئذ خرج عن محل النزاع لان محل الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث المناط به دون غيره الحكم وان محل النزاع هو الواحد بالشخصي ومن جوز خرج عن أحد هذين (قوله ويمكن أن يجب بأن كون أحد الأمرين معرفا الخ) مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلفرق (قوله وبالفرق) حاصله ان وجود العلول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشى بخلاف العلم به فان تعدده ممكن وحينئذ لا يكون واحدا بالشخص الذي هو محل المنع (قول

لأن الذي يوجد في الثانية مثلا مثل الأول لاعينه) (والصحيح القطع) بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين) فان الشئ باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغنى عنه وذلك جمع بين النقيضين و يلزم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الوجود بالأولى ومنهم من قصر المحال الأول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فالما الشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الأمرين مثلا أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف (والختار وقوع حكيمين بعلّة إثباتا كالسرقة للقطع الغرم) حين يتلف السرور أي لوجودهما (ونفياً كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتها وقيل بمتنع تحليل حكيمين بعلّة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبة الحكم

قوى المنع المذكور (قوله لان الذي يوجد في الثانية مثلا مثل الأول لاعينه) قد يقال هذا ممكن في المعية بأن توجد أمثال دفعة فليتامل سم (قوله والصحيح القطع بامتناعه عقلا) قد يوهم التقييد بقوله عقلا جوازه شرعا ولا ينبغي أن يكون مرادا اذا المتنع عقلا ممنوع شرعا ضرورة أن الشرع انما يجيز الممكنات دون المستحيلات سم (قوله وأجيب من جهة الجمهور الخ) فان قيل يلزم على هذا الجواب المحال المذكور أيضا وذلك لأنه باستناد المعرفة الى أحد الأمرين مثلا يلزم الاستغناء فيها عن الآخر فيلزم الاستغناء عن كل وعدم الاستغناء عنه وهذا اجتماع النقيضين ثم عرف بأحدهما فلو عرف بالآخر لزم تحصيل الحاصل ويمكن أن يجب بأن كون أحد الأمرين معرفا مشروط بأن لا يعرف غيره وبالفرق بين العلل العقلية التي تفيد وجود المعلول والشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به بأن الاشتغال بملاحظة الدليل بوجوب الغفلة عن العلوم أو قلة الالتفات اليه ثم اذا تمت ملاحظته حصل التفات جديد قوى الى العلوم وحينئذ فاذا حصلت المعرفة من أحد الأمرين أمكن ان تحصيل من الآخر معرفة مغايرة للأولى في الكيف بأن يحصل التفات جديد اليه قوى على وجه خاص فلا يلزم تحصيل الحاصل لان الالتفات الحاصل بالأمر الثاني مغاير للالتفات الحاصل بالأمر الأول في الكيف كما تقرر ولا اجتماع النقيضين لانه اذا اختلف الحاصلان في الكيفية كان عين الحاصل بكل واحد من الأمرين غير مستغنى عنه بالآخر لان شخص الحاصل بكل واحد منهما مغاير لشخص الحاصل بالآخر ويحتاج في حصوله الى ذلك الواحد منهما ولا يتصور مثل ذلك في المؤثرات اذا لا يمكن اذا تحقق الوجود بأحد الأمرين أن يتحقق أيضا وجود بالآخر مغاير للوجود الأول في الكيفية كما لا يخفى فلا يتصور هناك الا وجود واحد فان استند الى كل منهما لزم تحصيل الحاصل والاستغناء وعدم الاستغناء قاله سم باختصار (قوله والختار وقوع حكيمين) أي جواز وقوع حكيمين كما يؤخذ من المقابل وقوله حكيمين أي مثلا لظهور أن الأكثر على هذا كذلك ولظهور هذا لم ينبه الشارح عليه (قوله اثباتا الخ) أي في الإثبات وكذا قوله ونفيا أي وفي النفي والظرفية مجازية قاله العلامة قال ولا يصح كونهما تمييزا محولا عن المضاف اليه أي وقوع ثبوت حكيمين الخ لأجل قوله ونفيا (قوله وقيل بمتنع تحليل حكيمين بعلّة) قال الشهاب اشارة الى أن أصل الخلاف في الجواز والاستحالة فاكتفى بالوقوع عن الجواز اختصارا اه قال سم وأقول يمكن أن قول المصنف والختار وقوع على حذف مضاف أي جواز وقوع اه قلت قد

تحصيل

للمصنف والختار وقوع حكيمين بعلّة) هذا المختار ومقابله مبنى

على أن العلة بمعنى الباعث اما بمعنى العرف فبجائز قطعا بلانزع كذا في المعنى وغير موان أو هم قول الشارح في المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به

(قول الشارح لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا ان اتحد المحل أما ان اختلف كالبيع والاجارة فلان مناسبة التأييد للملك العين دون ملك النفعة (قول الصنف وأن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) أي بأن يكون ثبوتها مبني على ثبوتها لا حينئذ لا توجد في الفرع الا بعد ثبوت حكم الأصل له أي حكم مماثل له تترتب عليه أيضا والفرض الحاق الفرع بالأصل بواسطة في الحكم وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن وبالجملة فالمراد بالمعرف ما يعرف حكم الأصل من حيث انه أصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد في العلة اذا تترتب على الحكم ومن جوز بناء على أن المراد بالمعرف ما يعرف في ذاته فليتأمل فان به يندفع شبه (٢٤٧) عرضت للناظرين هنا (قوله أي ثبوت

اعتبارها الخ) فيه انها باعثة في ذاتها بدون اعتبار (قوله قلت قد ينظر في جوابه الخ) ان أراد أن الباعث معناه ما ترتب عليه مصلحة لا الحامل فهو بهذا المعنى المعروف وقد عرفت أنه لا يصح تأخره وأيضا ليس المراد بالباعث في كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضد لو تأخرت العلة

بمعنى الباعث عن الحكم ثبت الحكم بغیر باعث وهو محال وان أراد شيئا آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ما تقدم : ان قلت امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث انما يظهر في الباعث بمعنى الحامل لا في الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع، قلت هو ظاهر عليه أيضا لان المراد اشتغال ترتب الحكم عليه ولا بد من حصوله ليرتب الحكم عليه فتأخره منافي للترتب (قوله لان الاستقذار

تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل . وأجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والرم جبرا لما تلت من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكيمين بعملة (ان لم يتضادا) بخلاف ما اذا تضادا كالتأييد لمصلحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أي من شروط الالحاق بالعملة (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) سواء فسرت بالباعث أم المعرفة لان الباعث على الشيء أو المعرفة له لا يتأخر عنه (بخلاف القوم) في تجويزهم تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلما به لانه مستقذر فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لا تعود على الأصل) الذي استنبطت منه (بالإبطال) لانه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتمثيل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التمين بالتخير بينها وبين قيمتها

تقدم ما يشير الى هذا (قوله تحصل المقصود) أي الحكمة وكذا قوله تعدد المقصود المراد به الحكمة (قوله ومنها أن لا يكون ثبوتها متأخرا الخ) قال الشهاب \* فان قلت العلة المستنبطة من الحكم كيف تكون معرفة له وهي متأخرة \* قلت من حيث إفادة أن عمله أصل يقاس عليه فانه شيء متأخر عن العلة المذكورة اه (قوله لان الباعث على الشيء أو المعرفة له لا يتأخر عنه) قال العلامة فيه بحث إذ الملل الغائية بواعث على معاولها ذهنا وهي معاولة له خارجا والمعاول الخارجى متأخر عن علته بالذات وبالزمان كالجلوس بالنسبة الى السرير والذي يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون ثبوتها متأخرا أي ثبوت اعتبارها علة يعنى أن العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمل اه وتعقبه سم بأن الباعث في الملل الغائية انما هو قصد حصولها وهو متقدم بلا تردد والتأخر انما هو ذواتها لكنها ليست بواعث بل معاولات خارجية مثلا الباعث على فعل السرير انما هو قصد حصول الجلوس وهو متقدم قطعاً والتأخر انما هو الجلوس لكنه ليس بباعث بل معاول خارجى اه قلت قد ينظر في جوابه هذا بما تقدم عن السيد في أول بحث العلة فراجع (قوله فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته) قال شيخ الاسلام فيه نظر لان الاستقذار لا يستلزم النجاسة ولان ثبوتها مقارن لثبوتها كما نبه عليه شيخنا ابن الهمام اه (قوله أن لا تعود على الأصل) مراده بالأصل الحكم لا الأصل الذي هو للقبس عليه بدليل قول الشارح أي الذي استنبطت منه (قوله فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التمين الخ) أجيب من طرفهم بأن هذا ليس عودا بالإبطال بل انما يكون عودا به لو أدى الى رفع الحرج وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب بناء على أنه يستنبط من النص معنى يعممه

لا يستلزم النجاسة) قد يقال المراد الاستقذار الشرعى على ان المقصود التمثيل وقوله ولان ثبوتها الخ قد يقال المراد الترتيب العقلى وه لا ينافى التقارن في الزمان (قول الشارح فإبطالها له إبطال لها) فلو صححناها لزم اجتماع التقيضين (قوله بل انما يكون عودا به) فيه ان رفع وجوب عين الشاة إبطال له وفي التلويح جوابا ان رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لا تندفع بنفس الشاة وانما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال فالغاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال في بيان ذلك فانظره

(قول الشارح فإنه يخرج من النساء المحارم) أي لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ما تقدم من أنه إذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظرا لما لا عند الجدلين لأنها انتفى فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ما هناك فإن العلة باقية والنتفى الحكمة تأمل (قول الشارح ولا اختلاف الترجيح في الفروع) فإن الراجح في الأول عدم نقض المحارم وفي الثاني المنع مطلقا شيخ الإسلام (قول الشارح فإنه يجوز العود به) لأنه يغير المعنى المفهوم من النص لئلا يمتنع من ضرورة التعليل والا لامتنع القياس (قول المصنف أن لا تكون المستنبطة منها إلخ) خص المستنبطة لأنها التي تقبل المعارضة بخلاف النصوص فإن النص ألغى المعارض وحاصل هذا الاشتراط أنه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافية لمقتضى علة العلل بأن يقتضي أن يكون حكم الأصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما سياتي أما انتفاء المعارض فمبنى على التعليل بعلة المعارض هنا بخلافه. فيما تقدم حيث وصف بالمنافي وصف صالح للعلة كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة إلى الأصل وحينئذ لا يصح تعليل حكم الأصل بها بل لا بد من التعليل بوصف آخر لا معارض له في معناه الذي ترتب عليه الحكم وكما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لها مع وجوده فإن عملها كما تقدم هو كونه (٢٤٨) أصلا يلحق به غيره وهذا امتنع مع المعارض وبهذا ظهر أن ما هنا غير ما تقدم في مركب

(وَفِي عَوْدِهَا) عَلَى الْأَصْلِ (بِالتَّخْصِيسِ) لَهُ (لَا التَّعْمِيمَ) قَوْلَانِ (قِيلَ يَجُوزُ فَلَا يَشْتَرُطُ عَدَمُهُ وَقِيلَ لَا فَيَشْتَرُطُ، مِثَالُهُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ فِي آيَةِ أَوْ لَا مَسِّمِ النِّسَاءِ بِأَنَّ اللَّسَّ مِظْنَةُ الْإِسْتِمْتَاعِ فَانَّهُ يَخْرُجُ مِنَ النِّسَاءِ الْحَارِمِ فَلَا يَنْقُضُ لِسْنَهُ الْوَضُوءَ كَمَا هُوَ أَظْهَرَ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ وَالثَّانِي يَنْقُضُ عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَتَعْلِيلُ الْحُكْمِ فِي حَدِيثِ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ بَأَنَّهُ يَبِيعُ الرَّبْوِيُّ بِأَصْلِهِ فَانَّهُ يَقْتَضِي جَوَازَ الْبَيْعِ بِغَيْرِ الْجَنْسِ مِنْ مَا كَوَّلَ وَغَيْرِهِ كَمَا هُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ لَكِنْ أَظْهَرُ هُمَا الْمَنْعُ نَظَرًا لِلْعُمُومِ وَلَاخْتِلَافُ التَّرْجِيحِ فِي الْفُرُوعِ أَطْلَقَ الْمَصْنِفُ الْقَوْلَيْنِ وَقَوْلُهُ لَا التَّعْمِيمَ أَيْ فَانَّهُ يَجُوزُ الْعُودُ بِهِ قَوْلًا وَاحِدًا كَتَمْلِيلِ الْحُكْمِ فِي حَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ بِتَشْوِيشِ الْفِكْرِ فَانَّهُ يَشْمَلُ غَيْرَ الْغَضَبِ أَيْضًا (و) مِنْ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ بِالْعَلَّةِ (أَنْ لَا تَكُونَ الْمُسْتَنْبَطَةُ)

قاله شيخ الإسلام (قوله وفي عودها على الأصل) أظهر في محل الاضمار للايضاح والمراد بالأصل الحكم كآمر (قوله تعليل الحكم) أي وهو نقض الوضوء (قوله مظنة الاستمتاع) أي الالتذاذ المتبر للشهوة (قوله فإنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لسانه الوضوء) أي لعدم حصول الالتذاذ به (قوله عملا بالعموم) أي عموم النص (قوله ولا اختلاف الترجيح) أي لكونهم نارة يرجحون التخصيص وتارة التعميم (قوله بتشويش) متعلق بتعليل والتشويش التخليط كما في المختار (قوله فإنه يشمل غير الغضب) أي كالجوع والعطش والقوين وكذا الفرح الشديد ونحو ذلك (قوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الأصل) قال العلامة قدس سره هذا في الحقيقة هو القياس المسمى فيما تقدم بمركب الأصل

الأصل لأن ما هناك كان وصفا علل به المعارض غير وصف المستدل ككونه مال صبية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه حليا مباحا لكنه غير مناف بالنسبة إلى الأصل وهذا هو ما سياتي في المعارض الآتي الذي لا يشترط انتفاءه بناء على جواز التعليل بعلة المعارض والعجب من الناصر حيث ادعى أن ما هنا وما سياتي هو القياس المركب وأنه تكرار ولم يلتفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم أن المصنف حقق في هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله

وان لا تكون المستنبطة معارضة في الأصل بان

معناه أن لا يكون لها معارض ينافي حكم الأصل خلاف ما شرح به العبد من أن معناه أنه يشترط أن لا يكون في الأصل علة أخرى لا تحقق لها في الفرع فإن هذا الذي ذكره العبد لا يشترط انتفاءه ولذا قال السعد : فان قيل إذا كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فما معنى اشتراط عدم المعارض في الأصل الذي معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه ؟ قلنا أراد أنه يشترط ذلك لكون العلة بخلاف وهذا الذي شرح به العبد كلام ابن الحاجب هنا قد نفى ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالأصل إلى أن قال ولانفي المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفى المعارض وحاصل ما حققه المصنف أن المشتراط نفيه هنا هو المعارض الموجود في الأصل المنافي لحكمه إذ لا عمل للعلة مع وجوده والذي لا يشترط نفيه فبإسقاط هو المعارض الموجود في الأصل غير المنافي لحكمه وهو العلة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة في الفرع وإنما أطلق عليها المعارض لأنها إذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبت بالأولى فظهر أنه لا تناقض في كلام ابن الحاجب ولا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا ومركب الأصل المتقدم ولا بين ما هنا وما سياتي وبقيت المنافاة بين عدم اشتراط نفى المعارض الآتي وهو غير المنافي الذي هو علة أخرى لحكم الأصل وبين ما تقدم من علم

قبول مركب الاصل وسيأتي دفعها لسم والناصر ومثال المعارض في الاصل المتنافي لحكمه ما اذا قيل في صوم رمضان انما وجب التثبيت للأخذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام « من لم يبيت النية فلا صيام له » (٢٤٩) لانه صوم واجب فيحتاج له

فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فهذا المعارض منافي لحكم الاصل وحينئذ لا يصح الحاق غير رمضان به في وجوب التثبيت للاحتياط لمعارضته بالعلة الأخرى بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت في غيره الحق والا فلا في تأمل (قول

الشارح وهذا مثال للمعارض في الجملة) أي لانه في الفرع لا في الاصل وقوله وليس منافيا أي لحكم الاصل كما هو المراد بل هو مساعده لانه ليس بفرض حتى يحتاط له هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه مما تمجبه الاصابع فقوله وليس الخ بيان لقوله في الجملة (قوله) ولم يزد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت ان جميع ذلك غفلة من مراد المصنف (قوله) ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه انه يكون هذا الشرط من أول الامر في المستنبطة وكلام المصنف في شرط الحاق بالعلة من حيث هي الموافق له صنيع الشارح وان كان الشرط

منها (معارضه بمعارض منافي) لمقتضاها (موجود في الأصل) اذ لا عمل لها مع وجوده لا يرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى في نفي التثبيت في صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الأصل (قيل ولا) في (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضا لأن المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المتنافي فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت، قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم أخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ

كقياس على البالغة على حلى الصبية في عدم الزكاة لانه حلى مباح فهذا الوصف علة مستنبطة معارض من الحنفى بمعارض منافي لمقتضاها من نفي الزكاة في الفرع موجود ذلك المتنافي في الاصل فقط وكذا هو أيضا في الحقيقة القياس المسمى فيما تقدم بمركب الوصف كقياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج لانه تعليق للطلاق قبل ملكه فهذا الوصف علة مستنبطة يعارضها الحنفى بمعارض منافي لمقتضاها موجود في الاصل وهو تنجيز الطلاق فهو تكرار مع ما تقدم ولا يدفعه اختلاف العبارة في المولين اه ووافقه الشهاب على ذلك ولم يزد سم في جواب هذا الاعتراض على التمهّل والتعسف (قوله منها) حال من المستنبطة ولو قدر الشارح العلة قبل قول المصنف المستنبطة لاستغنى عن هذا الجار والمجرور وكان أوضح (قوله) موجود في الأصل) المراد بالاصل محل الحكم لا الحكم (قوله في نفي التثبيت) أى في الاستدلال على نفي التثبيت في صوم رمضان (قوله صوم عين) أى مطلوب من كل عين أى ذات وهذا هو العلة المستنبطة وقوله فيتأدى بالنية قبل الزوال هو الحكم وقوله كالنفل هو الاصل للقياس عليه وقوله الآتى صوم فرض هو المعارض للمتنافي لمقتضى العلة المستنبطة (قوله وليس منافيا) قد يمنع كونه غير منافي بأن البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى العلة المعارض بها ينافي البناء على السهولة الذى هو مقتضى القياس المذكور وقد يدفع المنع المذكور بأن كون الصوم فرضا وان ناسبه مطلق الاحتياط لا يقتضى خصوص هذا الاحتياط الذى هو تبيت النية ولذا اختلف الأئمة في وجوب التثبيت بل يقال ان الوصف الآخر أعنى الكون صوم عين لا يقتضى خصوص هذه السهولة التى هى جواز النية نهارا بل هو صالح لها ولقبا لها فلا شئ من الوصفين منافيا للآخر (قوله) ولا موجودا في الاصل) أى لان الفرضية التى عارضت العينية ليست موجودة في النفل (قوله أيضا) يرجع لقوله يشترط الخ أى يشترط ألا تكون العلة معارضة بمعارض منافي موجود في الفرع وان وجد في الاصل (قوله) فيسن تثليثه كغسل الوجه) أى بجامع الركنية في كل فقوله ركن في الوضوء هو العلة المستنبطة وقوله فيسن تثليثه هو الحكم وقوله كغسل الوجه هو الاصل للقياس عليه والوصف المعارض به هذه العلة هو قوله الآتى مسح (قوله) وليس منافيا) أى لانه لا تنافي بين الركن والمسح (قوله وهذا) أى قوله

(٣٣ - جمع الجوامع - ن) حقيقة في المستنبطة تدبر (قوله قد يمنع الخ) هذا مبنى على أن المتنافاة لحكم الفرع وقد عرفت ان مراد المصنف المتنافاة لحكم الاصل وان هذا غير منافاه

(قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) أي صحة كونها علة لحكم الاصل وهذا كما ترى تصريح من الشارح بأن الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الاصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنا من ان المعارض في الاصل معناه العلة الأخرى غير الموجودة في الفرع فإنه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب ان الجم الغفير من الحواشي لم ينتبه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح واتماقيد المعارض بالمنافي) أي المعارض في الاصل اذ قد عرفنا ان الكلام في صحة العلة في نفسها وحينئذ فالمعارض في الاصل غير المنافي لا يشترط انتفاء لصحة العلة في نفسها بناء على جواز تعدد العلل وان كان لا بد من ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الأخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الاصل والاول وهو ماسيأتى للمصنف فلا منافاة خلافاً للحواشي \* واعلم ان عبارة المضد هكذا قيل ولا يعارض في الفرع بأن ثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فإنه لا يبطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة أخرى فإنها لا تبطل بل اذا ترجحت لا يحتاج الى اعادة الدعوى اه فأفاد ان انتفاء المعارض في الفرع ليس شرطاً في صحة العلة بل غاية الوقف عند وجوده والوقف ليس بإبطال لها وحينئذ فتضعيف هذا الاشتراط إنما جاء من جهة افهامه انه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلاً لكن هذا الذي في المضد مخالف للشارح لان الشارح يفيد ان انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لان المقصود ثبوت الحكم فيه فليتأمل \* واعلم أيضاً ان المصنف رحمه الله قد اطلب في شرح

(٢٥٠)

الفرع لان المقصود ثبوت الحكم

المختصر في الاستدلال على حمل المعارض في كلامه على المنافي ورد ما وقع لشرحه كالمضد وغيره من محله على غير المنافي والناظر في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام

ولا يقدح في صحة العلة في نفسها واتماقيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كإسيأتى فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة أيضاً بناء على حواز التعليل بعلمتين (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً) لانها مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياساً على بيع سلعتها فإنه مخالف لحديث أبى داود وغيره «أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل» ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجماع السفر المشق فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن (لا تتضمن زيادة عليه)

ولا في الفرع (قوله أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً) محصل كلام الشارح كغيره ان المراد أن لا يخالف حكمها الثابت لها في الفرع نصاً أو إجماعاً ولا يخفى ان هذا لافائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقاً ولا خبر الواحد عند الأكثر قاله العلامة رحمه الله تعالى وقول المصنف أن لا تخالف يصح قراءته بالمشناة الفوقية والمعنى أن لا تخالف العلة من حيث مقتضاها نصاً أو بالمشناة التحتية أي أن لا يخالف اللاحق نصاً أو من حيث متعلقه وهو الحكم الملحق (قوله سلعتها) يقال سلعة بالكسر في سلعة التناع وسلعة الجسد أو ما بالفتح فهي الشجرة قاله في الصباح (قوله قياس صلاة المسافر الخ)

أي

لثبوت الحكم في الفرع بأن يكون في الاصل

علة أخرى ليست في الفرع لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذي كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ماسيأتى انه لا يشترط انتفاؤه ولذا اعترض الناصر بأن ماسيأتى مناف لما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وقد عرفت ان جميع ذلك مما لا ينبغي أن يصدر عن فكر وإنما منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يخفى ان هذا لافائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان ان الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضاً (قول المصنف وان لا تتضمن زيادة عليه ان نافت الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وشرحه المضد هكذا ويشترط في المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكماً في الاصل غير ما أثبتته النص لانها إنما تعلم مما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الاصل فلما أثبت بها حكم في الاصل لكان فرعاً لها وذلك دور اه وأنت تعلم ان استنباط حكم زائد على ما أثبتته النص في الاصل من ذلك الذي أثبتته النص باطل اذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فالاستنباط باطل، فيكون حاصل هذا الاشتراط انه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحاً وليس هذا من شروط اللاحق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في النصوصة لا بد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط اللاحق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة ان لم يوجد مانع على انه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه اذ مثل صحة الاستسنا!



في المستنبطة صحة الاستدلال في المنصوصة بل ذلك شرط في كل دليل لخصوصية له بعللة القياس فلما رأى المصنف رحمه الله ان ذلك لا يصح اشتراطه في اللاحق بالمستنبطة لما ذكر قيد الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله ان نافيت الزيادة الخ ومعلوم ان الدور اللازم على ما شرح به العوض لازم سواء نافيت أولا ففهم المحقق الحلي ان هذا التقييد انما يصح اذا كان المراد بالنص النص على العلة لاعلى حكم الأصل فصار الحاصل انه يشترط في الحاقه بالعلة ان لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بان يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فانه لو أثبت الحكم في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لم ينسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وانما يتجه بناء الخ بانه متى وجدت زيادة وان لم تناف بطل

(٢٥١)

اللاحق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أو لا لأنه مبني على عدم فهم ما حاوله الامامان المصنف والشارح والدفاع مانحير فيه سم من أنه اذا بطل اللاحق أيضا يتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرح به العوض فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللاحق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتلأهل (قول الشارح أي على النص) قصر الكلام على النص لعله لأنه المتقول عن المصنف كالمندى أجزاء وعمم شيخ الاسلام في شرحه لمختصره هذا المتن فقال أي على النص أو الاجماع (قول الشارح بناء على ان الزيادة على النص نسخ) أي وان لم تناف كما

أي على النص (ان نافيت الزيادة مقتضاه) بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقا للآمدى) في هذا الشرط بعبده وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالمندى وانما يتجه بناء على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن تضمن خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم) من أمرين مثلا (مشارك) بين القيس والقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهمة المشترك يحصل المقصود (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تكون وصفا مقدرا

هذا المثال مثال تقديري (قوله أي على النص) أي أو الاجماع (قوله ويزيد الاستنباط قيدا فيه) أي في الوصف منافيا للنص أي لحكمه ولم يمثل له هنا ولا في العوض ويمكن التمثيل له بان ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزىء لكفره فيعمل بانه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد يناقض حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن للفهوم من المخالفة وعدم اجزاء المجوسى المفهوم بالموافقة الاولى قاله العلامة وقوله فهذا القيد يناقض حكم النص الخ أي بالنظر اليه على حدة بدون ضميمته الى علة النص (قوله بعبده) أي وهو المناقاة (قوله وانما يتجه) أي الاطلاق (قوله بناء على أن الزيادة على الأصل نسخ) أي واذا كانت نسخا حصلت المناقاة (قوله خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم الخ) كان يقال مثلا يحرم الربا في البر للطعم أو القوت والادخار والكيل (قوله لأن العلة الخ) علة لاشتراط التعيين في العلة (قوله منشأ التعدية) أي الحمل واللاحق وظاهر حينئذ ان التعدية محققة للقياس اذ هو كاتقدم حمل معلوم على معلوم في حكمه لمساواته في علته فالتعدية نفس ماهية القياس فان قيل اذا كانت التعدية محققة له لكونها ماهيته والقياس هو الدليل فأين الدلول ثبوت الحكم لا اثباته وهذا التحل الخارج عن حد المعقول أحوج اليه تعريف القياس بالحمل المذكور أمان عرفه بمساواة فرع لأصل في علة حكمه فلا حاجة الى هذا التحل اذ قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح قاله العلامة وقال الشهاب قضية هذا أي قوله المحققة للقياس انما من أركانها وليست منها كأمه اه قلت لعل وجه مقاله العلامة من

اذا أمر بالصلوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة فان الصحيح عندنا ان ذلك ليس نسخا اذ لم يتعرض الأول لنفي الزيادة وقالت الحنفية انه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفي لما عداها وقد تقدم ذلك في النسخ فكلام ابن الحاجب لخلوه عن التقييد مبني على طريق الحنفية تأمل (قوله أي بالنظر اليه على حدة) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أنه يفسد انه يفهم من المستنبطة عدم اجزاء المؤمن مع انه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافى انما هو المجوسى فقط لكنه غير دافع اذ القيد لا يعتبر على حدة (قوله واذا كانت نسخا حصلت المناقاة) أي وحينئذ فلا حاجة للتقييد بها بناء على طريق الحنفية (قول الشارح المحققة للقياس) أي متى وجدت وجدت هو يته الخارجية لما تقدم أن هو يته الخارجية هي اللاحق وان كانت ماهيته الذهنية مركبة من الأركان كما تقدم فاندفع مقاله الناصر والشهاب والحشى فتأمل

وفاقا للإمام) الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء، مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى في المحل أثره اطلاق التصرفات اهـ وكأنه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى أنه لا مقدر يمل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفى الالحاق به كما قصده المصنف (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بمعمومه أو خصوصه على المختار) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل، مثاله في العموم حديث «مسلم الطعام بالطعام مثلاً» فإنه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات روية التفاح مثلاً الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بمعموم الحديث، ومثاله في الخصوص حديث من قاء أو رعى فليتوضأ

أن قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح اذ الشيء إما يتحقق بما كان تمام ماهيته أوجزاً منها ولا يصح مع كون التعدية ناشئة عن العلة التي هي أحد أركان القياس أن تكون التعدية المذكورة حينئذ تمام ماهية القياس أوجزاً ماهيته فتأمل وحينئذ لما أطال به سم ههنا لم يصادف محلاً (قوله) وفاقا للإمام) أى في عدم الالحاق بالمقدر لكن المصنف ينفي الالحاق به لأنه مقدر والإمام ينفيه لعدم وجوده كما يفيد كلام الشارح (قوله معنى مقدر) أى مفروض وجوده وقوله شرعى أى قدره الشرع وقوله في المحل متعلق بمقدر وقوله أثره اطلاق التصرفات مبتدأ وخبر ومعنى اطلاقه أنه لا يحتاج في التصرف الى اذن غيره أو اجازته (قوله وكأنه) أى الإمام الرازي ينازع الخ يعنى أنه لما لم يمكنه منع التعليل بالملك لوقوعه في كلام أئمة الشرع احتاج الى منع كونه مقدراً ويظهر أن المراد أنه يمنع كون الملك معنى مفروضاً لا يتحقق له في نفس الأمر ويقول إن له تحققاً في نفسه لا يتوقف على اعتبار معتبر بمعنى أن في نفس الأمر معنى هو مسمى الملك شرعاً لأنه مع اعترافه بأنه لا يتحقق له إلا بحسب الاعتبار يجعله محققاً شرعاً فإنه لا معنى لذلك ولا فائدة للدول اليه وظاهر أن الذى يقوله في الملك يقوله في الحدث ونحوه مما وصف بالتقدير فتضعيف شيخ الاسلام مآقاله المصنف كالإمام بأن جعل المقدر محققاً لا يخرج عن كونه مقدراً وبأن كلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مخرج فيه نظر ظاهر فليتأمل قاله سم (قوله) ويجعله محققاً (شرعاً) أى فيقول الملك هو قدرة خاصة على تصرفات خاصة وتلك القدرة معنى محقق لا مقدر (قوله) فينتفى الالحاق به) لأن الالحاق يستلزم التعليل به ونفى اللازم يستلزم نفي المزموم وقوله كما قصده المصنف لأنه شرط في الالحاق بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من ثبوت المقدر عدم الالحاق وهو المطلوب قاله العلامة (قوله) وان لا يتناول دليلها حكم الفرع بمعمومه أو خصوصه على المختار) أورد عليه أنه مستغنى عنه بموضعين سبقاً في كلامه أحدهما قوله في شروط الأصل وأن لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع والآخر قوله في شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوباً بموافق. ويجب بأنه ذكر المواضع الثلاثة إشارة الى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره في جانب كل من الأصل والفرع والعلة وحكمته بيان قوة خلل القياس حينئذ حيث عم أغنى الخلل أركانه الثلاثة فإنه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها وإضافته إشارة الى مناقشة من اقتصر على أحد المواضع الثلاثة بأنه لا يتعين ومثل ذلك مما يقصد للمؤلفين كثيراً كما لا يخفى على من تتبع كلامهم على أنه يمكن أن يتناول دليل العلة حكم الفرع ولا يكون ذلك الدليل ناصاً على حكم الفرع كأن يقال الربا في البر وعلمته الطعم وهذه علة الربا في كل مطعم ثبت فيه الربا فليتأمل سم. قلت لا يخفى لين هذا الجواب (قوله) أورد عفاً بفتح العين من باب نصر وأما ضمها فلفظة ضعيفة

(قول الشارح) قال لا يجوز التعليل به) أى على فرض وجوده بناء على ما قال الشارح من أنه يرجع كلامه الى أنه لا مقدر يمل به (قوله) لكن المصنف ينفي (الالحاق الخ) فيه نظر بل المصنف كالإمام كما يفيد الشارح (قوله) ويظهر أن المراد أنه يمنع (يقتضى أن بعض الفقهاء يعلل بالملك ونحوه بناء على أنه اعتبارى محض أى لا يتحقق له في نفسه وهو بعيد وان كان هذا الاشتراط لا يتجه الا اذا كان كذلك فإنه بهذا الاشتراط يخرج الاعتبارى المحض وليس هو الامازعموه وان كان ليس اعتبارياً محضاً في الواقع عند الإمام تدبر (قوله) فيلزم من ثبوت المقدر) أى بناء على ما زعموه (قوله) وهذه علة الربا الخ) هذا هو دليل العلة لكن لا يخفى أنه لا يصح اقامة هذا دليل على علة الأصل الذى الكلام فيه

(قول الشارح فانه دال) أى بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على عليّة الخارج النجس) أى لانه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج النجس قاله السعد وهو يفيد أن المراد اثبات عليّة الخارج النجس لنقض التّقاء والرافع للحكم الأصل وهو صريح المضد تأمل (قوله قديقال الخ) فيه ان معنى هذا الاشتراط كما فى المضد وغيره انه يشترط ان لا يكون الدليل الذى أقامه المستدل على عليّة العلة شاملا لحكم الفرع واذالم يكن مسلما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أى يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يضعف بكثرة المقدمات (قول المصنف أما انتفاء المعارض الخ) اعلم أن حاصل ما هنا وما تقدم أن المعارض أقسام ثلاثة معارض فى الأصل منافى بأن يقتضى أن يكون (٣٥٣) حكم الأصل غير ما أثبتته المستدل فيه بعليّة وتتصور تلك

المعارضة مع النص على حكمه لانها من جهة ان هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذى أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هي المعتبرة لكان حكمه نقىض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لا بد من انتفائه ومعارض فى الفرع وهو المنافى فيه المستند الى قياس آخر بأن يثبت فيه المعارض وصفا بقياس آخر منافيا لما أثبتته المستدل وهذا لا بد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم فى الفرع وليس انتفاؤه من شروط العلة اذ هي صحيحة فى نفسها يلحق بمحلها ما لا يوجد فيه هذا المنافى ومعارض فى الأصل لا ينافى الحكم الذى أثبتته المستدل فى الأصل بما عا

فانه دال على عليّة الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى قياس التّقاء أو الرافع على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب القاء لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) انه (لا يشترط) فى العلة المستنبطة (القطع بحكم الأصل) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي) أى مخالفتها له (ولا القطع بوجودها فى الفرع) بل يكفي الظن بذلك وبحكم الأصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصده العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فر بما يضمحل فلا يكفي. وأما مذهب الصحابي فليس بحاجة وعلى تقدير حججه فمذهبه الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الأصل بأن علل هو بغيرها يجوز أن يستند فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) لليلة بالمعنى الآتى له (فعبنى على التعليل بملتين) ان قلنا يجوز وهو رأى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط (والمعارض هنا) بخلافه فيما تقدم

(قوله فلا حاجة للحنفى الخ) قد يقال يحتاج اليه لان الحديث قد لا يكون مسلما فيلزم الخصم بالقياس قرره بعض مشايخنا (قوله بخصوص الحديث) أى خصوصه بالفرع (قوله وهو ضعيف) أى فلا يرد على المالكية والشافعية القائمين بعدم نقض الوضوء بالتّقاء (قوله بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة) فيه ان قطعى المتن لا يتسبب عنه القطع بمدلوله لان قطعى المتن قد يكون ظنى الدلالة قاله العلامة ويمكن أن يجاب بأن المراد بالقطعى هنا قطعى الدلالة كما يدل عليه المقام وكلام الشارح بعد (قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي) أى مخالفة العلة لمذهب الصحابي فهو مصدر مضاف للفعول كما أشار له الشارح (قوله وبحكم الأصل) قال العلامة عطفه على بذلك اشارة الى أن المصنف لو قدم بوجودها فى الفرع وعطفه على بحكم الأصل بأن يقول ولا يشترط القطع بحكم الأصل ولا بوجودها فى الفرع كان أخصر لاستغنائه عن التصريح بالقطع ثانيا اه (قوله بكثرة المقدمات) المراد بالمقدمات هنا ظن حكم الأصل وظن عليّة الوصف الحاصل بالاستنباط وظن وجودها فى الفرع (قوله فمذهبه) مبتدأ خبره قوله يجوز أن يستند فيه الخ (قوله من النص) أى الدليل الوارد فى الأصل فقوله فى الأصل نعت للنص (قوله أن يستند فيه) أى فى تعليل مذهبه (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل لقوله والانتفاء مخالفة مذهب الصحابي

به لكن ينافى ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون موحودا فى الأصل دون الفرع وهو وصف صالح للعلة كوصف المستدل بأن يثبت المعارض به صلاحيته للعلة بطريق من طرق اثبات العلية كما أثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط فى صحة التعليل بالوصف الآخر لحكم الأصل انتفاؤه بناء على جواز التعليل بملتين اذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا ينافى التعليل بالآخر وان كان أحدهما أرجح لجواز أن يكون بعض العلل أرحم من بعض فالمعارضة به لا تنقض المستدل لان الحكم فى الأصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما ان ترجيح كل لوصفه لا يضر الآخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل لوصفه لا يدفع المعارضة بالآخر وان كانت هذه المعارضة لا تنقض أما لو بني على امتناع تعدد العلل فلا بد من انتفائه لعدم تعيين علة الأصل حينئذ ويكون الترجيح حينئذ كافيا فى نفيه

لان الراجح مقدم فينتفي الآخر لعدم حواز تعدد العلل هذا ما يتعلق بالمعارضة بهذا الوصف في تعليل المستدل لحكم الأصل اما حكم الفرع فان وحدفيه الوصفان كالأصل فهو المعارض غير المنافي في الفرع أيضا والكلام فيه تابع للكلام في المعارض في الأصل وان لم يوجد فيه الا أحدهما فلا يمكن ان يبنى على جواز التعليل بعلمتين اذ لم يوجد فيه الا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين اثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الآخر مبطلا بعلته وصف الآخر بالنسبة للفرع لعدم بناءه على حواز التعليل بعلمتين فلا بد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع ويكفي في دفعها الترجيح بالنسبة له أيضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبني على التعليل يناق ما مر من أن مركب الأصل غير مقبول لان عدم القبول فيما مر انما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام في (٢٥٤) انتفاء المعارض غير المنافي بالنسبة للأصل الذي هو المقصود من الكلام هنا \* والحاصل

حيث وصف بالمنافي (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه (غير منافي) بالنسبة الى الأصل (ولكن يؤول) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين في الفرع (كالطعم مع الكيل في البر) فكل منهما صالح لعلية الرافيه (لا ينافي) الآخر بالنسبة اليه (و) لكن (يؤول) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فنحننا هو ربوي كالبر بلة الطعم وعند الخصم المعارض بأن العلة الكيل ليس بربوي لا انتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين الى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المعارض نفى الوصف) الذي عارض به أي بيان انتفائه (عن الفرع)

(قوله حيث وصف بالمنافي) حيث تعليلية (قوله وصف صالح للعلية الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى هذا صادق على كل من وصفي أصل القياس المركب الأصل وقدم رانه غير مقبول عند غير الجدلين فقوله هنا مبني على التعليل بعلمتين ينافيه فتأمل . وقد يجاب بأن قوله أولا غير مقبول أي على الخصم والكلام هنا في تحقيق المعارضة اه قال سم وما ذكره من الجواب واضح ولا ينافيه قول المصنف ولكن يؤول الى الاختلاف الخ حيث دل على ان الكلام بين المختلفين لانه لا يلزم من كون الكلام بينهما أن يكون المقصود بيان حال استدلال أحدهما على الآخر بذلك القياس وانه ناهض عليه أولا بل يجوز مع ذلك أن يكون المقصود بيان أن ابداء المعارض منهما وصفا غيرا بدها المستدل محتملا لان يكون علة مستقلة دونه أو جزء علة مانع من ثبوت الحكم بمجرد ما بدها المستدل بدون بيان علته واستقلاله والحاصل ان هنا غرضين أحدهما أنه هل يكفي في الزام الخصم بالقياس موافقته على حكم الأصل مع مخالفته فيما علل به المستدل والثاني أنه هل تعقل المعارضة بغير المنافي فيحتاج المستدل الى ترجيح وصفه فالغرض فيما مر بيان الأول وفيما هنا بيان الثاني كما يصرح بذلك صنيع المصنف ولا غبار في ذلك على المصنف ومن وافقه على الجمع بين الموضوعين كبن الحاجب اه (قوله بالنسبة اليه) أي الى الأصل (قوله وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه الخ) قال العلامة رحمه الله لعل هذا مبني على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيحوز أن يكون كل منهما علة اه (قوله ولا يلزم المعارض نفى الوصف عن الفرع) أي كأن يقول العلة عند الكيل وليس التفاح مكيلا (قوله أي بيان انتفائه) عبارة ابن الحاجب لزوم بيان نفى الوصف

ان القياس بتمامه غير مقبول عند منع المعارض وجود العلة في الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا انه ان جاز التعليل بعلمتين صح تعليل حكم الأصل ولا يتوقف على انتفاء المعارض غير المنافي وان لم يجوز لم يصح الابتداء انتفائه وطى الأول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع الا بعد نفى المعارض بالنسبة له بالترجيح وان لم يناف حكم الأصل فالكلام هنا في شروط صحة تعليل حكم الأصل وذلك يختلف مبني على القول بعلمتين وهناك في القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وان جوزنا العلمتين لمنع وجود العلة في الفرع وفساد قوله أيضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد

مطلقا

الوصفين الى ترجيحه مبني على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز

أن يكون كل منهما علة لما عرفت ان هذا المعارض وان لم يناف في الأصل لكنه مناف في الفرع يكفي في دفعه الترجيح لعدم بناء الكلام في الفرع على التعليل بعلمتين اذ ليس فيه الا واحدة وبه يعلم انه لا تناق بين ما هنا أيضا وبين ما نقل عن المصنف من أن من علل بعلمتين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين اذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علمتين على هذا الرأي لا يستحيل فن ظن ان العلل بعلمتين يتوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليهما بذلك الى أن يقوم دليل عليه فهو من البعيدين عن معرفة أصول الفقه اه اذ هذا بالنسبة لتعليل حكم الأصل والترجيح محتاج اليه بالنسبة للفرع فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة أقدم

مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جملة المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن العن الذي هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (ان صرح بالفرق) بين الأصل والفرع في الحكم فقال مثلا لارباني التفاح بخلاف البر وعارض عليه الطعم فيه لانه بتصرّحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به (ولا) يلزمه أيضا (ابتداء أصل) يشهدل عارض به بالاعتبار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كأن يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلاً ربوي، ورد هذا القول بأن مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم (وللمستدل الدفع) أي دفع المعارضة بأوجه (بالنوع) أي منع وجود الوصف المعارض به في الأصل كأن يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم انه مكمل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزونا أو معدودا (والقدح) في علة الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه

(قوله فني حمل الشارح الخ)  
هذا كلام لا ينبغي أن  
يصدر عن أحد فانه قلب  
لموضوع الشارح لان قوله  
أي بيان الانتفاء تفسير  
لثني لازيادة من عنده  
ومراد به ذلك أن الثني  
مصدر فهو جار على  
الاستعمال الظاهر فالحق  
ما في الزركشي ومم (قوله  
ورد الخ) فيه نوع مخالفة  
للشارح (قول الشارح  
لحصول مقصوده الخ)  
أي لانه من حيث هو  
معارض لا مقصوده الا  
ذلك فان صرح بالفرق  
فاللزم له ليس من حيث انه  
معارض بل لانه التزم أمرا  
وان لم يجب عليه ابتداء  
فيلزمه بالتزامه ويجب عليه  
الوفاء به والكلام ليس في  
ذلك فظهر وجه ترجيح  
القول الأول

ففي حمل الشارح الثني على الانتفاء كما هو في عبارة ابن الحاجب محمول على ذلك أيضا وإتيانه بلفظة بيان في تفسير عبارة للمصنف إيماء الى أوضحية عبارة ابن الحاجب عن عبارة المصنف في استحسان الزركشي عبارة المصنف على عبارة ابن الحاجب بما حصله أن الثني يطلق لمة على معنيين أحدهما فعل الفاعل تقول نفيت الشيء فالتفي وهو أظهر للمعنيين والثاني نفس الانتفاء تقول نفيت الشيء هكذا سمع من اللغة فقوله نفى الوصف أحسن من بيان نفية لأن ابن الحاجب أراد بالثني الانتفاء وأظهر معنييه خلافاً والمصنف أراد أظهر معنييه فلذلك لم يحتاج الى لفظ بيان فكان أخصر وأحسن اه نظرا لظهور أن الثني هنا بمعنى الانتفاء لأفعل الفاعل لا بتكلف ولا ينافي ذلك كون المعنى الأول أظهر لان المراد بأظهريته كونه أكثر استعمالا كما هو الطاهر والا فلا يصح دعوى أظهرية المعنى الأول مع اقتضاء المقام المعنى الثاني كما لا يخفى وتبع الزركشي سم على عادته في الحمية للمصنف رحمه الله على أي وجه كان (قوله مطلقا) أي صرح بالفرق بين الأصل والفرع في الحكم أم لا بدليل التفصيل في الثالث (قوله لحصول مقصوده) أي المعارض وقوله من هدم الخ بيان للمقصود وقوله بمجرد المعارضة متعلق بحصول (قوله وقيل يلزمه ذلك مطلقا) معنى الاطلاق كما تقدم (قوله عن الفرع) أي وهو التفاح مثلا كما مر ورد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله وثالثها يلزمه ذلك) أي بيان الانتفاء (قوله وعارض عليه الطعم فيه) جملة عارض حالية وصاحب الحال ضمير قال العائد على المعارض واليه يعود ضمير عارض أيضا وانظر لم ذكر هذه الحال مع الاستغناء عنها بأن الموضوع في المعارضة وضمير فيه يعود للأصل أي عارض عليه الطعم في الأصل بأن قال العلة الكيل مثلا (قوله لانه الخ) علة لقوله يلزمه ذلك (قوله ابتداء أصل) أي دليل وقوله يشهد أي يدل وقوله بالاعتبار متعلق يشهد أي لا يلزم للمعارض ذكر دليل يدل على ان معارض به من الوصف معتبر في العلة (قوله حتى تقبل معارضته) أي لأجل قبول معارضته حتى تعليلية والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة (قوله فالتفاح مثلا) أي والخوخ والمشمس (قوله بأوجه) أي أربعة (قوله في الأصل) متعلق بوجود (قوله في شيء) متعلق بمعارضة وقوله كالجوز مثال للأصل المعارض في علته (قوله ببيان خفائه الخ) أي وذلك مناف لما تقدم في شروط العلة من كونها وصفا ظاهرا منضبطا ومثال ذلك أن يعمل المستدل وجوب الحد في الزنا بإيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعيا فيقول المعارض العلة انما هو العلوق فللمستدل القدح في هذه العلة بكونها خفية ومثال القدح بعدم الانضباط أن يعمل المستدل جواز القصر بسفر أربعة برد

(قول المصنف ان لم يكن سبراً) يفيد انه اذا كان دليل المستدل سبراً لا يطالب المعترض ببيان تأثير وصفه وان كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الآمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو في دليله بخلاف ما اذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض الا بمثله و بعضهم قال يطالب المعترض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب أو الشبه . والشبه هو ما اعتبره الشارع في بعض الأحكام وليس مناسباً بالنظر الى ذاته وان كان مناسباً بالنظر الى خارج كما سيأتي (قول المصنف وبيان استقلال ماعداه) أي بيان ان ماعدا وصف المعارضة استقلال أي اعتبره (٢٥٦) الشارع علة للنع حال كونه منفرداً عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه

انما أثر على زعم المعارض حال كونه موجوداً مع غيره والمستقل أي المؤثر حال انفراد مقدم على غيره هذا هو الظاهر وما في الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقبل مقدم على غيره المفيد أن استقلاله أي تأثيره مع انفراده مرجح له على ما يؤثر عال انضمامه للغير ثم ان بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلمين إذ هو ترجيح وسيأتي ان الترجيح انما يدفع المعارضة بناء على ذلك وانما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أي سواء كان بظاهر أو نصوص خاص أو عام وانما أخذه غاية لانه ربما يتوهم ان الظاهر لا يكفي والعام يخرج به من القياس الى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة

(وبالمطالبة) للمعترض (بالتأثير أو الشبه) لما عارض به (ان لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبراً) بأن كان مناسباً أو شبيهاً لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فجرد الاحتمال قاذح فيه وأعاد المصنف الباء لدفع إيهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه، ومن أمثلته أن يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وبيان استقلال ماعداه) أي ماعدا الوصف المعترض به (في صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع (اذا لم يتعرض) المستدل (للتعميم) كان بين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة محدث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل والمستقل مقدم على غيره

فأكثر فيقول المعترض انما العلة المشقة فللمستدل أن يقدح في هذه العلة كونها غير منضبطة (قوله وبالمطالبة) أعاد الباء ليعود الشرط الآتي الى مدخولها فقط كما ذكره الشارح واما قاعدة ان القيد اذا تأخر يرجع لجميع ما قبله فحل ذلك ما لم يتم قرينة على خلافه (قوله لمعارض به) اللام مقوية وهو راجع للثنين (قوله سبراً) سيأتي أنه حصر الأوصاف في الأصل وإبطال ما لا يصلح منها لعلية فيتعين الباقي لها (قوله بأن كان مناسباً أو شبيهاً) اعترضه العلامة رحمه الله بأن دليل العلية المناسبة كما سيأتي في المسالك لا المناسب بل المناسب هو نفس الوصف الذي هو العلة لادليل العلة فكان الصواب أن يقول بأن كان مناسبة ويمكن الجواب وان كان بعيداً بأن ضمير كان راجع لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق والتقدير ان لم يكن دليل المستدل على علية وصفه سبراً بأن كان وصفه مناسباً أو شبيهاً فانه اذا كان أحدهما لم يكن دليله سبراً بل مناسبة أو شبيهاً (قوله لتحصل معارضة الشيء بمثله) كأنه غلة لمخوض يفهم من الكلام والتقدير وانما كان الوجه المذكور من أوجه الدفع وهو مطالبة المعترض بتأثير وصفه أو شبيهه مشروطاً بكون وصف المستدل مناسباً أو شبيهاً لتحصل الخ (قوله فجرد الاحتمال قاذح فيه) أي لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت مناسبة فيه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن أمثلته) أي أمثلة مدخولها وهو المطالبة الخ (قوله لم قلت ان الكيل مؤثر) أي فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل والا اندفعت المعارضة (قوله وبيان استقلال الخ) في ذكر الاستقلال اشارة الى تصوير المعارضة بإبداء المعترض ان وصف المستدل جزء علة والجزء الآخر ما يبيده المعترض (قوله بظاهر عام) أي بدليل ظاهر عام وغيره هو الظاهر الخاص (قوله اذا لم يتعرض المستدل للتعميم) قيد في مدخول لو وقضيته اندفاع المعارضة وسلامة القياس إذا لم يتعرض للتعميم وان كان التعميم متحققاً بأن يكون الدليل شاملاً للفرع كالأصل أيضاً كما في حديث مسلم الذي مثل به وفيه نظر لما تقدم من أنه يشترط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع اللهم الا أن يخص بغير ذلك أو يكون الفرع

فان

العضد ولا يضره كونه عاماً اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل

به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوباً وحاصل الدفع أنه لا يضر لجواز أن لا يقول هو أو الخصم بالعموم أو يظهر لعمومه مخصص أو نحو ذلك من موانع التسلك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله أن لا يكون دليل حكم الأصل) الأولى أن لا يتناول دليلها أي العلة حكم الفرع لان الكلام في دليل العلة وفي قوله بعد لان محل الخ نظر تأمله



(قول الشارح من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه) أي لأجل الإثبات به إلى الإثبات بالنص وتبقى المعارضة، الملة من القيد فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) وحيث لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العبد والسعد اذا عرفت هذا عرفت وجه البناء في الموضوعين وذلك انه اذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فان بنيينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعارض ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفي في صورة أخرى لان المعارض يجوز ذلك الحكم بعلتين ومن جملة ذلك ما اذا انفردت كل علة في صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه في الصورة الموردة انتفاؤه في الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض ان قول المستدل فيه

(٣٥٧)

العلة كذا يحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعارض وظاهر ان هذا لا يدفعه اثبات الحكم في صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وان بنيينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعارض لانه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لان الفرض انه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله في الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلتين أن تكونا موجودتين معاً في محل واحد وليس كذلك بل من صورته أن يعمل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها في صورة قال العبد شرحاً لكلام ابن الحاجب شرط قوم في علة حكم الأصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق انه

فان تعرض للتعميم فقال فتثبت وبوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعارض (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذي عارضت به وصفي عنها (لم يكف) في الدفع (ان لم يكن) أي يوجد (معه) أي مع انتفاء وصف المعارض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مطلقاً) بناء على جواز التعليل بعلتين

من التمثيل بهذا الحديث مجرد التوضيح والتفهيم لا يقال أو يبنى ذلك على جواز القياس مع ورود النص بحكم الفرع لان محل ذلك اذا لم يكن دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع سم (قوله فان تعرض للتعميم الخ) يبنى أن يكون المعارض لدخول الفرع فقط كأن قال فتثبت الربوية في هذا المطعوم كالعارض للتعميم المذكور في الخروج عما نحن فيه قاله سم (قوله عما نحن فيه) الأولى عما هو فيه (قوله إلى النص) أي إلى اثبات الحكم بالنص (قوله ولو قال المستدل المعارض ثبت الحكم) أي بدليل آخر في هذه الصورة الخ صورة المسئلة أن المعارض أبدى الوصف على سبيل الاستقلال أخذاً من قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم سم (قوله لم يكف ان لم يكن معه وصف المستدل) صورتها أن يقول المستدل يحرم الربا في التمر مثلاً لعله القوت والادخار فيقول المعارض بل العلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصفك في الملح فهذا الدفع غير كاف لاستواء المستدل والمعارض في انتفاء وصفيهما عن الصورة المنقوض بها وهي الملح وقوله بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل أي كما لو كان بدل الملح في المثال المذكور البرقان وصف المستدل موجود فيه منتف عنه وصف المعارض (قوله بناء على امتناع التعليل بعلتين) مفهوماً أنه لا يكفي في الدفع بناء على جواز التعليل بعلتين وقد يستشكل اذا الفرض وجود وصف المستدل في الصورة المذكورة ونفي وصف المعارض فكيف لا يندفع الاعتراض بذلك مع أنه لا بد للحكم من وجود علة اذ الكلام في حكم معلل ولم يوجد الا وصف المستدل اللهم الا أن يقال ابداء المعارض الوصف أورث شكاً فيما أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئاً آخر يوجد في الصورة المذكورة فليتأمل قاله سم (قوله وقيل لم يكف مطلقاً بناء على جواز التعليل بعلتين) قد يستشكل فيما اذا وجد وصف المستدل دون وصف المعارض في تلك الصورة فان جواز التعليل بعلتين مما يناسب علية وصف المستدل لان وصف المعارض بتقدير علية أيضاً لا يناقض علية

(٣٣ - جمع الجوامع - ن) مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم بوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه وأما اذا لم يجز فتثبت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له وأما عليه والا لا تنفي الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفي بذلك انتفاء العلم أو الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والازم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وانه باطل اه نعم دليل المنع وهو انه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غير ناهض لاختلاف المحل لسكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله الا أن يقال الخ) عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعتراؤه فيه بالغاء وصفه) أى سواء جواز التعليل بعلمتين أولاً لان انقطاعه مبنى على قوله لاعلى مذهبه وهذا غير موجود في عدم الانعكاس لاحتمال أن يرى التعليل بعلمتين ولم يعترف به فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل به قلت لولم يلزم عدم جواز التعليل بعلمتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطعاً فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لاعدام الانعكاس وبه يندفع ما في الحاشية فتأمل فانه يحتاج للطف (٣٥٨) القرينة وما ينسبك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيدانه

وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصر واعليه (وعندى أنه) أى المستدل (ينقطع) بمقاله (لاعتراؤه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلمتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعترض) في الصورة التي أثنى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصفاً (يخلف الملقى سمي) ما أبداه (تعدّد الوضع) لعدم ما وضع أى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الالتقاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فساد الالتقاء

وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير الا أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعترض دون وصف المستدل أو شيء آخر أو شيء غيرهما فليتأمل سم (قوله) وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل (أى في حالة انتفاء وصف المستدل) (قوله لاعتراؤه فيه بالغاء وصفه الخ) أى لأن المستدل قصد بمعارضة المعارض بتخلف وصفه اسقاطه وإبطاله فإذا كان ذلك التخلف موجوداً عنده في وصفه أيضاً فقد اعترف بسقوطه وبطلانه أيضاً (قوله فيما قدح هو به فيه) ما عبارة عن انتفاء وضمر هو للمستدل وضمر به لما وضمر فيه لوصف المعترض والتقدير حيث ساوى وصف المستدل وصف المعترض في انتفاء قدح به المستدل في وصف المعترض (قوله ولعدم الانعكاس) أى انعكاس العلة وهو كلما انتفت العلة انتفى العلول والاطراد هو كلما وجدت العلة وجد العلول فالاطراد التلازم في الثبوت والانعكاس التلازم في النفي (قوله على أن عدم الانعكاس الخ) اعتراض على المصنف به وحاصله ان الانقطاع لا يترتب على عدم الانعكاس لاحتمال أن يكون المستدل ممن يجوز التعليل بعلمتين فلا يصح تعليل الانقطاع به وظاهر صنيعة ان الاعتراف المذكور علة للانقطاع مطلقاً أى سواء بنينا على امتناع التعليل بعلمتين أو على جوازه وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه وبين عدم الانعكاس وليس كذلك فيهما بل تعليل الانقطاع بكل من الاعتراف وعدم الانعكاس مبنى على امتناع التعليل بعلمتين والاعتراف وعدم الانعكاس متلازمان كما أشاره الشهاب وفي رد سم عليه نظر (قوله ولو أبدى المعترض ما يخلف الملقى الخ) مثال ذلك ما لو علل المستدل بربوبية البر بالطعمية فعارضه المعترض بأن العلة الكيل فقلح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها في التفاح فتكون ملغاة فأبدى المعترض علة أخرى تخلف هذه العلة التي ألقاها المستدل بأن قال ان التفاح وان لم يكن مكيلاً فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندى أحد الشئيين من الكيل والوزن (قوله سمي ما أبداه تعدد الوضع) ظاهره ان المسمى تعدد الوضع هو الوصف المبدى مع أن المسمى بذلك هو الإبداء فيما يظهر ويدل عليه كلام الشارح بعد فتحمل العبارة على حذف المضاف أى إبداء ما أبداه (قوله وهذا أوضح من قول ابن الحاجب الخ) (ما)

انما لم من امتناع التعليل بعلمتين الذي التزمه المستدل (قوله وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه الخ) الذي يفيد الشارح انه لا تلازم بين الانعكاس والانقطاع لا انه لا تلازم بينه وبين الاعتراف كما يصرح به قوله لا يترتب عليه الانقطاع (قول المصنف وصفاً يخلف الملقى) أى يقوم مقامه في كونه مظنة للحكمة فقصود المعترض انه وان فات الوصف لكن لم يفت ما هو معتبر عندى وهو تلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم ان فساد الالتقاء بإبداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد العلل فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضة أولاً فلما ألقاه المستدل أثبت عليه وصف آخر كذا في حاشية المضد (قوله مع ان المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مدخل لراى فيه وفي السعد ان المسمى تعدد الوضع هو فساد الالتقاء قال سمي

بذلك لعدم أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لان الفساد مقابل للصحة وهذا في مثل ما نحن فيه لا يصح أن تكون موافقة الفعل ذى الوجبين الشرع بل هي بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهراً قبل إبداء الخلف فزوال الفائدة أعنى السلامة هو الفساد يعنى انه تفسيره في مثل ما هنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح ومقاله المحشى غير صحيح لان الالتقاء مبنى على عدم تعدد

العلل وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كافي الصد وسعده ثم رأيت المصنف قال في شرح المختصر وفي قوله فسد الالفاء تجوز ولطيفة وأما التجوز فلا أن الوصف الذي أفسدناه بالالفاء هو الفاسد وأتى المعارض بخلفه فالالفاء صحيح والمبنى هو الفاسد ولكن المعارض لما لم يكن له مقصد في اثبات وصف بخصوصه لانه ليس مثبتا ولا مدعيا ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالفاء ليعلم أن المراد فساد غرض المعارض من المعارضة بصحة الفاء ما أبداه فإذا أتى ببطله فسد هذا (٢٥٩) الالفاء الذي هو وارد على غرض المعارض من هدم قاعدة

(مالم يبلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) (العلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له

أى لأن الالفاء صحيح في نفسه لتخلف وصف المعارض عن تلك الصورة التي أوردتها المستدل كالفتح المتخلف عنه الكيل في المثال المتقدم مع ثبوت الحكم فيه وإنما زالت فائدة ذلك الالفاء بإبداء المعارض وصفا آخر يخلف ذلك الوصف الذي ألفاه المستدل وذلك الخلف هو الوزن كاتقدم في المثال المذكور وحاصله أن الالفاء صحيح في نفسه وإن لم ترتب عليه ثمرته وهى سلامة دليل المستدل بسبب ما أبداه المعارض من الخلف وعبرة ابن الحاجب تفيد فساد الالفاء نفسه بإبداء الخلف المذكور وقد علمت أن الالفاء في نفسه صحيح وإنما قال أوضح لا يمكن حمل قول ابن الحاجب فساد الالفاء على فساد من حيث فائدته أو على حذف المضاف أى فسدت فائدة الالفاء (قوله مالم يبلغ الخلف بغير دعوى قصوره الخ) حاصل ما أشار إليه أن محل كون الخلف المذكور مزيلا لفائدة الالفاء من سلامة وصف المستدل من القبح فيه إذا سكت المستدل عن الغائه أصلا أو أالفاه بكونه قاصرا أو بضعف معنى المظنة فيه ففى هذه الأقسام الثلاثة يبقى ما ثبت للخلف من إزالة فائدة الالفاء ويستمر الاعتراض منتها على المستدل ولا يفيد الفاء الخلف بدعوى كونه قاصرا أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه وأما إذا أالفاه بغير هذين كأن أالفاه باتفاه عير صورة مع وجود الحكم فيها كأن يقول له ثبتت بوبية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغائه الأول وينتهى الدليل على المعارض ومثال الفاء الخلف المذكور بدعوى قصوره مالم جعل المعارض الخلف في التفاح بدل الوزن الكون تفاحا مثالا فيلغى المستدل بكونه قاصرا على التفاح ومثال الالفاء بدعوى ضعف معنى المظنة فيه أى ضعف حكمة المظنة العلل بها ما لو قال المعارض العلة عندى في جواز القصر للمسافر مفارقة أهله فيلغى المستدل هذه العلة بوجود الحكم فى صورة مع اتفاه فان المسافر بأهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعارض خلف هذه العلة مظنة المشقة فيدعى المستدل ضعف معنى المظنة كضعف المشقة للمسافر إذا كان ملكا مثلا هذا أيضا ما أشار إليه وبما تقرر يعلم أن قول المصنف ولو أبدى المعارض الخ ليس مقصورا على تصوير المعارضة بأن يدعى المعارض أن ما أبداه المستدل ليس تمام العلة وإن كان المثال الذى ذكره الشارح من ذلك ولأعلى أنه متعلق فى المعنى بقول المصنف السابق وبيان استقلاله فى صورة الخ كما قال سم فقله أو دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى عطف على دعوى قصوره وقوله من سلم فاعل لدعوى وهو اظهار فى محل الاضمار لأن المراد به المستدل وقوله ضعف المعنى مفعول لدعوى ولو قال أو دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى كان أوضح كما قال الكمال. وقول سم أنما عدل المصنف عن هذا لما قاله لكونه أخصر يرد بأنه لا داعى للاختصار مع عدم وضوح المعنى (قوله لوجوده) علة لقوله سلم أى سلم وجود المظنة لأجل وجود الخلف لكونه مظنة والضمير فيه وفيه الخلف وفيه المعنى قاله الشيخ الاسلام وقوله لكونه مظنة

لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظرو (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا كان أولى إذ المظنة موجودة فى كل ولا بد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وإن كان غير صحيح إذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعارض أمرا آخر يخلف المعنى أى يقوم مقام ما أالفاه المستدل بثبوت الحكم دون فساد الفاء ويسمى فساد الالفاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فإن المعارض

المعارض من هدم قاعدة المستدل وإن لم يتضمن اثباته لخلف الوصف افساد ذلك الوصف الأول بل تضمن اثباته للخلف اعترافه بفساده وفى الحقيقة الذى فسد أولا وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعارض بإبدائه الخلف لا بتصحيجه ما فسد فهذا هو السرفى قولنا فسد الالفاء وهو اللطيفة التى أشرنا إليها ولو قال زالت فائدة الالفاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو أبدى الخ كلام مستقل لاتعلق له بما قبله لا بتناثه على تعدد العلل لان إبداء الخلف لا يزول الالفاء به الا اذا صح وسلم للمعارض وإنما سلم له بناء على جواز التعليل بعلمين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف فى شرحه وما قاله سم هنا مبسوط على تفسيره بيان الاستقلال

أثبت عليه وصف المعارضة أولاً فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر ومشي العضد في شرحه على ما قاله سم وكل صحيح (قوله هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكفي الخ كافي سم (قول الشارح وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى الخ) أي لأنه إذا جاز تعدد العلة فلامعنى لإبداء المعارض (٢٦٠) وصفاً آخر بطلب ترجيح وصف المستدل عليه لأن ترجيحه عليه لا ينفي عليه

بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلاً أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى الظنة فيه (خلاف لمن زعمهما) أي الدعوى بين (الغناء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في الظنة فلا تزول عندها الزاعم فيهما فائدة الالغاء الأول أما إذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعوى بين فتبقى فائدة الغناء الأول . مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال يصح أمان العبد للحربي كالحربى بجامع الاسلام والعقل فأنهما مظهرتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فأنهما مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقاً فيجب المعارض بأن الاذن له خلف الحرية لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان (ويكفي) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) لليلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يمتنع) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (وان اتحد ضابط الأصل والفرع)

أي لكون الخلف مظنة ير بدأن الظنة في قوله وجود الظنة تؤخذ كلية أي الظنة من حيث هي والظنة التي هي الخلف جزئية من جزئياتها والجزئى سبب لتحقيق الكلى لأنه إنما يتحقق به فصيح تعليل وجود الظنة من حيث هي بوجود تلك الظنة الجزئية فلا يقال ان المعنى على ما قال شيخ الاسلام ينحل الى قولنا وقد سلم وجود الظنة لاجل وجود الظنة وذلك لتعليل الشيء بنفسه فتأمل (قوله بأن لم يتعرض الخ) تصوير لقول المصنف ما يبلغ الخ (قوله أو بدعوى ضعف معنى الظنة) أي حكمة الظنة فالمراد بالمعنى الحكمة التي تضمنتها للظنة كاتقدم بيان ذلك (قوله أي الدعوى بين) ببيان مثنائين من تحت لأنه مشى دعوى لادعوة بالتاء . قال في الخلاصة :

آخر مقصور تنقئ اجعله يا ٥ ان كان عن ثلاثة مرتقياً

أي كاهنا وأما الدعوة بالتاء الثناء من فوق فهي طلب الحضور الى الطعام وليس مما نحن فيه (قوله أما إذا ألغى المستدل الخ) مفهوم قول المصنف بغير دعوى قصوره الخ (قوله ما يأتي فيما يقال) انما يقال مثال تعدد الوضع ما يقال الخ لأن تعدد الوضع بعض من المقول الآتى كالا يخفى فلذا قال ما يأتي فيما يقال أي ما يأتي في جملة المقول الآتى (قوله من بذل الامان) أي ان تلك المصلحة ناشئة من بذل الامان فمن ابتدائه (قوله بناء على منع التعدد لليلة) هذا انما يظهر اذا كان مدعى المعارض استقلال وصفه أمالو ادعى انه جزء العلة وان العلة هي المجموع مما أبداه المستدل وما أبداه هو فلا لأن رجحان وصف المستدل حينئذ لا ينافي جزئية وصف المعارض اذ بعض أجزاء العلة قد ترجح على بعض بكونه مثلاً أشد اقتضاء للحكم ومناسبة له من الباقي سم (قوله فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة) أي ورجحان أحدهما لا ينافي عليه الآخر اذ يجوز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض (قوله وان اتحد ضابط الأصل والفرع) أي القدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما لأنه يضبطهما

لجواز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود بها ان وصف المستدل لا يتعين ان يكون علة مستقلة كما ادعاه بل يحتمل ان يكون مستقلاً فيكون الآخرة علة أخرى ويحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الآخر جزء علة وحينئذ فيحكمه بالاستقلال تحكيم فلا بد في الجواب من دفعه وكون المذهب تعدد العلل لا يقتضي وقوع ذلك في كل حكم بل جاز في بعض الاحكام ان لا تعدد علته فيحتمل ان مانحن فيه من ذلك فليتأمل (قول المصنف وان اتحد ضابط الأصل والفرع)

أي وان سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كافي السعدون تارة يسلم له فالأول كما لو قال المستدل في شهود الزور على القتل اذ قتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعارض الضابط

مختلف فانه في الأصل الاكراه

وفي الفرع الشهادة فيجب بان الضابط هو القدر المشترك والثاني كاهنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكانه يقال ما جعلته علة ليس مشتركة كافان سلم له الاشتراك يقال ما جعلته علة وان كان مشتركاً لكن ليس هو فقط العلة بل مع شيء آخر وهذا مراد سم من قوله ليس المراد بالضابط ما هو ضابط في الواقع الى آخر عبارته وان حرقها المشى به يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعارض جميعاً في الواقع واما

كما يأتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني بجامع ابلاج فرج في فرج مشتبه طبعاً مجرم شرعاً فيمتعض بأن  
الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب  
المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون  
خصوصه معتبراً في علة الحد (فيجاب) عن هذا الاعتراض (بمحذوف خصوص الأصل عن  
الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لامع خصوص  
الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجوداً مانعاً أو انتفاء شرطاً) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يلزم)  
من كونها كذلك (وجوداً مقتضى) للحكم (وفاقلاً لاماً) الرازي (وإذا خلا للجمهور) في قولهم يلزم  
وجوده والا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لا انتفاءه لا لا فرض من وجود مانع أو انتفاء  
شرط . وأجيب بأنه يجوز أن يكون لا فرض أيضاً لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد والمانع  
كأبوة القاتل للمقتول

وحاصله أن المستدل عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فلم يعترض أن يعترض عليه  
بأن التعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة أى الحكمة كما يشير إلى ذلك الشارح  
فإنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فالمراد بالضابط  
القدر المشترك ولا شك أنه متحد وذلك محل اتفاق بين المستدل والمعارض وإنما الخلاف بينهما  
هل هو العلة وحده أو هو مع خصوص المحل ولا يصح حمل الضابط على العلة إذ مع فرض اتحاد علة  
الأصل والفرع المقتضى اتفاق كل من الخصمين على ذلك لا معنى للاعتراض باختلاف جنس  
المصلحة وبهذا يندفع قول العلامة مانعه قوله ضابط الأصل والفرع أى ضابط الحكمة في الأصل  
والفرع والمراد بالضابط العلة المشار إليها أول المبحث بقوله ومن شروطها أن تكون وصفاً ضابطاً  
لحكمة الخ لكن سيذكر أن خصوص الأصل عند المعارض معتبر في ضابط حكمته فلا يكون الضابط  
فيهما متحداً اه وأشار الشهاب لدفع هذا الاعتراض بوجه آخر وهو حمل الضابط على العلة وحمل  
اتحادها على اتحادها ظاهراً بدليل قوله فيكون خصوصه معتبراً في علة الحد قاله سم قلت والمراد بالاتحاد  
في نظر المستدل وإن لم يحصل الاتحاد عند المعارض (قوله) كما يأتي فيما يقال) فيه مامر في نظيره آفا  
(قوله المؤدى هو) أى الزنا (قوله اليه) أى إلى الاختلاط (قوله بطريق) أى من طرق العلة  
الآنية (قوله) بأن كانت علة لانتفاء الحكم) مثال ذلك الحيض المانع من الصلاة فإنه علة لانتفاء  
الحطاب بها ومثال ذلك في انتفاء الشرط الحدث فإنه علة لانتفاء وجوب أداء الصلاة حاله (قوله) فلا  
يلزم وجود المقتضى) أى وهو دخول وقت الصلاة في المثالين (قوله) والأبأن جاز) أى واتفى بالامل  
وبهذا يجاب عن اعتراض العلامة قدس سره على قول الشارح كان انتفاء الحكم حينئذ لا انتفاءه بما  
فيه المستلزم لهذا اللازم هو انتفاء المقتضى لأجوازه كما فرض فليتأمل اه لان المعنى حينئذ كان  
انتفاء الحكم حين اتقى المقتضى لانتفائه أى المقتضى ولا حاجة لما أطال به سم مما لا وجه له من التوجيه  
(قوله لجواز دليلين الخ) قال العلامة قدس سره هذا الجواز إن كان مستند القائلين بعدم لزوم  
فقد هدمه المصنف حيث قال والصحيح القطع بامتناعه عقلاً فبناء عدم اللزوم هنا عليه بناء على غير  
أساس اه وهو وجيه خلافاً لما تعسف به من التحللات الباردة وقال شيخ الاسلام قد يقال  
هذا أى جواب الشارح المذكور إنما يناسب القول بعد الدليل وهو خلاف ما صححه المصنف ويجب  
بأن المحجب لا يلزم مذهبا لانه هادم اه وهو حسن (قوله) والمانع كأبوة القاتل للمقتول الخ

كونه ضابطاً فعند المستدل  
فقط وحينئذ لا معنى  
للجوابين الأخيرين فليتأمل  
(قول الشارح بطريق)  
أى مسلك من مسالك  
العلة يتبين به استقلال  
الوصف قال السعد وإنما  
أفرد هذا الاعتراض لانه  
نوع مخصوص من المعارضة  
في الأصل لا يتأق  
الجواب عنه بوجه من  
الوجه الآخر من جواب  
المعارضة مثل منع وجوب  
الوصف وبيان خفائه  
وتحو ذلك (قول الشارح  
لجواز دليلين مثلاً على  
مدلول واحد) أى عند  
الجمهور فهو دليل الزامى

﴿مسالك العلة﴾ (قوله من قبيل اضافة الدال الى المدلول) المراد بالدال الموصل والمدلول المتوصل اليه (قوله الى انها تدل على كون الشيء علة) لانه حكم خبري غير ضروري فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فانه امر تصوري لا معنى لاثباته كالاثنائي وانتهات الطلب الشرعي معناه اثبات ان الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبري (قول الشارح كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم الخ) \* اعلم ان العلة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن في ترتب جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة ولا بد أن يكون ضابطاً لحكمة هي منشأ الحكمة الأولى لانفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتبة عليها الامتناع خوف الميل والصابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة في المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على ان العلة هنا عادت على الأصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش الفكر كالجوع المفرط \* فان قيل لافرق بين ما هنا والمشقة في السفر \* قلنا أولا المشقة حكمة (٣٣٣) لا وصف ضابط لها وثانيها المشقة يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص

والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذي يوجب التعمير فينطبق بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فانه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لان تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال فان قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة \* قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو ادراك الطرف الراجع والغضب القليل لا يظن

فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم  
﴿مسالك العلة﴾

أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء (الأول) منها (الاجماع) كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التماز على الأصح الآتي

أى فيصح أن يقال انها علة لعدم وجوب القصاص وان لم يحصل القتل على مختار المصنف وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا بعد حصول القتل وقوله وانتفاء الشرط الخ أى فيقال ان عدم الاحصان علة لعدم وجوب الرجم وان لم يحصل الزنا على مختار المصنف والامام وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا اذا وجد الزنا بالفعل

﴿مسالك العلة﴾

سميت مسالك لانها توصل الى المعنى المطلوب استعار المسالك الحسية للعنوية بجامع التوصل الى المطلوب ففيه استعارة تصريحية (قوله أى هذا مبحث الطرق الدالة الخ) أشار بذلك الى أن المسلك بمعنى الطريق فهو اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك وان اضافة المسالك الى العلة من قبيل اضافة الدال الى المدلول (قوله على علية الشيء) أشار بذلك الى انها تدل على كون الشيء علة لاعلى ذات ذلك الشيء (قوله كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر) قال العلامة رحمه الله قدم أن العلة وصف ضابط لحكمة لانفس الحكمة فالمطابق له ان العلة الغضب لا التشويش وسيأتي في الايماء ان منه ذكر وصف في الحكم لو لم يكن لتعليقه مكان بعيدا كهذا الحديث فما هنا لا يطابقه اه وأجيب بمنع

وعكس

فيه الميل المضيق للحق ألا ترى السفر فان قليله ليس مظنة المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت بخلاف السفر فانه ضبط بمرحلتين \* فان قلت لما التوفيق بين ما هنا وما ياتي في الايماء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له \* قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لان ماسيأتي مثال لدلالة الايماء والدلالة صحيحة لانها ظنية قال السعد المتمسكون بمسلك الايماء لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الظاهر من هذه الأقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل واذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلهذا الشارح حيث جمع بين الباريين اشارة الى انه وان دل الايماء على ان علة المنع هي الغضب لكن هناك ما هو مقدم على الايماء وهو الاجماع ولك أن تقول ان قول الشارح فيما ياتي بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش اشارة الى أن العلة التشويش اذ الغضب غير المشوش لا يدخل له وذكّر الغضب لانه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذي تعلق به الايماء فهو كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أى من حيث عاقبه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل



وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثانى) من مسالك العلة (النص الصريح) بأن لا يَحْتَمِلُ غير العلية (مثل العلة كذا فلسبب) كذا (فن أجل) كذا (فتحو كى واذن) نحو قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل - كنى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم - اذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف المات»

(قوله وقد يقال الخ) فديقال  
ان ما هنا جرى على مذهب  
الأخفش فانها عنده في  
جميع استعالاتها حرف حر  
وانتصاب الفعل بعدها  
بان مقدرة أو مذهب  
البصريين فانها عندهم  
ان تقدمها اللام ناصبة  
لا غير وليس فيها معنى  
التعليل واذا جاء بعدها  
ان فهي للتعليل جارة  
لا غير وفي غير هذين  
يَحْتَمِلُ أن تكون ناصبة  
بنفسها بمعنى التعليل وان  
تكون جارة كاللام  
مضمرها أن وما هنا  
من هذا القبيل وأما ذكره  
الحشى فذهب كوفى تدبر

ان المطابق لما مر انما هو كون العلة الغضب لجواز كونها نفس التشويش ويصدق عليه انه وصف ضابط  
لحكمة وهى خوف الليل عن الحق الى خلافه فيطابق لما مر وما يؤيد ذلك ما مر في عود العلة على  
أصلها بالتعميم من تمثيلهم لذلك بهذا الحديث مع جعلهم العلة فيه التشويش بل صرح الامام في  
المحصل بخطأ القول بأنها الغضب وان كان الظاهر من الحديث ذلك قال لانا نعلم أن الغضب اليسير  
الذى لا يمنع من إستيفاء الفكر لا يمنع من القضاء وان الجوع للبرح يمنع فتعلم حيث ان علة المنع  
ليست الغضب بل تشويش الفكر لا يقال الغضب هو العلة لكن لكونه مشوشا لانا نقول لما  
دار الحكم مع تشويش الفكر وجودا وعندما وانقطع عن الغضب وجودا وعندما وليس بين التشويش  
والغضب ملازمة لوجود كل منهما بدون الآخر علمنا ان الغضب لا يكون علة وانما العلة التشويش  
الا أنه يجوز اطلاق الغضب مرادا به التشويش اطلاقا لاسم السبب على السبب وأما قول الشارح  
في الايماء فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له حيث جعل  
العلة الغضب المشوش فاما بناء على أن المراد بالغضب التشويش اطلاقا لاسم السبب على السبب كما  
مر عن الامام واما بناء على القول الآخر القائل بان العلة هى الغضب وان رده الامام كما مر خصوصا  
والمقصود مما يأتى التمثيل وهو ما يتسامح فيه ومثل ذلك كثير شائع هذا حاصل ما قاله سم  
قلت كون العلة هو الغضب هو الظاهر من الحديث والاخلال ذكر الوصف فيه عن الفائدة كما  
سذكره الشارح وكون التشويش قد لا يوجد مع الغضب غير مانع من علية الغضب لما مر من  
أن المعتبر في اشتغال العلة على الحكمة الاشتغال ولو احتمالا فالشرط كون العلة مظنة لوجود  
الحكمة كما مر على ان اشتغال التشويش على الحكمة المذكورة كذلك أيضا وحيث فلا داعى  
لخالفته ما يفيد الحديث المذكور من كون العلة هو الغضب وجعلها التشويش مع استزام ذلك  
عرو ذكر الوصف المذكور فيه عن الفائدة وقول الامام لانا نعلم ان الغضب اليسير الخ غير مفيد  
مع كون الشرط كون العلة مظنة للاشتغال على الحكمة وحيث قد يفتقر لايمنع من القضاء قد يمنع  
ولئن سلم دليله المذكور فهو مشترك الالزام لجريان مثل ذلك في التشويش أيضا ومن هنا تعلم  
رد قوله لا يقال الخ وبالجملة فلا وجه لمنع كون العلة هو الغضب بل يجوز كونها الغضب وكونها  
التشويش والذى يفيد الحديث الأول وهذا الذى ذكرناه تصحيح لكون الغضب علة كالتشويش  
كما علمت وأما ما أفاده كلام العلامة قدس سره من عدم صحة كون التشويش علة فلم يظهر وجهه بعد  
والظاهر منعه كما تقدم (قوله وعكس البيضاوى) أى فقدم النص وثنى بالايماء وتلت بالاجماع لان  
النص أصل للاجماع كما قال الشارح والايماء من جملة النص (قوله النص الصريح) أى القطعى  
كما يدل عليه تفسير الشارح له بقوله بأن لا يَحْتَمِلُ غير العلية (قوله فتحو كى) قد يقال ان كى ليست  
نسا في التعليل لانها تكون مصدرية والتعليل مستفاد من اللام المقدرة (قوله من أجل ذلك  
كتبنا الخ) أى من أجل قتل قابيل لأخيه (قوله كى لا يكون دولة الخ) أى وجب تخميس النوى  
كى لا الخ (قوله اذن لأذقناك ضعف الحياة) أى اذ ركنت اليهم وضعف الحياة وضعف المات

(قوله عذابهما) أى عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أى مثل عذابه في الدنيا ومثلى عذابه في الآخرة والسبب فيه ان نهم الله على الأنبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساؤهم يانسأ النبي من يأت منسكن الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ما قبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح ان الأدون لا تصرح فيه بالعلية وان كان بمعناها كما يفيد قول الشارح الآتى للسببية التى بمعنى العلية (قول الشارح بأن يحتتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل \* لدوا للوٓت وابنوا للخراب \* والباء للمصاحبة والتعديدية والفاء انما وضعت للترتيب ودلالتها على (٣٦٤)

وفى عطفه المستنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى أنه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (والظاهر) بأن يحتتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرة) نحو «كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» (فقدرة نحو أن كان كذا) كقوله تعالى «ولا تطع كل حلاف مهين» الى قوله «أن كان ذا مال وبنين» اى لان (فالباء) نحو «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» اى منعناهم عنها لظلمهم (فالفاء فى كلام الشارح) وتكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وفى الوصف نحو حديث الصحيحين فى الحرم الذى وقصته ناقتة «لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا» (فالراوى الفقيه غيره) وتكون فى ذلك فى الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه أبو داود وغيره

عذابهما (قوله وفى عطفه) الأولى وفى عطفه لان الاشارة فى العطف بالفاء لافى المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف ووجه كون الاشارة فى العطف لافى المعطوف أن الاشارة فى الفعل والعطف فعل والمعطوف ذات والاشارة فى الفعل دون الذات إذ يقال فعل كذا كذا (قوله بخلاف ما عطفه بالواو) ان أراد فانه لا اشارة فيه الى ذلك فسلم وان أراد فانه ليس دون ما قبله كما هو المتبادر فقد ينتقض بقوله والظاهر فانه معطوف بالواو وهو دون ما قبله من الصريح قاله العلامة . وقد يجاب بان هذه الاشارة بالنسبة الى الأمثلة وأما الظاهر فانه قسم مستقل (قوله كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين) نزلت فى الوليد بن المغيرة (قوله فى الحكم) أى معه وكذا قوله فى الوصف (قوله وقصته ناقتة) أى رمته فاندق عنقه (قوله لا تمسوه) بضم التاء متعد لمفعولين (قوله ولا تخمروا رأسه) أى ولا تغطوا رأسه من التخمير وهو التغطية ومنه سميت الخمر خمر لتغطيتها العقل (قوله فالراوى الفقيه) أى المجتهد (قوله وتكون فى ذلك) أى فى كلام الراوى فقيها أو غيره (قوله فى الحكم فقط) قد يوجه ذلك أخذا مما نقله عن بعض المتأخرين بان الراوى يحكى ما كان فى الوجود أى على الوجه الذى وقع عليه والعلة بحسب الوجود تتقدم على المعلول زمانا أو رتبة فلذا يلحق المعلول الا متأخرا فلم يدخل الفاء الاعلى المعلول الذى هو الحكم وفيه نظر لان هذا لا يمنع ادخال الفاء على العلة إذ لو قال مثلا سجد فسها أى فقدسها أى لأجل أنه سها لأفاد ترتب الحكم على العلة وانها متقدمة زمانا أو رتبة وقد عبر فى النهاج بقوله وتكون فى الوصف أو الحكم وفى لفظ الشارع أو الراوى اه وقال الأسنوى فى شرحه وتدخل الفاء على الثانى منهما أى الحكم والوصف سواء كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى فحصل منه أربعة أقسام الى أن قال الثانى أن تدخل عليه أى الوصف فى كلام الراوى ولم يظفر له بمثال اه وهو صريح فى امكان دخولها على الوصف فى كلام الراوى لكن لم يظفروا

الباعث المتقدم عليه عقلا أو ترتب باعث على حكمه الذى يتقدمه فى الوجود وأدخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تفيد العلية وقد تكون لمجرد الاستصحاب (قول الشارح) وتكون فيه فى الحكم الخ انما كانت فيه كذلك لان الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم فى العقل والوجود كفى قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون متأخرا فى الخارج فجوز ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف فالراوى الفقيه الخ) انما كان دون ما قبله لاحتمال الغلط فى كلامه لكن لا ينفى الظهور (قول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط) انما كان كذلك لان الراوى من حيث انه راو انما يريد حكاية ما وقع فلا بد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع

ينتقل منه الى فهم التعليل كالشارع حتى يؤثر ما كان مقدما فى الوجود بناء على فهم السامع التعليل \* فان قلت حكاية ما فى الخارج تحصل مع التأخير لان تقدم العلة لازم \* قلت وضع الفاء انما هو ترتب مدخولها وهو الذى ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم وبه يظهر فساد ما فى المحشى وصحة ما قاله الناصر هنا وان تركه المحشى تبعا لسم تأمل (قوله فحصل منه أربعة أقسام) قد عرفت ان الرابع غير ممكن خلافا له

(قوله لعل صواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك ممكن في نفسه مع حكاية ما كان في الوجود بناء على ما ذكره فالوجه الصحيح لقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط أن ذلك هو الوجود وان أمكن غيره . أما النظر على ذلك التوجيه فبإمكانه دفع وفيه أن اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو أن الرواة إنما حكوا ما وقع خارجا على ما هو عليه وان أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود في كلامه في حاشية العبد أنها (٣٣٥) في ذلك في الحكم ولم يذكر في التلويح أنها في الوصف أو الحكم (قول

المصنف ومنه) أى من الظاهر أن الخ فاحتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة عليه فالمراد بالظهور ولو بالقرينة فاندفع ما في الناصر فانظره (قول الشارح) لأنه لم يذكره الأصوليون في العبد أن للمصنف من حروف التعليل ان الشرطية . واعترض السعد ما في الآدمى بان كون الشدة الكسورة موضوعة للتعليل بعيد جدا قال والذي في المنتهى والشرح أنها المفتوحة المحففة واعترضه بان التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتى في المحنى ولعل ما قاله الآدمى سرى له من ذكر جملة أن للتعليل مع انه مستفاد من الجملة بتأملها بقرينة السياق فهو من دلالة الافتراض فيكون إيماء ثم رأيت في التلويح مانصه وأما كلمة ان مثل أنها من الطوائف عليكم

ومن قال من المتأخرين أنها في ذلك في الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان في الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما في الاول فالفاء فيأذ كر للسمية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعمية في الباء ومجرد المطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف (ومنه) أى من الظاهر (إن) الكسورة المشددة نحو « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم » الآية (وإذ) نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته (وماضى في الحروف) أى في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن فلتراجع . وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لأنه لم يذكره الأصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لجرد التأكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف

له بمثال فقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط لعله باعتبار الوجود فقط بحسب اطلاعهم وحينئذ يندفع النظر المذكور فليتأمل قلت لعل صواب قوله يندفع النظر المذكور يندفع التوجيه المذكور أو انه أراد بالنظر التوجيه المذكور (قوله ومن قال من المتأخرين) هذا القائل هو المولى سعد الدين التفتازانى (قوله يحكى ما كان في الوجود) أى حسا والكائن في الوجود انما هو المحكوم به وهو وصف بخلاف الحكم وهو هنا تدب السجود فانه ليس بكائن في الوجود حسا وكان المراد بالمحكوم به ما يتعلق به الحكم وعبرة العلامة على الوصف الذى يتعلق به الحكم اه أى أعم من أن يكون محكوما به أو عليه (قوله لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم) أى وهو العلة بل أراد به متعلق الحكم كإمسا (قوله كما في الاول) أى الوصف الذى تكون فيه الفاء في كلام الشارع (قوله لأنه لم يذكره الأصوليون) فيه أن يقال من جملة المفسول ان وقد ذكرها الآدمى وكذا الامام في المحصول حيث قال وأما الذى لا يكون قاطعا أى دالا على العلية دلالة قطعية فثلاثة اللام وان والباء ثم مثل ان بقوله عليه الصلاة والسلام «انها من الطوائف» بل قضية عبارة التبريزى كانت نقلها الاصفهاني في شرح المحصول أن جميع الأصوليين أو أكثرهم ذكرها أعنى إن فانه قال وأما ان الكسورة الشدة فقد عدوها من هذا القسم بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوائف عليكم والحق انها لتحقيق الفعل ولاحظ لها في التعليل والتعليل في الحديث مستفاد من سياق الكلام اه لكن استبعد القرأى في شرح المحصول كونها لاحظ لها في التعليل فانظر قوله عدوها في هذا القسم فان قضيته ما ذكرناه لان ضمير الجمع ظاهر فيه اللهم الا أن يريد بالأصوليين المتقدمين ويريد بالتبريزى بقوله عدوها أن المتأخرين أو جماعة منهم عدوها في هذا القسم فليتأمل سم (قوله واحتمال ان) مبتدأ خبره قوله كان تكون الخ وحاصله أن النص في التعليل ما لا يحتمل غير التعليل بأن كان موضوعا له فقط والظاهر ما يحتمل غير التعليل ولا يدل على

(٣٤ - جمع الجوامع - نى)

فالذكر في أكثر الكتب أنها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القاهر أنها في مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتنفى عنها وجعلها بعضهم من قبيل الإيماء نظرا إلى أنها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب وتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية إيماء لا صريح وبالجملة كلمة ان مع الفاء أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح وقد تورد في أمثلة الإيماء ويعتبر عنه بأنه صريح باعتبار ان الفاء وإيماء باعتبار ترتب الحكم على الوصف اه تدبر (قوله بان كان موضوعا له فقط) أى لم يوضع لغيره ولا وضعا مجازيا بخلاف الظاهر كما سيذكر

وحاصله ان النص ماوضع للتعلييل ولم يستعمل في غيره أصلا والظاهر ماوضع له ولغيره أما على سبيل الاشتراك أو التجوز في الثاني وهذا مايفيده كلام القصد فانه صرح بأن الصريح مادل بوضعه على التعلييل ثم جعله مراتب ما لم يجيء لغيره وماجاء له والظاهر أن المراد وضعه الحقيقي وأما كلام سم في حاشيته فيشمل ما اذا دل على التعلييل بوضعه المجازي وهو الموافق لما سمي في كلة ان تدبر (قوله أو موضعا للتعلييل فقط) انظر كيف يحتاج للقرينة حينئذ وليس ذلك في كلام سم بل الذي فيه عكسه (قول المصنف الثالث الايماء) في العمد ان المدلول عليه بالايماء لازم للمدلول اللفظ فدلالة الايماء التزامية والضرورة عرفي لانه لو لم يكن للتعلييل لكان بعيدا (قول المصنف وهو اقتران الوصف الخ) هذا معنى اصطلاحى فلان منع منه لوجود المناسبة التي ذكرها المحشى ولا حاجة الى جعله تفسيريا باللازم ومعناه لغة الاشارة الخفية (قوله أقسام أربعة) الظاهر أنها سبعة الأربعة المذكورة ويزاد

(٢٦٦)

(الثالث) من مسالك العلة (الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو) كان الحكم (مستنبطاً) كما يكون ملفوظاً (للملوك يمكن التعلييل هو) أى الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيره أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعلييل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بمعنى) من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها

التعلييل الا بقرينة سواء كان موضوعاً للتعلييل وغيره على سبيل الاشتراك أو موضوعاً للتعلييل فقط واستعمل في غيره على طريق التجوز أشار له سم (قوله وهو اقتران الوصف الملفوظ) أى الملفوظ به حقيقة أو حكماً بأن كان مقدراً كما سيأتى التنبيه عليه في عبارة الشارح ثم تفسير الايماء بالاقتران المذكور لا يخفى من تسامح اذ الايماء وصف المسمى وهو الشارع والاقتران وصف للقرن وهو الوصف المذكور لكن لما كان الاقتران المذكور لازماً للايماء صح تفسيره به فهو تفسير للشيء بلازمه فتأمل والمراد بالوصف هنا مايشمل الشرط والغاية والاستدراك والاستثناء كما سيأتى في كلامه (قوله قيل أو المستنبط الخ) المستفاد من كلام المصنف أقسام أربعة أن يكون الوصف والحكم منصوبين أو مستنبطين أو الوصف مستنبطاً والحكم منصوباً أو عكسه وان السكك ايماء وفقاً أو خلافاً وليس كذلك كما سيذكره الشارح من عدم الايماء قطعاً في صورة ما اذا كان كل من الوصف والحكم مستنبطاً (قوله كما يكون ملفوظاً) أى منصوباً ولو مقدراً (قوله لو لم يكن للتعلييل) أى لتعلييل الحكم أو نظيره بدليل قوله أو نظيره فان نظير الوصف انما يعلل به نظير الحكم كما سيأتى ايضاحه في المثال الآتى فلو قال لو لم يكن هو أو نظيره لتعلييل الحكم أو نظيره كان أوضح (قوله حيث يشار) ظرف للنظير (قوله لو لم يكن ذلك) أى الوصف أو النظير وقوله من حيث اقترانه بالحكم أى أو بنظير الحكم وقوله لتعلييل الحكم به أى أو لتعلييل نظير الحكم بنظير الوصف وبهذا التقرير يكون تعبيره موفياً بما قاله المصنف لكن فيه كما قال العلامة اثبات اقتران الوصف والنظير للحكم بالنظير وقد علم ان الاقتران انما هو الوصف والحكم الملفوظين دون النظيرين وجوابه أن الاقتران أعم من الحقيقي والحكمى واقتران نظير الوصف بنظير الحكم من الاقتران الحكمى الذى دل عليه الاقتران الحقيقي الحاصل بين الوصف والحكم الملفوظين اذ في ذكرهما اشارة

عليها ثلاثة بأن يقال في المذكورين أشير بهما الى نظيرهما أولاً وفيما اذا ذكر أحدهما دون الآخر المذكور أشير به الى نظيره أولاً بخلاف ما اذا كانا مستنبطين لان المستنبط انما يستنبط من حيث كونه حكماً أو علة لكن صنيع الشارح والحواشي هنا وفيما سيأتى يفيد أن النظر لا يعلل به الا نظيره وان ذلك في المذكورين خاصة فتكون الأقسام خمسة فقط وعلى كل فقدر المحشى انما ذكره هي الاقسام الأولية تأمل (قوله أى منصوباً) المراد به ماعدا المستنبط (قوله أى لتعلييل الحكم أو نظيره) الاولى أن يكتب على قول المصنف وهو اقتران الوصف الملفوظ أى أو نظيره بحكم أى ولو

نظير الحكم الملفوظ ثم على قول الشارح

أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعلييل الحكم به الخ ما نصه ظاهره أن الاشارة راجعة الى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه ان النظر مقترن بالنظير لا بالحكم الملفوظ الا أن يقال فيه مسامحة لظهور المعنى من كلام المصنف قبل . وحاصله اجمال بيانه لو لم يكن الوصف الملفوظ أو نظيره من حيث اقترانه بالحكم أو نظيره لتعلييل الحكم أو نظيره والاقتران كما يكون بين الملفوظين حقيقة يكون بين النظيرين حكماً اذ في ذكر النظيرين اشارة الى نظيريهما فهما مذكوران حكماً مقترنان كذلك أما عبارة المتن التي كتبت عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى . وسيأتى في كلامه بعد ولذلك لم يكتب الناصر والشهاب الا على هبة الشارح الآتية تأمل

كحكمه

(قول الشارح والاحلال الخ) قال الناصر هذه اللام تقع في جواب ان الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما انها في جواب لو اه لكن في الرضى أجاز ابن الانبار دخولها في جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعي لهذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد اذ الاقتران بينهما في كلامين (٣٦٧) غير يمكن (قول المصنف لولم يكن

لم يفد) قال المصنف في شرح المختصر الحق أن العلة التشوش والوصف المذكور علة بمعنى انه مشتمل عليها فيلحق به مافي معناها ويخرج عنه سواء كالغضب لله اه فقوله هنا لولم يكن علة أى باعتبار ما اشتمل عليه وقد مر (قوله بعد جدا) أى وغلبة الظن بالتعليل كافية قاله المصنف في شرح المختصر (قوله مع الاتيان به في الحديث الخ) الظاهر انه لا فرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا في حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فانظره (قوله هي الفرسية والرجولية) الأول علة استحقاق خصوص السهمين والثاني علة استحقاق خصوص السهم أما علة الاستحقاق في الجملة فالقتال أو الحضور بنبته وان لم يقاتل لكن الشارح بسدد الاول فلم يتعرض للثاني فاندفع مافي الناصر اه سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه ايماء الى أن الضمير في ذكرهما للحكمين وجعله في الضد

(كحكمه) أى الشارع (بعد صباع وصف) كما في حديث الاعرابي «واقعت أهلى في نهار رمضان فقال أعتق رقبة» الخ . رواه ابن ماجه وأصله في الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة والاخلال السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فأعتق (وكذكره في الحكم وصفا لولم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله ﷺ «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» رواه الشيخان فتقيده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة والاخلال ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفر يقه بين حكمين بصفة مع ذكرها أو ذكر أحدها) فقط مثال الأول حديث الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل أى صاحبه سهمًا فتفر يقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لولم يكن لعلة كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذى القاتل لا يرث أى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفر يق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لولم يكن لعلة له لكان بعيدا (أو) تفر يقه بين حكمين (بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك) مثال الشرط حديث مسلم «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا يدا فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد» فالتفر يق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس

الى نظيريهما فالنظيران مذكوران حكما مقترنان كذلك (قوله كحكمه) أى كالاقتران الواقع في حكمه وكذا يقدر فيما يأتى من قوله وكذكره وبقية العطوفات (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره الخ (قوله على أنه) أى الوقاع علة له أى للاعتاق فوجوب الاعتاق حكم قارنه وصف وهو الوقاع (قوله والاخلال السؤال) أى وهو قوله واقعت أهلى (قوله وكذكره في الحكم) أى معه (قوله والاخلال ذكره عن الفائدة) قال العلامة عليه منع ظاهر لا مكان أن يكون ذكره لافادة محل الحكم والعلة غيره كتشويش الفكر كما مر اه قلت كون ذكره لافادة محل الحكم بعيد جدا مع الاتيان به في الحديث بعنوان الوصفية وأما ما أجاب به سم فلا يخفى أنه تعسف وأما جوابه الثانى فساقت فراجعه وتأمل (قوله بصفة) أى بجنسها والافالتفر يق في المثال الآتى بصفتين وأراد بالصفة هنا ماعدا الأربعة الآتية وهى الشرط وما عطف عليه بخلاف الوصف فيما تقدم من قوله وهو اقتران الوصف فالمراد به ما يعم الأربعة المذكورة فالمراد بالوصف المتقدم لفظ مقيد لآخر وبالصفة هنا لفظ مقيد لآخر غير شرط ولا استثناء ولا غاية ولا استدراك (قوله فتفر يقه) أى فالاقتران الذى تضمنه تفر يقه الخ (قوله بهاتين الصفتين) هما الفرسية والرجولية لا الفرس والرجل لأنهما لقبان لا مدخل للتسمية بهما في الحكمين (قوله بصفة القتل) لم يقل بهاتين الصفتين القتل وعدمه لأن عدمه ليس علة للارث بل علة الارث النسب والسبب (قوله مثال الشرط حديث مسلم الخ) موضع التمثيل منه قوله فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم قاله الكمال (قوله متفاضلا) حال من البيع معنى البيع ولو قال متفاضلة

للمصنفين لكن ما هنا أولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى البيع) أى وفي الكلام مضاف وفي معنى من فيكون هكذا فالتعريف بين منع بيع البيع من هذه الأشياء ولا يخفى ما حته فالأولى أن لا يكون متفاضلا حال من البيع ويعود الضمير عليه بمعنى البيع على طريق الاستخدام ولعله مراده

(قوله فليست علته الاتحاد الخ) انظر من أين جاء التصديق حينئذ وهل هو الامن أخذ الأكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا ينافي عدم علية الاتحاد (قوله أي يقتسلن) مذهب مالك والشافعي وفسره أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع (وقوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها (٣٦٨) الباعث به الا انه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا ينافي اعتبار

لولم يكن لعملية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى «ولا تقر بوهن حتى يطهرن» أي فإذا طهرن فلامنع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه «فاذا تطهرن فأتوهن» فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لولم يكن لعملية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى «فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون» أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لمن فتر يقه بين ثبوت النصف لمن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لولم يكن لعملية العفو للانتفاء لكان بعيدا. ومثال الاستدراك قوله تعالى «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالإيمان وبين المؤاخذة بها عند تمقيدها لولم يكن لعملية التعميد للمؤاخذة لكان بعيدا (وكرر ترتيب الحكم على الوصف) نحو أكرم العلماء فترتيب الأكرام على العلم لولم يكن لعملية العلم لكان بعيدا

فيكون حال امن الأشياء كان أوضح وأحسن (قوله لولم يكن لعملية الاختلاف للجواز لكان بعيدا) أي وأما المنع عند عدم الاختلاف فليست علته الاتحاد كما قد يتوهم بل ما قيل انه التصديق على الناس (قوله حتى يطهرن) أي يقتسلن (قوله أي فإذا طهرن فلامنع) بيان للتفريق بالغاية الذي لا يحصل إلا بالمفهوم وتقدير المفهوم المذكور كذلك لا يخرج عن الغاية وانما يخرج عنها لو كان القصد به بيان نفس الغاية فاندفع اعتراض العلامة هنا (قوله لولم يكن لعملية الطهر للجواز لكان بعيدا) أي وأما منع قربانهن في الحيض فليست علته الحيض بل خروج الولد مجذوما (قوله فنصف ما فرضتم) أي يجب لمن (قوله) لولم يكن لعملية العفو للانتفاء لكان بعيدا) أي وأما ثبوت النصف لمن فعلته العقد لعدم العفو كما قد يتوهم (قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) اللغو عندنا معاشر السالكية هو حلف الشخص على ما يظنه بان يحلف معتمدا على ظنه وعند الشافعية اجراء القسم على اللسان بدون قصد كقول الشخص بلى والله ولا والله مثلا ولا قصد له وعليه فالتعقيد هو قصد القسم وعلى مذهبناهو الحلف مع الجزم بالخوف عليه ❖ قلت وعدم المؤاخذة باللغو بتفسيره على مذهبنا ظاهر لعذر الخالف باعتداده على الظن المكتفى به بالجملة وأما على ما فسر به الشافعية فقد يقال الوجه المؤاخذة به لتلاعبه باجراء لفظ الجلالة على لسانه حيث لا قصد والقول بان القصد به حينئذ التبرك لا يخفى سقوطه وعدم اجرائه (قوله لولم يكن الخ) أي وأما عدم المؤاخذة عند عدم التعقيد فعلته عذر الخالف باعتداده على ظنه على قولنا وعدم كونه يمينا على قول الشافعية ❖ قلت بقي اشكال وهو أن المذكورات من الشرط ومأمعه كما تضمنت اقتران الأوصاف المذكورة بأحكامها المذكورة المفيدة على تلك الأوصاف لتلك الأحكام فقد تضمنت اقتران أضداد الأوصاف المذكورة بأضداد الأحكام المذكورة فالشرط في الحديث المذكور كما تضمن اقتران الاختلاف بالجواز تضمن اقتران الاتحاد بعدم الجواز والغاية كما تضمنت اقتران الطهر بجواز القربان تضمنت اقتران الحيض بمنع القربان خصوصا قوله تعالى قبله «فاعتزلوا النساء في الحيض» فان الاقتران المذكور ظاهر فيه مع أن اقتران تلك الأضداد بتلك الأحكام لا يفيد العلية كما مر فان مجرد الاقتران لا يفيد العلية للجواز كون العلة شيئا آخر يوجد مع اقتران الوصف بالحكم كما هو كذلك في اقتران تلك الأضداد ولا يلزم حينئذ

التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالخوف عليه) أي بنقيض ما حلف عليه أو بان الخوف عليه رافع في نفس الأمر مع تخلفه (قوله) فقد يقال الوجه المؤاخذة به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذي هو المراد وكانه فهم ان اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة له الى النية وليس مرادا (قوله بقي اشكال) قد عرفت ان وجه الاستدلال انه لولم يكن للتعليل لأخل بفصاحة الشارع وهذا غير موجود في الأضداد وظهور ان المذكور هو العلة كاف في انه لعله سواء تدبر وانظر قوله اذ فائدته وجود علة الحكم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكرتنب الحكم على الوصف) أي بان جعل الوصف عنوانا ففارق ما بعده اذ الترتيب فيما بعد على الموصوف أي بيع صفته في ذاته انه مظنة التفويت وليس التفويت مقدرا في نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنة

(وكنهه)

وهذا هو المراد بالتقدير هنا وفرق بين الترتيب على

الوصف وبين المنع مما هو في نفسه موصوف ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف لزم ان يكون منه أيضا ما اذا ذكر في الحكم وصفا لولم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر ليندفع ما في الحشوي وعليه ينزل كلام سم



(قوله وفيه ان الذي هو مظنة الخ) \* حاصل كلام سم انه لو لم يكن للنعم (٣٦٩) لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيدا

ولا شيء فيه أصلا (قوله الدالة على التضعيف) فالراجح فيه انه ليس بإيماء فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره ان كان لدلالة الوصف على الحكم فهو ما في الشارح وان كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما اذا ذكر الوصف فقط (قول الشارح لجواز كون الوصف أعم) عبارة المصنف في شرح المختصر بخلاف اثبات لازم الشيء اذا لاثبات فيه للزوم اه أي ملزوم معين اذا اللازم الأعم كما يلزم هذا يلزم غيره فاذا قيل لا ينبعوا البر بالبر يحتمل الاقتيات أو الادخار أو الطعم ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أي الذي يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط وحينئذ لا يكون في الحكم دلالة على خصوص ما عينه حتى يكون فيه إيماء اليه وانما لم يعلل بعموم الحكم لان عدم الاقتران انما جاء من تخلف الوصف تدبر (قوله بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه ان خطأ ليس

(وكنهه) أي الشارع (هما قديفوت المطلوب) نحو قوله تعالى «فاسموا إلى ذكر الله وذروا البيع» فالنعم من البيع وقت نداء الجمعة الذي قديفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر الملل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل إيماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء وقيل ليس إيماء والاصح ان الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى «وأحل الله البيع»

عدم فائدة الاقتران اذ فائدته وجود علة الحكم مع الاقتران فتأمل ذلك (قوله وكنهه مما قد يفوت المطلوب) أي من فعل قد يفوت المطلوب قال الشهاب ان كان هذا مندرجا تحت ضابط الإيماء وهو اقتران الحكم بوصف الخ كما مر فقد يقال قوله وكرتيب الحكم على الوصف يعني عنه اه \* وأجاب سم بقوله وأقول هو مندرج تحته كما هو صريح صنيع المتن لأن المراد بالوصف الملفوظ به في ذلك الضابط مقابل الوصف المستنبط فيشمل المقدرا كما هنا ولا يعني عنه قوله وكرتيب الحكم على الوصف اذ ليس فيه ترتيب الحكم الذي هو المنع من البيع وقت النداء على الوصف الذي هو كون البيع مظنة التفويت اذ لم يربطه به ولو قدبرا اه قلت الوصف المقدر هنا تقديره أن يقال مثلا «وذروا البيع» مما يفوت السعي الى الجمعة أي حال كون البيع من جملة ما يفوت ما ذكر ذلك يفيد وصف البيع بكونه مغفوتا فهو في قوة أن يقال وذروا البيع المغفوت فقد وجد الربط تقدير (قوله الذي قديفوتها) نعت للبيع وضمير يكن وكان للنعم كذا قال سم وفيه ان الذي هو مظنة التفويت البيع للنعم وأما اعتراضه بكون الموصوف بالبعد هو اقتران المنع بالوصف لالنعم الذي هو الحكم فأمره سهل لجواز أن يكون في العبارة حذف دل عليه للمقام أي لكان اقتران الوصف بعيدا وقد أجاب هو عنه بما يقرب من هذا (قوله ملفوظين) أي منصوبين وان لم يكونا ملفوظين كما في آية الجمعة فانه لم يذكر فيها الوصف وكأني الغاية والاستثناء فان الحكم فيهما مقدر (قوله وعكسه) أي وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا (قوله وفيه) أي في العكس المذكور أكثر العلل أي لان الأكثر في الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل (قوله كما أفادته) أي اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث أتى في جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضعيف وفي الحكم المستنبط بلو دون قيل فتأمل (قوله والاصح ان الأول) أي وهو أن يكون الوصف ملفوظا والحكم مستنبطا (قوله بخلاف الثاني) أي وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا للعبر عنه بالعكس فيما تقدم فالراجح كونه ليس إيماء وان كان هو الأكثر وجودا في الشرع كما مر ولعل وجه الراجح زيادة على ما سيذكره الشارح ان الإيماء انما يكون مع تحقق اقتران الوصف بالحكم وذلك انما يكون عند ذكر الوصف لفظا أو تقديرا وأما حيث لم ينص عليه الشارع فلا وجه للإيماء فتأمل (قوله لجواز كون الوصف أعم) قال العلامة ووافقه الشهاب الصواب أن يقول لجواز كون الحكم أعم أي من الوصف لان الحكم لازم للعلة واللازم انما يستلزم ملزومه اذا كان اللازم مساويا أو أخص لأعم وذكر ما يؤيد ذلك عن كلام العبد . وأجاب سم بما حاصله ان المراد بأعمية الوصف كون الوصف المستنبط أعم مما هو الوصف في الواقع بناء على خطأ المستنبط فلا يكون مستلزما له لعدم استلزام العام للخاص وحينئذ يلزم أن يكون الوصف المستنبط المذكور أعم من الحكم

فأصر على هذا بل يكون فيما اذا ذكر الوصف فالصواب ما ذكرناه خصوصا وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب وأيضا المراد ان يوجد اقتران بين الوصف والحكم في ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر

(قوله قد اختلف في مناسبة الوصف الموصى اليه في كون علل الائمة صحيحة) أى اختلف في اشتراط المناسبة في الصحة (قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف الموصى اليه) قال المصنف في شرح المختصر تبعا للعضد والمراد من المناسبة ظهورها وأما نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام في شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادها بالعلة الباعثة المشتعلة على حكمة تبث على الامتثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عبر بالباعث أراد الباعث للكلف على الامتثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها العرف يقول (٣٧٠) المدار على دلالة الائمة عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة

فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليق الرويات بالطعم أو غيره. ومثال النظر حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أى فانه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكرها دين الآدمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلولم يكن جواز القضاء فيهما لعلة الدين له لكان بعيدا (ولا يشترط) في الائمة (مناسبة) الوصف (الموصى اليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على أن العلة بمعنى العرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبر والتقسيم) وهو حصر الأوصاف (الموجودة) في الأصل (المقيس عليه) (وابطال ما لا يصلح) منها للعلة (فيتعين الباقي) لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلة. والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر

وغير مستلزم له لعدم استلزامه علة الحكم في الواقع فلا يتحقق الافتراق حينئذ (قوله فحله مستلزم لصحته) أى وحله هو الوصف الملفوظ به في الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها قاله الكمال (قوله كتعليق الرويات) أى حكم الرويات وهو المراد بالحكم المذكور وقوله بالطعم الخ هو الوصف المستنبط (قوله ومثال النظر) أى النصوص الذى هو نظير أى النصوص تقديرا الذى هو نظير للنصوص لفظا فالوصف الملفوظ به في المثال دين الآدمي والحكم جواز أدائه عنه والوصف النظر دين الله تعالى والحكم الذى فارنه جواز أدائه عن الآدمي كدينه (قوله لكان بعيدا) أى لكان افتراق الجواز بالدين في النظر بعيدا (قوله ولا يشترط مناسبة الوصف) أى ظهور المناسبة والا فهى معتبرة في نفس الأمر كذا قال شيخ الاسلام وعبرة العضد قد اختلف في مناسبة الوصف الموصى اليه في كون علل الائمة صحيحة على مذاهب الخ ثم قال وهذا انما يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وأما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة اه وهى تخالف ما تقدم عن شيخ الاسلام وتوافق كلام الشارح (قوله السبر والتقسيم) هما لقب لشيء واحد كما سيذكره الشارح ويفيده قول المصنف وهو الخ (قوله كان يحصر أوصاف البر) أى كان يحصر المستدل الخ (قوله بطريقه) أى طريق الابطال وسبب طرقه قريبا (قوله والسبر لغة الاختبار) فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة اعلم أن حصر الأوصاف في الاصل وابطال ما لا يصلح يستلزمان الاختبار وهو السبر والاختبار يستلزم التقسيم فوضوح التسمية بمجموع الاسمين يتفرع على استلزام الحصر والابطال السبر واستلزام السبر التقسيم وتفرع الشارح انما يناسب أحد الشقين فهو غير ظاهر (قوله وقد يقتصر على السبر) وقد يقتصر على التقسيم كما فعل البيضاوى في منهاجه

الباعثة للكلف قد تخفى ولا دخل لها في العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود مجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل في العلية فلا يثبت من معرفته حتى يكون الائمة صحيحة ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف الموصى اليه يفيدان هذا الخلاف انما هو في دلالة الائمة فقط دون النص وهو الموافق لقول العضد في كون علل الائمة صحيحة ولعله لضعفه عن النص وبهذا ظهر انه لا تخالف بين شيخ الاسلام والعضد وان الباعثة في كلام العضد غيرها في كلام الشارح اذ المراد بها في كلام الشارح الباعثة للشارع على شرع الحكم (قول الشارح) فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة قال السعد في حاشية العضد عند التحقيق الحصر راجع الى

التقسيم والسبر الى الابطال وذلك لانه اذا قال بحثت عن أوصاف البر فلم أجد ثم ما يصلح للعلة في بادئ الرأي الا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلة فيما ذكره على وجه التقسيم باو وبين بيحه الذى هو الاختبار بطلان ما عدا الكيل وعبرة الشارح تنادى على هذا المعنى فما أدري ما وجه تكثير أمثال هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختبار) فيه ان الحصر لا دخل له فيه اذا الابطال يصحكون في غير الحصر

(ويكنى)

(قوله ولم يبد) أي لانه لم يثبت أو تروى بحال كلامه وان لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا قالوا وفي قوله والأصل عدم ما سواها على حالها لان المراد دفع كل منع على الحصر من النوع الثلاثة وكان الحشى فهم ان المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لان القياس الحقيقي لا يكون الا من مجتهد ومن شروطه العدالة واذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى اليه (٣٧١) ظنه والا لأدى الى عدم وقوفه على شيء

( قول المصنف فان

كان الحصر والابطال

قطعيًا) أما قطعية الابطال

فظاهر وأما قطعية الحصر

فبان يكون مرددين النفي

والاثبات كأن يقول علة

الر با في البر أما الطعم أو

السكر أو القوت أو غيرها

وجميع الأقسام باطله ما عدا

الطعم ثم يستدل على

الابطال بدليل قطعي

( قول المصنف والمناظر

غيره) فيكون حجة على

الغير لافادته الظن مالم يدفعه

وما يفيد الظن يجب العمل

به فان كان المناظر مجتهدا

وحب عليه أو مقلدا توجه

الالزام على من قلده تدبر

(قول الشارح حذرا من

أداء بطلان الباقي الخ)

أي قد يؤدي الى ذلك إذ

قد لا يكون في الواقع

سوى ما حصره المستدل

من الأوصاف واذا سئل

الباقي وهو قد أبطل

ما سواه أدى الى الحكم

على المجعنين بالخطأ فاندفع

ما في الحاشية وانما ضعفه

المصنف لوجود الظن

(ويكفي قول المستدل) في المناظرة في حصر الأوصاف التي يذكرها (بمحت فم أحد) غيرها والأصل عدم ما سواها (لمدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أي الناظر لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (الى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصر والابطال) أي كل منهما (قطعيًا قطعيًا) أي فهذا المسلك قطعي (والا) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدهما قطعيًا والآخر ظنيا (فظني وهو) أي الظني (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عند الأكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لها (ان أجمع على تعطيل ذلك الحكم) في الأصل (وعليه إمام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجعنين (ورابها) حجة (للمناظر) لنفسه (دون المناظر) غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فان أبدى المتراض) على حصر المستدل الظني (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكف بيان صلاحية التعليل) لأن بطلان الحصر بأدائه كاف في الاعتراض فعمل المستدل دفعه بابطال التعليل به (ولا ينقطع المستدل) بأدائه (حتى يمتدح عن إبطاله) فان غاية أدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع

(قوله ويكفي قول المستدل الخ) أي يكفي في دفع اعتراض المتراض بعدم الحصر بأن يقول يمكن أن يكون في الأصل وصف آخر ولم يبدعه فيكفي المستدل حينئذ بحث فلم أجد غيرها الخ وقوله في المناظرة متعلق بقوله في حصر الأوصاف متعلق بالمناظرة أو بدله منه أو متعلق بيكفي (قوله والأصل عدم ما سواها) الأولى جعل الواو بمعنى أو كما عبر به في نسخ من المتن تبعا لمختصر ابن الحاجب وغيره لان بقاءها على حالها يقتضي أنه لا بد من الجمع بين مدخولها وما قبلها وليس كذلك وقوله لعدالته الخ تعليل لما قبله شيخ الاسلام (قوله مع أهلية النظر) أشار بذلك الى أن العلة مركبة من العدالة مع الأهلية المذكورة والمراد عدالة الرواية لان هذا اخبار محض (قوله قطعيًا) أي لقطعية دليله بان قطع العقل أن لاعة الامكنا (قوله لوجوب العمل بالظن) قد يقال وجوب العمل بالظن انما هو في حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتي في توجيهه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان و يجب بان هذا ليس من باب التقليد بل هو من قبيل اقامة الدليل على الغير وان لم يفد الا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظني فيتوجه عليه مالم يدفعه بطريقه سم (قوله لجواز بطلان الباقي) أي الذي أبقاه بلا بطلان (قوله أجمع على تعليل ذلك الحكم) أي على أنه من الأحكام للعلة لا التعبدية شيخ الاسلام (قوله حذرا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجعنين) قد يمنع كونه مؤديا لذلك إذ لا يلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على أنه معلل بشيء مما أبطل شيخ الاسلام (قوله فان أبدى الخ) تفريع على قوله والا فظني (قوله وصفا زائدا الخ) مثاله أن يزيد على حصر المستدل أوصاف الخمر في الحرة والسيلان والاسكار الارواء بها مثلا (قوله دفعه) أي دفع بطلان الحصر (قوله منع لمقدمة من الدليل)

مع عدم الاجماع وهو كاف فتأمل (قول الشارح لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه) فيه ان طريقه المتقدم موجب للظن في نفسه (قوله تفريع على قوله الخ) الأولى أن يكون مقابلا لقوله ويكفي قول المستدل أي هذا ان لم يبد المتراض وصفا والا فلا يكفي ذلك في صحة حصره بل لا بد من ابطال ما يدهاه المتراض (قول الشارح منع لمقدمة من الدليل) وهي قوله قد حصر الصالح فلم أج الاكذا وهكذا

ولكن يلزمه دفعه ليم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع  
(وقد يتفقان) أي المتناظران (على ابطال ماعدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان في أيهما  
العلة (فيكفي المستدل الترديد بينهما) من غير احتياج الى ضم ماعداها اليهما في الترديد لاتفاقهما  
على ابطاله فيقول العلة اما هذا أو ذلك لاجاز أن تكون ذلك لكذا فيتمين أن تكون هذا (ومن  
طرق الابطال) لعملية الوصف (بيان أن الوصف طرد) أي من جنس ما علم من الشارع الفاؤه  
(ولو في ذلك الحكم) كما يكون في جميع الأحكام (كالد كورة والأثونة في المتقر) فانهما لم  
يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من أحكامه وان اعتبر في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح  
والطرد في جميع الأحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا المتق  
ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم أصلا (ومنها) أي من طرق الابطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف  
(المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لا تنفاه مثبت العملية بخلافه في الإيماء (ويكفي) في  
عدم ظهور مناسبة (قول المستدل) بحث فلم أجده فيه (موهم مناسبة) أي ما يوقع في الوهم أي  
الذهن مناسبة لمعادلته مع أهلية النظر (فان ادعى المترض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أي  
لم تظهر مناسبة (فليس للمستدل بيان مناسبة لأنه انتقال) من طريق السبر الى طريق المناسبة  
والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المترض الثاني لعملية المستبقى  
كغيره (بموافقة التعديّة) حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره  
عليه (الخامس) من ميسالك العلة

أي طلب الدليل عليها (قوله ولكن يلزمه دفعه) أي دفع المنع المذكور بدليل يبطل عليه الوصف  
المبدأ (قوله عن أن يكون) متعلق بالابطال على تضمينه معنى الاخراج (قوله وقد يتفقان) هذا متعلق  
بقوله فيما مر وهو حصر الأوصاف (قوله في أيهما العلة) أي هنا مبنية لاضافتها وحذف صدر  
صلتها (قوله ومن طرق الابطال) متعلق بقوله وابطال ما لا يصلح (قوله بيان ان الوصف طرد)  
أي ملغى والطرد عندهم هو اقتران الوصف بالحكم من غير مناسبة كما سيأتي في المسلك الثامن  
(قوله ولو في ذلك الحكم) أي الذي علل بذلك الوصف (قوله كالد كورة الخ) مثال للوصف الطرد  
(قوله شيء من أحكامه) أي كالكتاب والتدبير (قوله والطرد) مبتدا خبره كالطول والقصر وفي جميع  
الأحكام نعمت الطرد والجملة استئناف بياني وقوله كالطول والقصر أي في الأشخاص (قوله لم يعتبر  
في القصاص) أي فيقتل الطويل بالقصر وعكسه (قوله ولا الكفارة) أي فتعطى الكسوة  
القصيرة للرجل الطويل وعكسه (قوله ولا المتق) أي ولو في غير الكفارة كالوصية بعق عبد  
ونذره. شيخ الاسلام (قوله أن لا تظهر مناسبة المحذوف) أي الذي يحذفه المستدل عند عدم ظهور  
المناسبة فيه فان الحذف انما يثبت له بعد ظهور عدم مناسبة ففي تسميته محذوفا قبل ظهور عدم مناسبة  
نحو ظاهر (قوله للحكم) متعلق بمناسبة وبعد البحث متعلق بتظهر وقوله لا تنفاه مثبت العملية  
علة لقوله ومنها أن لا تظهر الخ (قوله بخلافه) أي عدم الظهور في الإيماء فانه لا يقدح فيه كما  
تقدم (قوله أي الذهن) نبه به على أنه ليس المراد بالوهم الطرف الرجوح بل الذهن (قوله لمعادلته) علة  
لقوله يكفي (قوله من طريق السبر الخ) الاضافة بيانية أي من طريق هو السبر الى طريق هو  
المناسبة قوله المحذور) أي في الجدل (قوله بموافقة التعديّة) أي بموافقة سبره لتعدية للحكم وعبرة  
التفتازاني في الحواشي ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المترض  
وستحىء وحوه الترجيح في بابه وما يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم

(قول الشارح في أيهما  
العلة) أي استنباطية  
مبتدا والعلة خبر أي في  
جواب أيهما العلة  
والاستنباطية مر به سواء  
أضيفت أم لم تضاف ويصح  
أن تكون موصولة مبنية  
على الضم لحذف صدر صلتها  
مع الإضافة أو معرفة على  
مذهب الخليل القائل  
بأعربها مطلقا قوله متعلق  
بقوله وهو حصر الأوصاف  
لعلة الخ فان ما هنا ابطال  
بعض ما يصلح (قول  
الشارح بخلافه في الإيماء)  
أي بخلاف عدم الظهور  
يدل على وجود المناسبة  
فهو بما يدل على ما تقدم نقله  
عن المصنف والعطف تذكرة  
(قول المصنف بحث فلم  
أحد الخ) أي فتعين علة  
الباقى لا تحصر فيه خلاصه  
ان المستدل استدلل  
بعدم المناسبة في النفي  
وبالانحصار في الاثبات  
ولم ينظر فيه لكونه مناسبا  
أولا لأنه متى اتفق غيره  
انحصر فيه وهو كاف (قول  
المصنف ولكن يرجح  
سبره الخ) أي للتعارض  
بين السبرين

(قوله أشار بذلك إلى أن استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتي ولا حاجة (٢٧٣) إلى جوابه (قوله مانيت به الحكم)

من الزوط. وهو التعليق  
فالمناط مفتوح الميم. شيخ  
الاسلام بزياة (قول  
الشارح وباعتبار المناسبة  
في هذا ينفصل عن  
الترتيب) أي باعتبار  
المناسبة في هذا المثال الذي

فيه الاقتران المخصوص  
وهو ترتيب الحكم على  
الوصف ينفصل عن الترتيب  
لأن الترتيب هو الاقتران  
المخصوص فقط ولو اعتبرت  
المناسبة في الترتيب لكان  
هو المناسبة مع الاقتران  
وذلك هو المناسبة التي هي  
المسلك وبه يندفع ما نقله  
الحشي عن سم من البحثين  
أما الاول فلما علمت من  
الاتحاد وأما الثاني فلان  
الكلام في تباين الدليلين  
والدليل في الترتيب اذا لم  
تعتبر فيه المناسبة هو  
الاقتران فقط بخلاف  
المناسبة المتحققة في مثال  
الترتيب فانها المناسبة مع  
الاقتران بقي أمر آخر وهو  
ان الاقتران المعتبر في  
المناسبة كما يكون بالترتيب  
يكون بغيره فلعل تخصيص  
الترتيب لكونه المشار اليه  
بمثال الحال وآخر أيضا وهو  
أن المناسبة هنا هي الدليل  
والاقتران شرط اعتبارها  
ولو اعتبرت في الترتيب  
كانت هي الشرط لاعتبارها

(المناسبة والاختال) سميت مناسبة الوصف بالاختال لأن بها يحال أي يظن أن الوصف علة (ويسمى  
استخراجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لأنه ابداء مانيت به الحكم (وهو) أي تخريج  
المناط (تعيين العلة بأبداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة)  
للمعين (عن القوادح) في العلية (كالاسكار) في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لا زالت العقل  
المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل  
عن الترتيب من الإيماء ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد في التسمية

أو كون وصف المعارض موافقا لعدم التعدية لأن التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها وسيجيء في باب  
الترجيح ترجيح الأكثر تعديا على الأقل اه (قوله والاختال) عطفا على المناسبة من عطف  
الاسم على المسمى كما يفيد كلام الشارح والمناسبة هي ملائمة الوصف المعين للحكم وتسمى بالاختال  
واستنباطها من النص يسمى تخريجا كما ذكره المصنف (قوله بأن يستخرج الوصف المناسب)  
أشار بذلك إلى أن استخراج المناسبة إنما هو باستخراج الوصف المشتمل عليها فنسبة الاستخراج  
إليها في عبارة المصنف على سبيل التوسع الشائع مثله كثيرا (قوله لأنه) أي الاستخراج ابداء مانيت  
به الحكم أي ابداء وصف تعلق به الحكم (قوله لأنه ابداء مانيت به الحكم) قال العلامة أي لان  
استخراج المناسبة ابداء مانيت به الحكم وفيه شيء لان ابداء مانيت به الحكم ابداء المناسب للتحقق به  
استخراج المناسبة كما أفاده قوله بأن يستخرج الخ اه وأجيب بأن ضمير لأنه ليس عائدا على الاستخراج  
كما هو مبني على الاعتراض بل هو عائدا على تخريج المناط غاية أنه يلزم حذف مقدمة من الدليل لظهورها  
والغنى لان تخريج المناط أي معناه ابداء مانيت به الحكم وابداء مانيت به الحكم لازم لذلك الاستخراج  
فسمى ذلك الاستخراج تخريج المناط تسمية له باسم لازمه قاله سم (قوله تعيين العلة الخ) التعيين تفسير  
للتخريج والعلة تفسير للمناط وقوله ابداء مناسبة قيد أول وقوله مع الاقتران بينهما قيد ثان وقوله والسلامة  
الخ قيد ثالث على ماسياتي (قوله كالاسكار) المناسب أن يقول كتحسين الاسكار لأن الكلام في التخريج  
الذي هو التعيين لا في العلة فقط وإلى هذا الذي ذكرناه يشير العلامة بقوله في قول المصنف كالاسكار هو مثال  
للمعين لا لتخريج المناط وكأن سم لم ينتبه لمراد العلامة حيث قال عقب ذلك وأقول هذا المثال في المتن  
والمعين ليس في المتن فالوجه أنه مثال للعلة في قوله تعيين العلة أول تعيين العلة مع حذف المضاف أي كتحسين  
الاسكار اه على أن قوله والمعين ليس في المتن ممنوع قطعاً بل هو موجود فيه بقوله تعيين العلة فالمعين هو  
العلة المضاف لها التعيين في كلامه وكأنه توهم أن المراد لفظ المعين بمعونه وقوعه في كلام الشارح دون  
المصنف وهو توهم من أبعد البعيد بل هو فاسد كما لا يخفى (قوله وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن  
الترتيب من الإيماء) أي الترتيب الذي هو قسم من الإيماء قال سم لباحث أن يبحث فيه من وجهين  
الاول ان انفصال هذا عما ذكره متحقق بدون ذلك الاعتبار ضرورة تغايرهما مفهومهما وما صدق كما لا يخفى  
بإدنى تأمل. والثاني أن قضية الانفصال بما ذكر أن يكون الترتيب أعم وأن يكون هذا أقساماً من ذلك وعلى  
هذا لا يظهر الانفصال واختلاف مسلكتكما كما لا يخفى الآن يجاب عن الاول بأن اختلافهما مفهومهما  
وما صدقاً لا يمنع اشتراكهما في ارتباط الحكم بالوصف في كل منهما فاحتيج من هذه الجهة إلى التمييز  
بينهما وعن الثاني بأن المراد التمييز والانفصال في الجملة فليتأمل سم \* قلت جوابه عن البحث  
الاول يرد البحث الثاني وجوابه فتأمل (قوله كأنها قيد في التسمية) قال العلامة رحمه الله تعالى أي  
تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط لا قيد في ماهيته المسماة به اه أي لان كونه قيداً في الماهية

كأنه كذلك عند من اعتبرها في دلالة الإيماء من نص على أن الترتيب هنا شرط  
(٣٥ - جمع الجوامع - في) لادخله في المناسبة الهندى وبغيره عبارة المصنف فهلا كفى ذلك في انفصال المناسبة في مثال الترتيب عن الترتيب الا أن يقال انه خفى

(قوله لانه اذا اعتبر في التسمية اصطلاحاً الخ) لزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيداً في التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جعله قيداً في الماهية المحترز عنه باقي المسالك (قوله اذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية) أى في الاسم الموضوع لها (قول الشارح بحسب الواقع) (٢٧٤) يعنى انه اسم في الواقع للتعين مع السلامة فلذا قيد بهذا

بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج الناط وما صنعه المصنف أقمد (ويتحقق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب في العلية (يعدم ماسواه بالسبر) لا بقول المستدل بحث فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي (والناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لمادة العقلاء في فعل مثله فناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لمادة العقلاء في ضمهم الشيء الى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعا أو يدفع) عنه (ضرراً) قال في المحصول

لا يختص بهذا المسلك اذ كل مسلك يعتبر في ماهيته ذلك فلا خصوصية لهذا بذلك عن غيره وهذا معنى كلام الشارح فتعقب سم كلام العلامة المتقدم بقوله وأقول في قوله لا قيد في ماهيته السمة به نظر ظاهر لانه اذا اعتبر في التسمية اصطلاحاً كان معتبراً في السمي اصطلاحاً اذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية الاصطلاحية الا اعتباره فيما وضع له ذلك اللفظ اصطلاحاً والوجه أن يقول بدله أى لا للاعتداد فانه الاوفق بقول الشارح والا فكل مسلك الخ أى فلا معنى لتخصيص هذا المسلك بذلك التقيد اه كلام لم يصدر عن روية مع وضوح المقام جداً وجل من لا سهو ولا يغفل (قوله) لكنه حده به المناسبة) قال العلامة عبارته المناسبة والاخالة ويسمى تخريج الناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره اه فقله هنا حده به المناسبة مبنى على أن قول ابن الحاجب هو راجع للناسبة لا الى تخريج الناط اه أى فما قاله الشارح المبني على رجوع ضمير هو في كلام ابن الحاجب للناسبة هو الأظهر وان صح رجوعه الى تخريج الناط فيكون الحد لتخريج الناط لا للناسبة (قوله وما صنعه المصنف أقمد) أى لان المناسبة والاخالة معنيان قائمان بالوصف المناسب وهو الملائمة والموافقة فلا يناسبهما التسمية بتخريج الناط ولا التعريف بتعيين العلة اذ لتخريج والتعيين فعلاً للمستدل (قوله بعدم ماسواه) متعلق بمحذوف صفة للاستقلال أى الاستقلال الثابت بعدم ماسواه ويصح تعلقه بتحقيق وقوله بالسبر متعلق بعدم وقد يقال في اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسبر انتقال من طريق المناسبة الى طريق السبر وهو ممنوع للانتشار المحذور كما قدم الشارح في نظيره قبل هذا المسلك . ويجب أن بالمنوع الانتقال من مسلك الى آخر وهنا لم ينتقل منه بل تم دليله بمسلك آخر قاله شيخ الاسلام (قوله) لان المقصود هنا الاثبات) أى اثبات الوصف الصالح للعلية وقوله وهناك النفي أى نفي ما لا يصح (قوله الملائم لافعال العقلاء وقيل ما يجلب الخ) نظر فيهما الأسنوي بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية اه ويجب أن المراد أنه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب أو دافع من تلك الخبيثة فليأمل سم (قوله) كما يقال هذه اللؤلؤة الخ) قال العلامة يعنى يصح اثبات المناسبة بين شيئين

القيد لاخراج التعيين مع عدمها قال العلامة والأظهر ان المراد بحسب الواقع انه لم يوجد في تعيين العلة بإبداء المناسبة مع عدمها أى السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثاني تأمل (قول الشارح أقمد) لان المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فردامن أفراد مطلق المناسبة الذى هو المعنى اللغوى ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة في نفسها كما هو شأن الأدلة لا لتخريج المذكور الذى هو فصل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب (قوله لالى تخريج الناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لانه اسم للناسبة فتكون هى تعيين العلة (قول المصنف ويتحقق الاستقلال الخ) بيان الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعارض ما يكون جزء علة أو علة أخرى بناء على تعددها وليس في هذا التحقيق انتقال من طريق الى آخر لان الانتقال المحذور الانتقال في الاثبات

وهذا

الذى هو بصد طريقه لا في بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة

فما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا يقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لأنه ليس مبنيًا على الوجدان بل صدم مناسبة غيره (قوله نظر فيهما الأسنوي الخ) دفعه الشارح في الأول بقوله فناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثانى



(قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) أحاب عنه سم أيضا بانه تفسير باللازم فيكون ربما لاحدا أو هو اصطلاح وحقيقة للنسابة ان يكون بين الشيتين تناسب اما العلة أو بالعولية كما هنا أو بعدم زيادة (٢٧٥) أحدها على الآخر كما في الآتي تدبر (قوله

وقد يقال لاداعي الخ) هذا

ان لم يكن منقولاً عنهم

(قوله من قرى سمرقند)

في الاب بين بخارى

وسمرقند (قوله بدأ الضد

بالرابع) لكنه أبدل

مقصود الشارع بمقصود

العقلاء كسبائي في كلام

السعد (قوله وقضية ذلك

الخ) انما كان قضيته لانه

اذا قارب قول أني زيد

الرابع على كلام النضد

وقد قارب أيضا الاول على

كلام الشارح فقد قارب

الرابع الاول لمقاربه

ماقاربه الاول تدبر (قوله

ولا يخفى امكان رد الثاني

اليها) ظاهره انه يرد مع

نقائه على كونه قول من

يعمل بالمصالح ولا مانع منه

خلافاً لسم فانظره وتأمل

(قوله ليس الاتيان بكلمة

مع الخ) أجاب الجوهرى

بان مع تقسيم مقام واو

الطف (قول الشارح

وقول الخصم الخ) رد لما قال

أبو زيد بناء على تعريفه

من انه يمنع التمسك

بالمسابقة في مقام المناظرة

اذ يقول الخصم لا يتلقاه

عقلى بالقبول وتلقى عقلك

له بالقبول لا يصير حجة نعم

لا يمنع التمسك به في مقام

النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه

و حاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هي لا عقل للمناظر ومتى كان ظاهر للنسابة كفى في تلقى القبول

اذ الدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة في المصدق) قال به شيخ الاسلام في شرح مختصره (قوله

لاتضعيفها) لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الأمدى

وهذا قول من يعمل أحكام الله بالمصالح والأول قول من يأباه والنفع البذة والضرر الألم (وقال أبو زيد) الدبوسى من الحنفية هو (مالو عر من على العقول لتلقته بالقبول) من حيث التمليل به وهذا مع الأول متقاربان وقول الخصم فيها هو كذلك لا يتلقاه عقلى بالقبول غير قاذح (وقيل) هو (وصف طاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه

لأن جمعها وضمها مناسب أى موافق لفعل العقلاء في ضم الأشياء التشابهية \* والحاصل يصح ان يقال الشيطان متناسبان لأن جمعها مناسب لفعل العقلاء وعليه فالصواب في تعريف المناسب ان يقال المناسب الملائم ضمه للحكم لأفعال العقلاء لأن فعل العقلاء انما يلائمه الضم لا المضموم الذى هو الوصف وكذلك قول الشارح فنسابة الوصف الخ صوابه ان يقول فنسابة الوصف للحكم بمعنى أن جمعه معه موافق لعادة العقلاء الخ هذا وان موافقة الضم للضم ليس هو معنى مناسبة المضمومين بل ناشئة عنها كما يشهد به التأمل الصادق والدوق السليم اه ويمكن أن يجاب عن قوله فالصواب الخ بان قول المصنف كغيره والمناسب الملائم الخ فيه تسامح والمراد الملائم من حيث ضمه مع الحكم أو من حيث ترتيب الحكم عليه بقرينة المقام والتسامح في التعاريف في مثل هذه الفنون شائع ذائع سماع مع وجود القرائن وأما قوله وكذلك قول الشارح فجوابه منع التصويب المذكور في عبارته اذ لا محل فيها ولا نقض فيها بل هي مفيدة للمقصود من أن المناسبة موافقة الضم للضم لأن قوله المترتب عليه اشارة الى الضم اذ لا معنى لضم الحكم الى الوصف الا ترتبه عليه وقوله موافق أى من حيث هذا الضم وباعتباره فتقدير عبارته هكذا فنسابة الوصف للحكم المضموم اليه موافق أى في هذا الضم لعادة العقلاء الخ سم (قوله وهذا قول من يعمل أحكام الله بالمصالح) أى وهم المعزلة وقد يقال لاداعي لبناء القول المذكور على ذلك بل يراد بالمصالح الحكم والمنافع الراجعة الى العباد التي اشتملت عليها أفعال الله من غير أن تكون علة فيها كما هو مقرر (قوله الدبوسى) نسبة الى دبوس بتخفيف الباء قرية من قرى سمرقند (قوله وهذا مع الأول متقاربان) يمكن أن يوجه التقارب بانهما متحدان ذاتا مختلفتان مفهومهما لانه اعتبر في كل منهما ما لم يعتبر في الآخر واقتضاه على تقارب هذين لعلة لظهوره والافتقار بدأ الضد بالرابع وثنى بقول أني زيد ثم قال عقبه وهو قريب من الأول قال السعد لأن تلقى العقول بالقبول في قوة ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتيب الحكم عليه الا أنه لم يصرح بالظهور والانضباط اه وقضية ذلك ثبوت التقارب بين الأول والرابع أيضا فيثبت ذلك التقارب بين ما عدا الثاني ولا يخفى امكان رد الثاني اليها أيضا لأن ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا أى بالجعل عادة ملائم لأفعال العقلاء وتلقاه العقول بالقبول ويحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا سم وقول الشارح وهذا مع الأول الخ ليس الاتيان بكلمة مع في موضعها اذ الموضع للواو العاطفة لما لا يخفى متبوعه فاللائق أن يقول وهذا الأول متقاربان قاله السكالك وقوله فاللائق الخ أى ليطابق المبتدأ الخبر (قوله وقيل هو وصف الخ) هذا القول الرابع والأقوال كلها متحدة في المصدق كما هو وانما غرض المصنف من تعدادها نقل الأقوال عن أصحابها لاتضعيفها وقوله وصف طاهر الخ قال الأسنوى المناسب أن يقول قد يكون ظاهر منضبطا وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليها حيث قالوا ان كان ظاهر منضبطا اعتبر في نفسه وان كان خفيا أو غير منضبط اعتبر مظنته اه ويجاب بأن التقييد

النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه \* وحاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هي لا عقل للمناظر ومتى كان ظاهر للنسابة كفى في تلقى القبول اذ الدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة في المصدق) قال به شيخ الاسلام في شرح مختصره (قوله لاتضعيفها) لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الأمدى

(قوله باعتبار ما يصلح بنفسه) لانه ان لم يكن كذلك لم تكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه هذا وعندي ان ما قال الاسنوي غلط لان القسم الثاني ظاهر منضبط أيضا اذ الوصف المناسب فيه المظنة وان كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لانفس المشقة كلفهم الاسنوي (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعني انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبة لفقد ضابطه من الطهور والانضباط ولذلك جعل الشارح المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسباً أم لا (قول المصنف فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) لان العلة مفرقة للحكم وما كان خفياً أو غير منضبط لا يعرف غيره والمراد بالزوم العقلي أو العرفي أو العادي قاله السعد في حاشية (٢٧٦) العصد خلافاً للحنفي في قصره على العادي والمراد بالملازم ما يوجد

ما يصلح كونه مقصوداً للشارع في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهر منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص (قول المصنف) لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخيص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً كالبيع) يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقيناً (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الأجزاء عن القتل ظناً فان المتنمين عنه أكثر من المتقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محملاً) كاحتمال انتفائه (سواء

الحكم بوجوده نص عليه السعد أيضاً (قول الشارح كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص) يفيد ان المشقة ليست هي الحكمة المترتبة بل هي مرتب عليها الترخيص الذي هو مقصود الشارع ألا ترى انها هي الوصف المناسب الا انها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ما قلناه فيما سبق عند قول المصنف ان يكون وصفاً ضابطاً لحكمة حيث قال الشارح لا نفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة في ترتب الحكم على الوصف وان ترتب عليه حكمة أخرى هي المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسأيت انه يقدر لفظ مقصود فهو

بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل مم (قوله ما يصلح الخ) أي حكمة تصلح الخ وقوله من حصول بيان لما (قوله اعتبر ملازمه) أي عادة (قوله بمظنتها) أي وهو السفر (قوله وقد يحصل المقصود من شرع الحكم) المراد بالحكم المحكوم به كابدل عليه التمثيل والمقصود هو الحكمة أي وقد تحصل الحكمة المقصودة من شرع المحكوم به يقيناً الخ (قوله يقيناً) أي حصولاً يقيناً أي متيقناً (قوله كالبيع) هو على حذف المضاف أي كقصد البيع اذ القصد التمثيل للمقصود الذي هو الحكمة ومعلوم أن البيع ليس هو الحكمة أي كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه وكذا يقدر في بقية الأمثلة كل بحسبه وحكم البيع هو الحل والوصف هو العلة الاحتياج الى المعاوضة والحكمة هي الملك (قوله وهو الملك يقيناً) لا يقال الملك قد يتخلف عن البيع كافي بيع الخيار لانا نقول هذا لا ينافي حصوله يقيناً في الجملة فانه حاصل يقيناً اذا لم يكن خيار وكذا اذا كان خيار ولو بعد زمن الخيار قاله مم (قوله والقصاص) أي ومقصود القصاص على ما تقدم أي الحكمة المقصودة من ترتب حكمه وهو وجوبه على وصفه وهو القتل العمد العدوان والحكمة المذكورة هي الأجزاء كما قال الشارح لكن اعترض جعله الحكمة الأجزاء بانه مناف لما قدمه في شروط العلة من أنها حفظ النفوس . وأجيب بان الشيء قد يكون مقصوداً لداته وقد يكون مقصوداً تبعاً لكونه وسيلة لما هو المقصود بالدات والمقصود بالدات من ترتب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان هو حفظ النفوس فكان حكمة ذلك الترتب والأجزاء لما كان ينشأ عنه حفظ النفوس صح كونه حكمة مقصودة من ذلك الترتب أي مقصودة لتسييرها لكونها وسيلة للحكمة المذكورة وهي حفظ النفوس فلا تنافي بين كلاميه (قوله محتملاً) أي يمكننا ثبوته ونفيه

كحد

تلفيق بين كلامي الناصر وسم فالصواب

اما تقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله ولا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أي من حيث انه محكوم به أي بحله وواعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة الى التعاوض والمشرع هو الحكم أو البيع على ما مر والمرتب هو الملك (قوله لانا نقول هذا لا ينافي حصوله يقيناً الخ) الاولى ان سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لا ينافي العلية قاله السعد ويمكن رد الجواب الثاني اليه (قوله فلا تنافي بين كلاميه) وأما اعتبر هناك الحفظ لان الكلام هناك في الحكمة الباعنة للكلف على الامتنال وأما يبقيه الحفظ لانا الأجزاء اللهم الا من جهة ترتب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال غثيلاً للحكمة الباعنة كحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل أي وحينئذ يترتب عليه الحفظ تدبر

قول المصنف والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع (سماهما علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر \* قلت ولم يؤوله الشارح بما شتمل عليهما لظهور المراد حيث قال في تعريف المناسب المتفرع عليه هذا ان المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان فائتا قطعا (٢٧٧) فان المراد به نفس المقصود لا ما يترتب

عليه المقصود وبه يندفع تطويل الحواشي هنا (قوله) فان الحكمة قد تكون (الح) كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها ويترتب عليها حفظ النفوس وبهذا التصوير يندفع قوله وقد يستبعد (الح) لان المترتب على ثبوت الحكم غير ما يترتب عليه الحكم (قوله الا ان يراد (الح) كيف هذا مع كون المراد انها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله مبني على القول الآخر) يفيد تقدم قول بأن العلة الحكمة المترتبة وظنى انه لم يتقدم ذلك بل الذي تقدم القول بعلة حكمة المظنة لا المترتبة تدبر (قوله يقدر في العبارة مضاف) يلزمه حرازة مع قوله بعد فان كان المقصود (الح) لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لو قال كالناصر لان ما قبله المنتفى فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو

كحد الخمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي المتممين من شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أى انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أى انتفى (أرجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتوالد) الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله (والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أى بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظر الى حصولها في الجملة (كجواز القصر للمترفة) في سفره المنتفى فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا (فان كان) المقصود من شرع الحكم (فائتا قطعا) في بعض الصور

(قوله كحد الخمر) أى كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب (قوله فيما يظهر) أى لنا لاقى نفس الأمر لعدم الاطلاع عليه فهو تقربي لاثباتي شيخ الاسلام (قوله أرجح من حصوله) أى وهو الوهم فكأن المصنف يقول وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا أو شكاً وهما والتعليل بالأولين يجوز قطعا وبالأخير على الأصح كما سيذكر المصنف (قوله كنكاح الآيسة) أى كمقصود نكاح الآيسة على ما مر والحكم هنا هو جواز النكاح والعلة الاحتياج اليه والحكمة التوالد (قوله للتوالد) أى بالنسبة للتوالد الذي هو الحكمة المقصودة للشارع من شرع النكاح فاللام في قوله للتوالد ليست للتعليل (قوله فان انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله) لا يقال بل انتفاؤه مقطوع به لأن اليأس ينافي التوالد لانا لانسلم ذلك اذ اليأس انما يبعده كما يستفاد من كلام الفقهاء سم (قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) لا يخفى أن الكلام في المقصود الذي هو الحكمة وحينئذ فما صححه هنا ينافي ما صححه فيما سبق من أن شرط العلة أن تكون ضابطا لحكمة لانفس الحكمة . ويمكن الجواب اما بأن ما هنا مبني على القول بجواز كون العلة نفس الحكمة حيث وجدت فيها شروط العلة من كونها وصفا ضابطا لحكمة (الح) فان الحكمة قد تكون وصفا ظاهرا منضبطا ويحصل من ترتب الحكم عليها حكمة وقد يستبعد ذلك لان الحكمة هي ما يترتب على ثبوت الحكم فكيف يترتب الحكم عليها كما هو قضية جعلها علة له الا أن يراد انها حكمة لحكم وعلة لآخر فليتأمل واما بأن ما هنا مبني على القول الآخر من صحة كون العلة نفس الحكمة لانها لما كانت هي المقصود من ترتب الحكم على العلة صح جعلها علة كما مر واما بأن يقدر في العبارة مضاف أى جواز التعليل بوصف الثالث (الح) أشار له سم (قوله كجواز القصر للمترفة (الح) هو تنظير لاثتميل لان الحكمة هنا منتفية بخلافها فيما قبله من الثالث والرابع فانها اما مستوية الحصول والانتفاء أو راجحة الانتفاء هذا وقضية كلام الشارح ان المقصود من شرع الترخص المشقة وليس كذلك بل هو التخفيف بسبب المشقة لا المشقة فليتأمل (قوله أما الأول والثاني) مقابل قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع

حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل لكن أفيد وعلى كل فهو نظير له في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة (قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم الى قوله كلعوق (الح) الوصف المناسب هو الحاجة الى النكاح والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة

(قوله وقد يجاب الخ) حاصله ان المنتفى في مثال السفر هو حكمة اللظنة أعنى الحكمة التي ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة اذ قد تحصل المشقة حتى للترفيه بط المقصود به سواء وجدت أولا بخلاف النكاح فانه ليس من شأنه حصول النطمة مطلقا بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقا فقوله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي يرتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر اما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف (٣٧٨) فحاصلة قطعا فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم الى تمثيل الحكمة)

(فقلت الحنفية يُعتبرُ) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يرتب عليه كما سيظهر (والاصح لا يُعتبرُ) للقطع بانتفائه

(قوله فقلت الحنفية يعتبر) أى يقدر وجود الحكمة في ذلك البعض فيثبت فيه الحكم حتى في قول الشارع حتى يثبت فيه الحكم تفرعية (قوله وما يرتب عليه) عطف على الحكم أو على المقصود (قوله والاصح لا يعتبر الخ) تقدم في شروط العلة أن الحكمة اذا قطع بانتفائها في صورة فعند الغزالي ومحمد ابن يحيى يثبت الحكم فيها للظنة وعند الجدليين لا يثبت اذ لا عبرة للظنة مع تحقق المثنة فانظره مع تصحيح عدم الاعتبار هنا. وقد يجاب بأن هذا في القطع بانتفاء المقصود من ترتب الحكم على المناسب وذلك في القطع بانتفاء الحكمة عن مظنتها فانه العلامة وتعقب مم الجواب المذكور بأنه محتاج الى السند والفرق بين الحكمة والمقصود من شرع الحكم بحيث يتميز كل منهما على الآخر ويشكل عليه أن الشارع أشار ثم الى تمثيل الحكمة بالنسبة للترخيص للمشقة وهنا الى تمثيل المقصود بالنسبة لذلك أيضا بها حيث قال في قول للصنف كجواز القصر للترفيه في سفره المنتفى فيه المشقة التي هي حكمة الترخيص وذلك يقتضى اتحادهما ثم أجاب بالفرق بين الصورة المقطوع فيها بانتفاء المظنة الممثل لها فها تقدم بالسفر وبين هذه الصورة المذكورة هنا بأن السفر الذي هو سبب الترخيص صالح قطعاً عادة لحصول المشقة فيه بل هي الغالب فيه ان لم تكن دائمة ولو في الجملة فصلح ان يجعل مظنة لها ولم يقدح اتفائها في بعض الصور بخلاف الزوج على هذا الوجه المخصوص فانه ليس صالحا عادة لحصول النطفة في الرحم بل حصولها فيه في ذلك يمتنع عادة قطعاً فلم يصلح أن يجعل علة لحصولها وفرق أيضا بأن ما تقدم فيها اذا كان الحال الذي اتفت فيه الحكمة لا ينافي قطعاً كما في الترخيص للترفيه فان الترفيه لا ينافي قطعاً وجود المشقة بل قد توجد معه كما هو مشاهد من بعض المسافرين برا في نحو عفة وبحرا في نحو سفينة مظلمة كالا ينفى وما هنا فيا اذا كان الحال الذي اتفى فيه المقصود ينافي قطعاً وجوده كما في تزويج المشرقة بالمغربية فان بعد أحدهما عن الآخر على هذا الوجه مناف قطعاً لحصول النطفة في الرحم اذ يستحيل مع كونهما على هذه المسافة حصول نطفته في رحمها اه كلامه قلت مفاد فرقه الأول هو مفاد جواب العلامة بعينه اذ حصل جوابه أن ما مر في القطع بانتفاء الحكمة عما هو مظنة لها وما هنا في القطع بانتفاء الحكمة عما ليس هو مظنة لها والتعبير بالمقصود ثم بالحكمة مجرد تفنن فقول مم انه محتاج للفرق بين الحكمة والمقصود الخ لا أثر له وحينئذ فلم يزد الجواب على ما أجاب به العلامة وإنما أوهم مغايرة جوابه لجواب العلامة بتغيير الأسلوب في التعبير

الممثل له هناك الحكمة المرتب عليها المقصود كما قال الشارع كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص (قوله وهنا الى تمثيل المقصود الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للترفيه هذا نظير لما قبله في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة والافنا قبله المنتفى فيه عن سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعاً هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل اه فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاد بين حكمة المظنة والمقصود فلعل مم لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله وان لم تكن دائمة) الأولى حذف الواو كما في عبارة مم وقوله ولو في الجملة مبالغة في دائمة (قوله وفرق أيضا الخ)

حاصله هو الأول فالتباير في العبارة ويشير اليه قول مم وبطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله) (سواء) قلت مفاد فرقه الأول الخ) أنت خير بأن مم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فاقاله المحشى ليس بشيء \* وحاصل جواب العلامة ان حكمة المظنة كالمشقة لا يمكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهي العلة وجدت الحكمة أولا بخلاف الحكمة المترتبة فانه لا حاجة الى اعتبار مظنتها اذ لا تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص بل هو أمر مضبوط ان حصل ترتب حكمة والا فلا والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فأحسن التأمل ثم ان هذا لا ينافي انه لا بد من اشتغال العلة على حكمة لانها تشتمل عليها مع حصول شرطها فليتأمل

(سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (لا تمبّد فيه كالحق نسب المشرق بالمغربية) عند الحنفية فإنهم قالوا من تزوج بالشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالحق المقصود من الزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل الملقوق فيلحق النسب فأتت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم

وأبدى تلك المناقشة التي لا أثر لها في جواب العلامة وأما فرقه الثاني فمن معنى الأول فتأمل (قوله سواء في الاعتبار وعدمه ما أي الحكم الذي لا تمبّد فيه الخ) أراد بالحكم الحكم الذي فات المقصود منه قطعاً كالزوج في المثال الأول والاستبراء في المثال الثاني كما هو ظاهر كلام الشارح وحينئذ فيشكل عليه قوله السابق حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه لأنه يدل على أنهما لا يثبتان على الأصح وهذا وإن كان ظاهراً في المثال الثاني باعتبار مقتضى القياس وإن كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضاً مشكلاً في المثال الأول فإن الحكم فيه وهو الزواج ثابت قطعاً وإن قلنا بعدم اعتبار المقصود منه المذكور ويمكن أن يجاب بأن قوله حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه إنما يفهم منه أنه على الأصح لا يثبت الأمران جميعاً وهذا أعم من أن يثبت الحكم دون ما يترتب عليه كافي للمثال الأول ولا يثبت واحد منهما كافي للمثال الثاني باعتبار مقتضى القياس قاله سمح وحاصل القول في المقام أنه إذا كان المقصود من شرع الحكم فاتت في بعض الصور فالحنفية يعتبرون ذلك المقصود ويقدرّون حصوله في ذلك البعض فيثبت فيه الحكم وما يترتب عليه والأصح يقول لا يعتبر المقصود المذكور لا تنفائه في ذلك البعض فلا يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه أي لا يثبت مجموعهما من حيث الاستناد إلى ثبوت المقصود المذكور وهذا لا ينافي ثبوت الحكم دون ما يترتب عليه كما في المثال الأول أو ثبوتهما معاً لمقتضى آخر كما في المثال الثاني على ماسياتي والمثال الأول الذي ذكره المصنف والشارح رجل بالشرق تزوج امرأة بالمغرب ثم ولدت المرأة فلا شك أن الحكمة المقصودة من ترتب حل الزوج على علته وهي الاحتياج إليه التي هي حصول نطفة الزوج في الزوجة ليحصل الملقوق فيحصل النصب منتفية هنا فالحنفية قالوا بقدر وجود الحكمة المذكورة في المثال المذكور فيثبت فيه الحكم المذكور وما يترتب على ذلك من لحوق نسب ولد تلك المرأة بذلك الرجل والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة هنا للقطع بانتفائها في المثال المذكور وإن ثبت الزوج وحينئذ فلا يثبت ما يترتب على ذلك من لحوق الولد المذكور بالرجل المذكور والمثال الثاني في جاريه باعتبار صاحبها ثم اشتراها ممن باعها في المجلس أي مجلس البيع فلا شك أن المقصود من ترتب وجوب الاستبراء على علته من انتقال الملك الذي هو أي المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوبة بالجهل منتف في المثال المذكور قطعاً لعدم جهل صاحبها المذكور بشأن رحمها فالحنفية قالوا تعتبر الحكمة المذكورة في المثال فيقدر وجودها فيه فيثبت الحكم المذكور وما يترتب عليه من حل وطئها وتزويجها مثلاً والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة للقطع بانتفائها والحكم المذكور المترتب عليه ما ذكر تمبدي لا محل كما يقول الحنفية هذا إيضاح ما أشار له الشارح وسم (قوله كالحق نسب) في العبارة مضاف محذوف أي كحكم لحوق النسب أي الحكم المترتب عليه لحوق النسب وظاهر التمثيل أن اللحق المذكور مثال للحكم الذي فات منه المقصود وليس كذلك إذ هو الزوج كما قررنا فلذا حملناه على تقدير المضاف وقوله كالحق نسب المشرق بالمغربية أي بولد المغربية فهو على حذف المضاف أي وبعد حذف المضاف فالعبارة مقالوبة والأصل أن يقول كالحق نسب ولد المغربية بالشرق وما أطال به سم هنا من تصحيح تعبير المصنف وأن القلب هنا تضمن معنى حسناً فهو كما لم يتضمن معنى حسناً (قوله يلحقه) خبر مبتدأ وهو قوله من تزوج (قوله فالحق المقصود من الزوج) أي الحكمة منه وقوله فأتت خبر

(قوله وإن كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضاً) أي لكن لا اعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من أن يثبت الحكم أي للحاجة إلى النكاح دون ما يترتب عليه لأنه ليس مظنة مطلقاً بل مع الامكان كما مر (قوله من حيث الاستناد الخ) الأولى حذفه لافادته أن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى حسناً) هو المبالغة في لحوق النسب حتى كأن الأصل ينسب إلى الفرع وفيه أن المقام لا يقتضيها

وقد يحصل المقصود الخ  
وباعتبار النفس المقصود  
وهو هذا وباعتبار اعتبار  
الشارع وسيأتي في قوله ثم  
المناسب ان اعتبر بنص الخ  
اذا عرفت هذا عرفت ان  
هذا التقسيم تقسيم للمناسب  
باعتبار المقصود لانه  
المشروع له وهذا هو  
ما صنعه المصنف في حل كلام  
ابن الحاجب وبه يحصل  
ارتباط الكلام وقد أشار  
الشارح الى ذلك بالحيثية  
التي ذكرها فقوله هنا من  
حيث شرع الحكم له

أشارة الى أن التقسيم للمناسب  
باعتبار المقصود منه لانه  
المشروع له الحكم في  
الحقيقة وعليك باعتبار  
ذلك في الباقي وأما ما قاله  
المحشي تبعاً للناسر ففيه كما  
قال سم اضطراب لان  
السابق واللاحق في الوصف  
وهذا الوسط في المقصود  
( قول المصنف كحفظ  
الدين ) لعله أدخل بالكاف  
معارض له الضرورة  
كالاستئجار لرضاع الطفل  
ولا ينافي انحصار  
الضروريات في الخمس  
لان الضرورة هنا عارضة  
بسبب حفظ النفس ( قول  
الشارح وعقوبة الداعين  
الى البدع ) جعله شيخ  
الاسلام في شرح مختصر

تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزج حيث يثبت للحقوق وغيرهم لم يعتبره  
وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق ( وما ) أى والحكم الذى ( فيه ) تبين كاستبراء  
جارية اشتراها بأثمها ) لرجل منه ( فى المجلس ) أى مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية  
المشترأة من رجل وهو معرفة براءة زوجها منه المسبوقه بالجهل بها فائت قطعاً في هذه الصورة لانتهاء  
الجهل فيها قطعاً وقد اعتبره الحنفية فيها تقديراً حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال  
بالاستبراء فيها تعديداً كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف  
لحقوق النسب ( والمناسب ) من حيث شرع الحكم له أقسام ( ضرورى ) فحاجى فتجسنى ) عطفها  
بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله في الرتبة ( والضرورى ) هو ما اتصل الحاجة اليه الى حد  
الضرورة ( كحفظ الدين ) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع ( فالنفس ) أى  
حفظها المشروع له القصاص ( فالعقل ) أى حفظه المشروع له حد السكر ( فالنسب ) أى حفظه  
المشروع له حد الزنا ( فالمال ) أى حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق ( والعرض )  
أى حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى وعطفه بالواو اشارة الى أنه في  
رتبة المال وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لافادة أنه دون ما قبله في الرتبة ( ويلحق به )  
أى بالضرورى فيكون في رتبته ( مكمل )

المقصود ( قوله ) وقد اعتبره الحنفية أى فرضوا حصوله وقدروه كما مر ( قوله ) حتى يثبت للحقوق أى  
فيثبت للحقوق حتى للتفريع ( قوله ) وغيرهم أى وهم الشافعية ( قوله ) كاستبراء جارية أى وجوبه  
( قوله ) لرجل ) متعلق بياض ومنه متعلق باشتراها ( قوله ) وهو معرفة الخ بيان للمقصود وهو الحكمة  
( قوله ) وقد اعتبره الحنفية أى اعتبروا المعرفة المسبوقه بالجهل أى قدروها ( قوله ) بخلاف لحقوق النسب  
أى بخلاف مسألة لحقوق النسب فان الحكم فيها وهو الزوج لا تعبد فيه ( قوله ) والمناسب ضرورى الخ  
أراد بالمناسب هنا الحكمة لا الوصف المناسب الذى هو علة الحكم بدليل الأمثلة الآتية بخلاف  
المناسب الآتى في قوله ثم المناسب الخ فان المراد به العلة على ما سيجىء ومعنى كلام المصنف أن المصلحة  
من حيث شرع الحكم لأجلها تنقسم الى ضرورة وحاجية الخ ( قوله ) ليفيد أن كلامهم بدون ما قبله  
قال الشهاب هذا يفيدك أن ما تقرر في العربية من أن الراجح كون المتعاطفات وان كثرت معطوفة  
على الأول خاص بالواو وهو ظاهر اه ( قوله ) المشروع له قتل الكفار أى فالحكم قتل الكفار  
والعلة الكفر والحكمة حفظ الدين وقوله وعقوبة الداعين الى البدع هو الحكم والعلة البدعة  
والحكمة المشروع لها ذلك حفظ الدين ( قوله ) المشروع له القصاص فالقصاص أى وجوبه الحكم  
وعلته القتل العمد العدوان والحكمة المشروع لها ذلك الحكم حفظ النفوس ( قوله ) المشروع له حد  
السكر ) فالحد أى وجوبه الحكم وعلته شرب المسكر والحكمة المشروع لها وجوب الحد على ذلك حفظ  
العقل ( قوله ) المشروع له حد الزنا ) الحكم وجوب الحد والعلة الزنا والحكمة حفظ النسب ( قوله )  
المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق ) الحكم فيهما وجوب الحد والعلة في الأول السرقة وفي  
الثانى قطع الطريق والحكمة المشروع لها الحكم المذكور فيهما حفظ المال ( قوله ) المشروع له حد  
القذف ) الحكم وجوب الحد والعلة القذف والحكمة حفظ العرض ( قوله ) وعطفه بالواو اشارة الى أنه  
في رتبة المال ) قال شيخ الاسلام قال الزكشى والظاهر أن الأعراض تتفاوت فمنها ما هو من  
الكليات وهو الانساب وهو أرفع من الأموال فان حفظها بتحريم الزنا تارة وتحريم القذف المفضى

المتن في مكمل الضرورى لان الدعوى الى البدع تدعو الى الكفر المقصود لحفظ الدين



كحد قليل المسكر) فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمتنع من القليل والحد عليه كالكتير (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كالبيع فالاجارة) المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لولم يشترط شيء من الضرورات السابقة وعطف الاجارة بالغاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقديكون) الحاجي في الاصل (ضروريا) في بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لولم تشرع الاجارة لحفظ نفس الطفل (ومكمله) أي الحاجي (كخيار البيع) المشروع للتروى كل به البيع ليسلم عن الفتن (والتحسيني) وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسما (غير معارض القواعد

الى الشك في الانساب اخرى ونحريم الانساب مقدم على الأموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب اه فقلوه . ومنها ما دونها أي ومن الاعراض ما هو دون الكلليات فهو دون الأموال لافي رتبها كازعمه المصنف اه كلام شيخ الاسلام ولا يخفى أن للمصنف أن لا يسلم أنه في الشق الاول أرفع من المال وأنه في الشق الثاني دون المال فلا يرد عليه ذلك لكن قد علم أن حفظ العرض بعد القذف كعلم ومعلوم أن القذف الرمي بالزنا وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال أوفى رتبة المال ويمكن تصوير تلك الحالة بالواط فان المراد بالزنا ما يشمله وليس فيه تطرق الشك في الأنساب لانه ليس محلا للإيلاد وعلى هذا فقد يشكل كون العرض في هذه الحالة في رتبة المال أو دونه لان الانسان المعتبر يتأثر بالقذف فيه بالواط مالا يتأثر بفوات ماله خصوصا مقدار ربع دينار ونحوه . وقد يحمل الزكشي القذف على مطلق الشتم ويريد بالحالة التي لا تطرق فيها لما ذكر الشتم الذي ليس رميا بالزنا لكنه بعيد مع قول الشارح المشروع له حد القذف قاله سم (قوله كحد قليل المسكر) أي كحكمة حد الخ فهو على حذف المضاف لان القصد التمثيل للمكمل وهو الحكمة لالحكم الذي هو الحد وحاصل ما أشار اليه أن الحكم في المثال المذكور وجوب الحد وعلمته كون القليل يدعو الى الكثير كأشار لذلك الشارح بقوله فان قليله الخ والحكمة المشروع لها الحكم المذكور حفظ العقل بالامتناع مما يجبر الى ما يفوته وهذا الحفظ مكمل لحفظ العقل ومؤكده ومبالغ فيه بسببه وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله فبولغ في حفظه الخ فتأمل (قوله كالبيع فالاجارة) أي كحكمة البيع فحكمة الاجارة لان التمثيل للحاجي الذي هو من أقسام الحكمة والحكمة في البيع ملك الذات والحكم الجواز والعللة الحاجة الى المعاوضة كأم وفي الاجارة ملك المنفعة والعللة الاحتياج كما تقدم والحكم الجواز ويدل على تقدير المضاف المذكور قول الشارح المشروعين للملك المحتاج الخ (قوله حفظ نفس الطفل) فاعل يفوت والجملة خبران من قوله فان الخ (قوله كخيار البيع) أي كحكمة خيار البيع لما تقدم في قوله كحد قليل المسكر والحكمة المذكورة هي التروى كما أشار له الشارح وهي مكملة للحكمة المقصودة من البيع وهي ملك الذات لان مملك بعد التروى والنظر في أحواله ملكه أتم وأقوى مما ملك بدون ذلك لسلامة المالك في الأول من التبن فيه دون الثاني فقد لا يسلم فيه من ذلك (قوله كل به) أي بالتروى لا بالخيار وان أوهمته العبارة والصواب أن يقول كل به الملك بدل البيع اذ هو الحاجي فيطابق قوله ومكمله أي الحاجي قاله العلامة (قوله والتحسيني غير معارض الخ) التحسيني مبتدأ خبره غير معارض وما عطف عليه وهو قوله والمعارض وكان الأولى أن يقول ومعارض بالتنكير وقوله كسلب الخ خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله كالكتابة وفي قول الشارح قسما إشارة الى ما ذكرناه من جعل الخبر قول المصنف غير معارض وما عطف عليه وهذا الاعراب أولى من جعل

(قوله وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة سم التي ليس فيها تطرق الشك في الانسان حتى يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلمته كون القليل الخ) أي فهي الجناية على العقل (قوله والصواب أن يقول الخ) لا تصوب من يقدر مضاف كأم أي مقصود البيع

(قوله هو على حذف المضاف) أي مقصود سلب العبد وهو النفس (قول المصنف ثم المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم الخ) قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تبعه ان جمهور العلماء على ان الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لا بد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كون الوصف ملائما و بعد الملاءمة لا يجب العمل به الا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخيلا أي موقعا خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعي رحمه الله فالملاءمة شرط لجواز العمل فالتأثير أو الاخالة شرط لوجوب العمل دون الجواز اهـ وبه يدفع ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذي طريق معرفته المناسبة للنص والاجماع فكيف ينقسم الى ما يعتبر بالنص والاجماع والى غيره ؟ وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يخرج عنه كون طريقه في ذاته مناسبة لان اعتبار النص والاجماع انما هو في (٢٨٢) كونه مؤثرا لا في كونه مناسباً (قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ)

يعني ان الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وفقه بان ثبت الحكم معه في المحل لكن لا نقول انه اعتبره بالترتيب ودل عليه به الا اذا كان ذلك الاعتبار معلوما بسبب اعتباره بنص أو اجماع في الجملة وانما كان في الجملة لأن النص انما دل على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا في الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف في

كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه اذ لو أثبت له الاهلية ماضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق من هذا المنصب الشريف المزمع بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانه غير محتاج اليها اذ لو منعت ماضر لكنها مستحسنة في العادة للتوصل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص ببعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لأنه (ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الموضوع بمس الذكرك فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره «من مس ذكره فليتوضأ» ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية السال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه (وان لم يعتبر) عين الوصف في عين الحكم (بهما) أي بالنص والاجماع (بل) اعتبر بترتيب الحكم على وفقه (أي الوصف حيث ثبت الحكم معه

غير معارض نعمنا للبند أوحالا والخبر قوله كسلب الخ فانه يصير على هذا الاعراب المقصود بالذات هو التمثيل والتقسيم مقصود بالتبع وعلى الاعراب الأول يكون المقصود بالذات هو التقسيم والتمثيل تبع ولا شك أن هذا هو اللائق قاله سم (قوله كسلب العبد أهلية الشهادة) هو على حذف المضاف كما مر في نظائره أي كحكمة سلب العبد الخ والسلب المذكور هو الحكم وعلته الرقبة والحكمة نقص الرقيق عن منصب الشهادة للزوم كما أشار له الشارح وقوله كالكتابة أي كحكمة الكتابة والكتابة الحكم والملاءة التوصل الى فك الرقبة من الرق والحكمة الجري على ما ألف من محاسن العادات قاله الشهاب (قوله ثم المناسب) أي الوصف المناسب للعلل به من حيث اعتباره وجودا وعدما (قوله عين الوصف في عين الحكم) المراد بالعين النوع لا الشخص كما هو بين (قوله لظهور تأثيره) أي مناسبة وقوله بما اعتبر به أي بسبب ما اعتبر به من نص أو اجماع (قوله بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) أي بل اعتبر بسبب ترتيب

عين الحكم مثلا عين الصغر معتبر في

ولو

جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية فباعتباره في عين ولاية النكاح انما ثبت بثبوتها معه في المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه في مسألة ولاية المال فقول الشارح حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب على وفقه كما في الضد وغيره وبهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أوردته الشرع في محل ثابت فيه ذلك الوصف بلانص عليه ولا ياء كما فسره بذلك شيخ الاسلام في شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف في شرح المختصر أيضا وحيث لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتا باعتبار الجنس في الجنس الخ اذا اعتبار الجنس في الجنس ليس فمما جعل الترتيب فيه دليلا بل في محل آخر وان كان سببا في علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار للوصف وحيث تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار وما في كلام سم هنا من الخلل يشهد لما قرر بأنه الكلام هنا قول المصنف مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط وحيث ان ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين في العين انما هو بسبب ثبوت العين بالجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح اذ لم تثبت بنص ولا اجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع

الوصف في الجملة فاحتمل الفرق بين الموضعين ولذا كان الوصف ملائماً لا مؤثراً فلي تأمل لتندفع شكوك الناظرين \* واعلم ان في كلام السعد حاشية العبد المظاهرة مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه (٣٨٣) على اعتبار الجنس القريب في الملائم البعيد

في المرسل حينئذ وفي المقام تفاريع كثيرة جداً ذكر بعضها في حاشية التوضيح (قول الشارح ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ) مبالغة في الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعاد أفراده في الدلالة على العلية (قوله متسبباً عن اعتبار الجنس) أي انحابت بسبب اعتبار

الجنس في الجنس (قول الشارح حيث ثبتت معه) تقييد لتحقيق الترتيب فأنها ان لم تثبت معه كولاية في الكبيرة لا ترتيب حتى يستدل به ومثله قوله على القول به فإن من قال به ثابت في المخلع مع الوصف عنده ذلك شرعاً وكذا قوله فيما يأتي حيث ثبتت معه فإنه ان لم يثبت كقتل الوالد ولده لا ترتيب \* والحاصل ان ثبوت الحكم في المخلع مفرع عنه اما اجماعاً أو على قول العلل وبه يظهر انه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشي تأمل (قول الشارح وقد اعتبر في جنس الولاية) قال الفري على التلويح لأن الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية اه أي ولاية المال

(ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس الحكم بنص أو اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه أو العكس كذلك الأولى من المذكور كما أشار إليه بلو (فاللائم) للملائمة للحكم فأقسامه ثلاثة مثال الأول أي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس لتعليل ولاية النكاح بالصفر حيث ثبتت معه وان اختلف في أنها له أو للبكرة أو لهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني أي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين لتعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث أي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس لتعليل القصاص في القتل بمنقل بالقتل المدون حيث ثبتت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد الاجماع.

الحكم على وفقه أي الوصف والمراد بترتيب الحكم على الوصف ثبوته معه في الحل كما أشار له الشارح بقوله حيث ثبتت معه فهو بيان لمعنى ترتيب الحكم على وفق الوصف الذي هو سبب الاعتبار المذكور لبيان لمعنى الاعتبار المذكور كما دعه العلامة عفا الله عنه (قوله ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه) أي ولو كان الاعتبار بسبب الترتيب المذكور بسبب اعتبار جنس الوصف المذكور في جنس الحكم أي ولو كان الاعتبار المتسبب عن الترتيب متسبباً عن اعتبار الجنس في الجنس الخ فالمبالغة متعلقة بمجموع المقيد وقيدته (قوله كذلك) أي بنص واجماع (قوله الأولى من المذكور) أي الأولى من كل من المستثنين المذكورين بقوله كما يكون باعتبار عينه الخ وقوله من المذكور أي في كلام المصنف بقوله ولو باعتبار جنسه في جنسه وكأن كلا من المستثنين اللتين ذكرهما الشارح أولى من الذي ذكره المصنف في ترتيب الحكم على الوصف فالأولى منهما أولى من الثانية أيضاً في ذلك لأن الإيهام في العلة أكثر محذوراً منه في المعلوم قاله شيخ الاسلام (قوله وقد اعتبر العين الخ) أي من الشارح وهذه الجملة حالية (قوله وقد اعتبر) أي الصفر في جنس الولاية أي لشمولها ولاية النكاح وولاية المال . وقال الشهاب كأنهم نظروا الى مجرد تعليل الولاية بالصفر وقطعوا النظر عن المال اذ لو كان خصوص المال ملحوظاً في المعلوم لم ينهض هذا حجة على اعتبار الصفر في ولاية النكاح اه (قوله وقد اعتبر الجنس في العين) الجملة حالية كما تقدم في نظيرها وكذا قوله وقد اعتبر جنسه في الجواز (قوله بالاجماع) صوابه بالنص لأنه محل خلاف (قوله حيث ثبتت معه) ان قلت لم ذكر هذا أعني قوله حيث ثبتت معه في هذا والأول وتركه في الثاني \* قلنا يمكن أن يوجه بالاهتمام به فيهما اذ لو سككت عنه في الأول ربما ظن عدم صحة التمثيل بناء على أن العلة ليست الصفر بل البكرة أو مجموع الصفر والبكرة كما قيل بكل كما قدمه الشارح فنبه على أن هذا الاختلاف لا يضر لان المقصود ذكره معه وقد وجد ولا يضر الاختلاف في أنه العلة أولاً وفي الثالث يتوهم عدم صحة التمثيل لا تنفاه هذا الحكم عند أبي حنيفة فاهتم ببيان الثبوت معه لدلالة الدليل عليه ولا اعتداد بالمخالفة فيه وأما الثاني فأكفى فيه بقوله على القول به فلي تأمل سم (قوله وقد اعتبر جنسه) أي جنس القتل العمد المدون لانه جامع للقتل بمنقل والقصاص في القتل بمحدد في جنس القصاص أي لانه جنس جامع للقصاص في القتل بمحدد وللقصاص في القتل بمنقل وقوله حيث اعتبر في القتل بمحدد هو على حذف مضاف أي في قصاص القتل بمحدد بقوله قبله وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص فان

نوع من نوعي جنس الولاية والنوع لاشك في دخول الجنس فيه وهو مطابق الولاية وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل (قول الشارح وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر) الذي منه سفر الحج الذي يقول به أبو حنيفة رضي الله عنه فصح قوله بالاجماع

(قول المصنف وان لم يعتبر الخ) أي لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت مما سبق ان المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب  
فحاصل الكلام هنا انه لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد اما اذا لم يثبت اعتباره باعتباره جنسه

(٢٨٤)

(وان لم يُعْتَبَر) أي المناسب (فان دل الدليل على الغائه فلا يُعْلَلُ بِهِ) كما في واقعة الملك فان حاله  
يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج  
وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك  
لكن الشارح ألغاه بإيجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم  
بالقريب لبعده عن الاعتبار (والأ) أي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره (فهو  
المرسل) لارساله أي اطلاقه عما يدل على اعتباره أو الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالاتصال  
(وقيل) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب التهم بالسرقة ليقرب. وهو عرض  
بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لذنوب أهون من ضرب بريء (وكاد امام الحرمين يوافقهم مع  
مناداته عليه بالنكير) أي قرب من موافقته ولم يوافق (ورده الأ أكثر) من العلماء (مطلقا)  
لعدم ما يدل على اعتباره (و) رده (قوم في العبادات) لأنه لا نظريتها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع  
والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق  
قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به) فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال  
والغنى القريب من القطع كالقطع) فيها

هذا بيان له ودليل عليه ولو صرح بذلك المضاف كان أوضح كما أشار له العلامة (قوله وان لم يعتبر) أي  
المناسب أي لم يعتبر بنص ولا اجماع ولا بترتيب كما تقدم أي لم يوجد دليل على اعتباره أعم من أن يوجد ما يدل  
على الغائه أم لا بدليل التفصيل المذكور بعده بقوله فان دل الخ أشار له الشهاب (قوله فان حاله الخ) هذا  
هو الوصف المناسب الذي دل الدليل على الغائه كما يفيد كلام الشارح بعد (قوله يحيى بن يحيى المغربي)  
أي الاندلسي صاحب الامام مالك رضي الله عنهما كان امام أهل الاندلس والملك الذي أفتاه هو صاحبها وهو  
عبد الرحمن الاموي الملقب بالمرتضى ولما أفتاه بذلك قيل له لما خرج من عنده لم يفتحه بمذهب مالك  
وهو التخيير بين الاعتاق والصوم والاعطام فقال لو فتحنا هذا الباب سهل عليه ان يبطأ كل يوم ويعتق  
رقبة لكن حملته على أصعب الامور لئلا يعود قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا الى ذلك) أي الى ان  
حاله يناسب التكفير بالصوم ابتداء (قوله حتى جوز ضرب التهم بالسرقة ليقرب) فالحكم الجواز والوصف  
المناسب التهمة والحكمة الاقرار وهذا أي جواز ضرب التهم ليقرب قول ضعيف عندنا كما هو مقرر (قوله  
وكاد امام الحرمين يوافقهم الخ) موافقة امام الحرمين للإمام رضي الله عنه من حيث ان كلا اعتبر المصالح  
المرسله وهي ما لم يعلم من الشارح اعتباره ولا الغاؤه وانكاره على الامام هو عدم تقييد المصالح المذكورة  
بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا الذي قيده امام الحرمين (قوله ولم يوافق) الظاهر ان الشارح انما قصد  
بهذا بيان ما في الواقع من عدم الموافقة وليس فيه الإشارة الى ان كاد تدل على نفي خبرها اذا كانت مثبتة  
كما هو قول مشهور عند النحاة وان كان الصواب خلافه وأنها لا تدل على نفيه ولا على اثباته فقول العلامة  
وتبعه الشهاب ان في قول الشارح ولم يوافق إشارة لما ذكر في كاد ممنوع لجواز كونه قصده ما تقدم مع  
انه الظاهر ذكره سم (قوله وليس منه) أي من الرسل (قوله لانها مما دل الدليل على اعتبارها) أي دل  
الدليل العام على اعتبارها والدليل كما قاله شيخ الاسلام هو أن حفظ الكل في نظر الشرع أهم من حفظ البعض  
(قوله واشترطها الغزالي) أي اشترط تلك الامور الثلاثة في المصلحة المرسله (قوله للقطع بالقول به الخ)

البعيد في عين الحكم أو  
عينه في جنس الحكم  
البعيد أو جنسه البعيد أو  
القريب في جنس الحكم  
البعيد فلا خلاف في رده  
نبه عليه السعد في التلويح  
وغيره وعليك بالتلويح ففيه  
الأمثلة (قول المصنف  
وكاد امام الحرمين يوافقهم)  
لانه قال به بشرط ان يكون  
مصلحة شبيهة بالمصالح  
المعتبرة وفاقا بالمصالح  
المستندة الى أحكام ثابتة  
الأصول تارة في الشريعة  
وبعبارة انه قال به بشرط  
أن يكون له نظير علل به  
(قول المصنف مع مناداته  
عليه بالنكير) فانه قال انه  
مخالف للأولين (قول  
الشارح لعدم ما يدل على  
اعتباره) لاختلاف الجنس  
القريب فجاز اختلاف  
الحكم (قول المصنف  
واشترطها الغزالي الخ) قال  
السعد في التلويح قال الامام  
الغزالي من المصالح ما شهد  
الشرع باعتباره وهي أصل  
في القياس وجبة ومنه  
ما شهد ببطلانه كنفى  
الصوم في كفارة الملك  
ومنها ما لم يشهد به الاعتبار  
ولا بالبطلان وهذا في محل  
النظر والمراد بالمصلحة

مثالها

المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية

فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة واذا أطلقنا المعين الخيل والمناسب في باب القياس

اردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لا يجوز الحكم بمجرد ما لم تعضد بشهادة الأصول لانه يجزى مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بد في أن يؤدي اليها رأى مجتهد وان لم يشهد له أصل معين كافي مسألة الترس فاننا نعلم قطعا بآلة خارجة عن الحصر أن تعليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب عريب لم يشهد له أصل معنا ونحن انما نجوز به عند القطع أو ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار نخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بنبر حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلى على الجزئى وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسله لكنها راجعة الى الأصول الأربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع ولان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لاحصر لها من (٢٨٥) الكتاب والسنة وقرائن الأحوال

وتفاريق الامارات سميناه مصلحة مرسله لا قياسا اذ القياس أصل معين اه فلم من قوله ونحن انما نجوز به الخ انه هو لا يقول به عند فقد الشروط اما غيره فيجوز أن يقول به عند العقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد في أن يؤدي اليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسله لعدم تعين الدليل وان رجعت الى الأصول الأربعة لا لعدم الدليل كما في غيرها من المصالح المرسله فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تعين الدليل وان كان في غيرها لعدمه وبه يعلم ما في

مثالها رمى الكفار المترسين بامرئ المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بأنهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبأنهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى الأمة بخلاف رمى أهل قلعة ترسو بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لتجاة الباقي فان نجاةهم ليس كليا أو متعلقا بكل أمة ورمى المترسين في الحرب اذا لم يقطع أولم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة وان أقرع في الثانية لأن القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك

أى اشترط هذه الأمور الثلاثة في المرسل للقطع بالعمل به لا لأصل القول به وقوله فجعلها منه أى جعل المصلحة المذكورة من المرسل مع القطع بقبولها وهذا مقابل لقوله وليس منه الخ قال الشهاب لكن انظر ما مذهب الغزالي في المرسل اذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كالك أم لا اه قال سم الذى يفهم من قول المصنف لا لأصل القول به أنه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه قلت الذى يفهمه صنيع المصنف بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالي قائل بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة اذ لو كان مذهب الغزالي أنه لا يقول بالمرسل الا اذا كانت المصلحة بتلك الصفات لكان سياق الحكاية عنه أن يقول وقبله الغزالي ان كانت المصلحة ضرورة الخ وأما قول الشارح فجعلها منه مع القطع بقبولها فمعناه أن كون المصلحة بتلك الصفات لا يخرجها عن الارسال وهذا لا يفهم منه عدم قوله بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بتلك الصفات قطعا وليس معناه انه جعل المرسل ما كانت فيه المصلحة بتلك الصفات حتى يفهم منه عدم القول به اذا لم تكن كذلك كما هو واضح وبدل لما قلناه قول شيخ الاسلام بعد قول الشارح فجعلها منه أى يمنع قول غيره انها ما دل الدليل على اعتباره ويريد بالدليل الدليل الخاص اه فتأمل (قوله مثالها) أى المصلحة المقطوعة أو المظنونة ظنا قريبا من القطع كما يفهمه كلام الشارح بعد (قوله استأصلوا المسلمين) أى الحاضرى الواقعة لاكل المسلمين (قوله لحفظ باقى الأمة) المراد به ما عدا الترس من الحاضرين وبحث في ذلك العلامة بأن باقى الأمة قبل حصول الرمي ليسوا كل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أى

الحاشية من أن الغزالي يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلها منه أى مما يطلق عليه المرسل لان المرسل بمعنى مالا دليل أصلا على اعتباره فليتأمل (قوله وبحث في ذلك العلامة الخ) \* حاصله ان العلامة في رمى الترس حفظ باقى الأمة وحفظ الباقي قبل الرمي ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فالحوز ليس حفظ الباقي بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذى هو قتل كل الأمة ثم نقل عن العضد التعليل باندفاع الاستئصال ويحاج بأنه اذا حفظ الباقي اندفع الاستئصال فالما ك واحد وبما أجاب به المحشى الى قوله فانه الخ وأما قوله فانه الخ فهو جواب عن شئ آخر أورده سم وهو ان قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموحدين في ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة الخ ما في الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل

﴿ قول المصنف مسألة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم ﴾ أي فعلم لزوم المفسدة شرط في كونها مصلحة فاندفع ما في شرح الصفوى للنهال من تعليل عدم الانحراف بأن المصلحة لا تنقلب بمفسدة لأن ذلك لو كانت مصلحة مطلقة وليس كذلك فتدبر ( قوله وفيه نظر ) لعل وجهه أنه يرتب عليه انقطاع الستدل وعدمه فانا اذا قلنا لا تنخرم وتختلف الحكم عن العلة في صورة فمن قال ان التخلف للمانع لا يضره ذلك التخلف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين ان ما علل به ليس تمام العلة وسيأتي ذلك في القواعد الشبه ( قول الشارح من حيث انه غير مناسب بالذات ) أي لا تعلم مناسبتها من ( ٣٨٦ ) ذاته كما في الوصف المناسب فان مناسبتها تعلم من ذاته بمعنى انها عقلية وان لم

﴿ مسألة: المناسبة تنخرم ﴾ أي تبطل ( بمفسدة تلزم ) الحكم ( راجحة ) على مصلحته ( أو مساوية ) لها ( خلافاً للإمام ) الرازي في قوله ببقائها مع موافقتها على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء مقتضى ( السادس ) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المرف بقوله ( الشبه منزلة بين الناسيب والطرد ) أي ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالد كورة والأنوثة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تسكاثرت التشاخر في تعريف هذه المنزلة ولم أجده لأحد تمر يفاصح فيها

متعلقا بكل الأمة واذا لم يكن حفظ الباقي كلياً قبل الرمي لم يجز الرمي اذا لم يجرأ ما هو المصلحة الكلية وأجيب بأنه قد اشتهر اعطاء الأكثر حكم الكل في مسائل كثيرة اذا اقتضى المعنى ذلك كاهنا فانه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش لانه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع فجعل في حكمه وهذا ظاهر اذا كان استئصال الجيش بحيث يخشى معه على الأمة بخلاف ما اذا لم يكن كذلك كما لو لم يحضر الواقعة الا بعض جيش الاسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة. وعبارة شيخ الاسلام وقوله استأصلوا المسلمين أي الحاضرين ومن بذلك الاقليم وعليه يحمل كلامه بعد كقوله لحفظ باقي الأمة ويجوز الأخذ بظاهر ذلك لان استئصال البعض قد يستدعي استئصال الكل اه فقله أي الحاضرين ومن بذلك الاقليم وعليه يحمل الخ يؤخذ منه جواب آخر عن البحث المذكور بأن المراد بالباقي المذكور جميع أهل الاقليم الحاضرون منهم وغيرهم وانما عبر عنه بالباقي باعتبار قتل الترس فكأنه قال حينئذ لحفظ جميع الأمة باعتبار ذلك الاقليم فيكون حينئذ الحفظ المذكور كلياً لتعلقه بكل الأمة المذكورة فليست تأمل قاله سم مع زيادة الايضاح ( قوله لا أصل لها في الشرع في ذلك ) أي في رمي بعض وترك بعض ( قوله المناسبة تنخرم بمفسدة الخ ) مثال ذلك مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يقصر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي العدول عن القريب الذي لا يقصر فيه لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرابعة قاله شيخ الاسلام ( قوله مع موافقته على انتفاء الحكم الخ ) أي فالخلاف لفظي لموافقة الامام غيره على انتفاء الحكم في ذلك وانما الخلاف في علة الانتفاء ما هي فالامام يقول هي وجود المانع وغيره يقول هي انتفاء المقتضى أشار له شيخ الاسلام وفيه نظر فتأمل ( قوله كالوصف فيه المرف بقوله الخ ) يعني ان الشبه كما يسمى به نفس المسلك

يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلاً للعقل الضروري للانسان وكونه مناسباً للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع بخلاف الشبه فانه اذا أريد اثبات مناسبتها لادله من دليل يدل على أن الشارع اعتبره كنص أو اجماع أو سبر فيعلم منه ان فيه مناسبة على الاجمال وان لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على عللها لا يكون الا بالمصلحة هذا ما في العمد وبهذا يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو في كلام القاضي الآتي بل الذي لا تعلم مناسبتها من ذاته وحينئذ فلك أن تقول في تعريفه هو ما لا يعقل مناسبتها بالنظر اليه في ذاته وتظن فيه المناسبة ظناً ما لا تتفات الشارع اليه في بعض المواضع فان اعتبار

( وقال )

الشارع اياه في بعض المواضع يظن به مناسبتها لحكم الأصل

في القياس وان لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال في ازالة الخبث هي طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فان الشارع حيث رتب عليه حكمتين الماء في الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما لئلا ككونها عن الخبث فانه لم يعتبر ذلك في شيء من هذه الصورة فالحكم بالفناء غير المعتبر أقرب وأنسب من النماء ما اعتبره فتوهما من ذلك ان الوصف الذي اعتبره مناسباً للحكم وان فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتغال على تلك المصلحة فهذا معنى شبهة الوصف، ولعلك ان تأملت هذا بطلت طرد



كثير مما أورد سم وغيره هنا (قوله فيعيدظنا بالعلية) الذي في كلام السعد ظنا ما أي ظنا ضعيفا ولذا عبر عنه العضد بالتوهم (قوله بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله لا يستأنز تعديهما) فيه أنه لا دخل لقياس الشبه في تعديهما من حيث أنه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك راس شبه تأمل (قوله الذي هو محل الخلاف) لا ينافي أنه قياس شبه بمعنى ما الوصف فيه غير مناسب لذاته مطنون مناسبة لا اعتبار الشارع بإياه وليس الكلام في خصوص ما يصار إليه والا لما صح قوله ولا يصار إليه الخ فالحق أنه من قياس الشبه غاية الأمر أنه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدبر ثم رأيت السعد في بحث الطرد صرح بأن إثبات الشبه بمسالك من مسالك العلة لا يخرجها عن كونه شبيها وإنما احتيج لإثباته لأن الظن فيه ضعيف (٢٨٧) بخلاف المناسبة كما تقدم من أن قوله

المانع لا يتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضي الخ) يرد عليه أنه لا يصح إلحاق به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة إجماعا واللازم المناسب على كلام القاضي موجود دائما وحينئذ لا يصح قول الشافعي أن تعذر المناسب كان حجة فإن كان القياس يلزمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضييفه سم وقوله فهو من قياس العلة أي قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عرّفه عن أحد المتأزمين بالآخر واعلم أن القاضي رد قياس الشبه بجميع أقسامه كافي المنهاج لكن لما كان قياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس

(وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط النية فأنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحزمة الحر (ولا يصار إليه) بأن يصار إلى قياسه (مع إمكان قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات (إجماعا فإن تعذرت) أي العلة بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعي) رضى الله عنه هو (حجة) نظرا لشبهه بالمناسب (وقال) أبو بكر (الصيرفي و) أبو اسحق (الشيرازي مردود) نظرا لشبهه بالطرد (وأعلاه) على القول بحجتيه (قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة) وهو إلحاق فرع مرددين أصليين بأحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما

يسمى به الوصف المشتمل عليه ذلك السلك والمعرف في كلام المصنف الشبه بمعنى الوصف وهو معنى السلك كون الوصف شبيها كما يدل على ذلك كلام السعد حيث قال وتحقيق كونه أي الشبه من المسالك أن الوصف كما أنه يكون مناسباً فيظن بذلك كونه علة كذلك يكون شبيها فيفيدظنا بالعلية وقد ينازع في إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة اه وقوله إلا أنه الخ أي لأنه لو ثبت بمجرد المناسبة كان من المناسب بالذات لامن الشبه وقضية قوله فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة أن إثباته لنحو النص لا يخرجها عن كونه شبيها ولا يخرج قياسه عن كونه قياس شبه وأدلّ منه على ذلك قول العضد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الإجماع والنص الخ وقضية ذلك أن القياس باعتبار الوصف الغير المناسب بالذات قياس شبه وإن نص الشارع على علية ذلك الوصف أو أجمعوا عليها وأن في حجتيه الخلاف الذي ذكره المصنف وقد يستشكل جريان القول برده مع ورود النص أو الإجماع على العلية اللهم إلا أن يقال النص على العلية لا يستأنز تعديهما حتى يتأتى القياس ويحتمل وهو الأقرب أنه حيث ورد النص أو الإجماع على العلية خرج القياس عن كونه قياس الشبه الذي هو محل الخلاف فليراجع قاله سم (قوله ولا يصار إليه الخ) يفهم منه أنه إذا اجتمعت جهات للقياس يصار إلى أقواها (قوله وقال الصيرفي الخ) يلزم على قول الصيرفي والشيرازي تعطّل الحكم لأن الفرض عدم وجود غير قياس الشبه فالأحسن ما قاله الإمام رضى الله عنه (قوله وأعلاه الخ) أي أعلى الشبه بمعنى الوصف أي أعلى قياساته وهي الأقيسة البنية عليه أي التي جمع به فيها (قوله قياس غلبة الاشتباه) أورد عليه أن أعلى

الشبه هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعي حجة) من ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيتم طهارتان تفرقان فعل وحوب النية بكونها طهارة لأن الشارع اعتبرها وحدها حيث رتب عليها وجوب النية في جميع الأغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها وألغى كونها بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولسم كلام طويل في هذا المثال مبنى على عدم التأمل في تصوير قياس الشبه (قول المصنف أيضا فقال الشافعي حجة) أي ما عدا الصوري فليس بحجة عنده كما قاله المصنف في شرح المختصر فكان اللائق التنبيه عليه (قوله يلزم على قول الصيرفي الخ) استحسان لا يفيد في محل النزاع (قول المصنف قياس غلبة الاشتباه) أي القياس الذي فيه اشتباه أي أوصاف شبيهة على غيرها فجموعها هو العلة في إلحاق

(قول الشارح لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر) أما الحكم فمكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد وأما الصفة فكتفاوت أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته اذا اتجر فيه فاعتبار الشارع بهذه الأحكام والأوصاف يظن منه الحاقه بالمال وان كانت هي طردية لامناسبة فيها للحكم أعنى وجوب القيمة وبهذا التقرير الموافق لما مر عن العضد يندفع ما في الناصر هنا من أن هذا ليس من قياس الشبه ( قوله لسلامة أصله ) قد يقال متى غلبت الاشياء اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعدد فتأمل ومآله أصل واحد هو ما تقدم في طهارة الحث ( قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء ) وإنما مشى عليه الفقهاء لانه اذا كان القياس في الاتلاف (٢٨٨) فالعبر خصوص باب الاتلاف لجميع الأبواب إذ اعتبار الشارع لوصف

مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالفة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحرفيهما (ثم القياس (الصوري) كقياس الخيل على البغال والخمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما (وقال الامام) الرازي (المعتبر) في قياس الشبه ليكون صحيحا (حصول المشابهة) بين الشئين (علة الحكم أو مستلزمها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم (السابع) من مسالك العلة (الدوران) وهو أن يوجد الحكم عنه وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد ( العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لانفسها كرائحة السكر المخصوصة فانها دائمة معه وجودا وعدمًا

قياس الشبه مطلقا ماله أصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالأولى بما ذكر قاله شيخ الاسلام (قوله مثاله الحاق العبد بالح) الفرع العبد والاصلان المتردد هو بينهما لمشابهته كلا منهما المال والحرف فالعبد يشبه المال في وصفه من تفاوت القيمة بحسب تفاوت أوصافه جودة وضدها وفي حكمه من جواز البيع والهبة مثلا ويشبه الحرف في وصفه من كونه انسانا مثلا وفي حكمه من وجوب نحو الصلاة عليه وغير ذلك (قوله أكثر من شبهه بالحرفيهما) الذي في العضد أن شبهه بالحرفيهما أكثر يعني لانه يشابهه في الصفات البدنية والنفسانية وفي أكثر الأحكام التكليفية قاله العلامة لكن مامشى عليه الشارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من الحاق العبد في الضمان بالأموال سم (قوله لعله الحكم الح) أى في علة الحكم كما يدل عليه قول الشارح بعد فيما يظن الح (قوله سواء كان ذلك) أى حصول المشابهة في الصورة أم في الحكم أى فتكون الصورة أو الحكم هو العلة والمشابهة فيها ومؤدى قول الشارح فيما مر لان شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحرف أن العلة نفس المشابهة لا مافيها المشابهة قاله العلامة وقد يقال أولا ما ذكرهنا كلام الامام وهو مقابل لما تقدم فيجوز أن يخالفه فيما ذكرنا نانيا يمكن حمل ما تقدم على ما هنا فيقال في قوله لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أى الذين يظن أنهم علة للحكم وفي قوله لشبه الصوري بينهما أى للشبه في الصورة التي يظن أنها علة الحكم \* وحاصل ذلك اعتبار المشابهة في العلة وهو عين ما قاله الامام قاله سم والحكم الأول في عبارة الامام هو الحكم للترتب على العلة والحكم الثاني هو الحكم الذي يظن كونه العلة أولا زمها الواقع فيه تشابه الأصل والفرع كما علم مما تقرر (قوله وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه) أى فيكون كليهما طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتي فانه كلي طردا لا عكسا (قوله قيل لا يفيد العلية أصلا) أى لا قطعاً ولا ظناً (قوله لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أى فيوجد الحكم عند

في باب العبادات مثلا لا يدل على اعتباره له في باب الاتلاف أو مشابهة العبد للحرف في باب الاتلاف أقل من مشابهته للمال فتأمل ( قول الشارح للشبه الصوري بينهما) أى وقد اعتبر الشارع الصوري في خبر الصيد والفرض فيظن منه مناسبة للحكم وان كان في نفسه طرديا تدبر (قول المصنف وقال الامام الرازي الح) عبارته بعد نقل الخلاف في أن العبد يشبه في الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اه فزاد الامام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن انه مستلزم العلة

لان ظن مستلزم الشيء كظن الشيء وسوى بين قياس الاشتباه والصوري إذ الدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تأمل \* السابع الدوران ( قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الح) أى كان أولا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرائحة الخمر فانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمرًا وجدت وعند انقلابه خلا انعدم (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أى في محل واحد كالخمر الذي هو محل النص لان الكلام في اثبات العلة في محل النص بالدوران أما غير محل النص فانما يكون فيه الحكم بطريق القياس وهو بعد اثبات العلة واذا كان ملازما في ذلك المحل وكانت العلة في الواقع هي الاسكار لزم بمقتضى

هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير مافيه رائحة الخمر والواقع خلافه وهو مقتضى العلة في الواقع أعنى الاسكر فيلزم التوقف ولا كان حكماً بالرائي وهو باطل هذا ما عندى في معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ من قول الشارح كرائحة المسكر المخصوصة بين رائحة الخمر وقوله بأن يصير خلاؤه يندفع ما قاله سم انه اذا كان ملازماً للعلة كفي لوجود العلة في الواقع وحيث لا معنى لردّه ثم أحاب بما لا سند له قوا الشارح ملازماً للعلة فليتامل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وان اقضاها (٢٨٩) فمافيه الرائحة المخصوصة كذا بيد

لا يقتضى في عسيرة لعدم وجوده فبسه كالحشيشة فيكون قياساً بالابواب الماهو مشهور بناء على قصور ما فهم انه علة لذلك أن تقول المراد بالرائحة المخصوصة هي رائحة خصوص الخمر وهي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله) وقد يحتاج إلج) ظاهر قول الشارح ملازماً للعلة بل صريحه العلة في الواقع والعلة كذلك لا بد أن تخاضع عن القادح تأمل (قوله) والبهاء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتي حيث أدخل حال كونه عصيراً في الدوران وليس كذلك لأن حال العصار الخل فيه ليس من دوران الحسك بل هو أصل والمراد دوران حكم الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله) فيه أن يقال إلج) قديراً أن المراد التقطع العادي فإن اجتماع المناسبة مع الدوران يفيد التقطع

بأن يصير خلاً وليس علة (وقيل) هو (قَطْعِي) في افادة العلية وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر (والختارُ وفاقاً للاكثر) أنه (ظَنِّي) لا قَطْعِي

وجوده وينعدم عند عدمه وليس هو العلة وأورد أن ملازمة الوصف للعلة تقتضى عدم انفكاك أحدهما عن الآخر يقتضى وجود العلة وان لم تعلم عنها وهذا ينبغي أن يكون كافياً في المقصود إذ حيث علم وجود ذلك الوصف في الأصل والفرع علم وجود علة الأصل في الفرع فينبغي أن يصح القياس من غير احتياج تعيين العلة فجواز ما ذكر يقتضى خلاف مطلوب هذا القول فكيف يستدل به عليه وبالجملة فإن أراد الاستدلال على انتفاء العلة لم يصح أو على عدم تعيينها لم يفد وقد يجب أن العلة ما لم تتعين لا يصح القياس باعتبارها إذ لا بد من سلامتها من القادح وما لم تتعين لا يعلم سلامتها منه ألا ترى أنها ما لم تتعين لا يعلم وجود شرطه وانتفاء مانعه مثلاً إذ قد يكون الشيء شرطاً أو مانعاً لعلية بعض الأوصاف دون بعض فيتوقف العلم بوجود الشرط أو انتفاء المانع على تعيين الوصف ولا يكفي فيه العلم بوجود ذلك الملازم لكونه ملازماً لذات الوصف لالعلية خاليعن الموانع فليتامل سم (قوله) بأن يصير خلاً متعلق بقوله وعدمه والبهاء بمعنى كاف التمثيل لتحقق عدم حال كونه عصيراً أيضاً لصدق عدم المسكر حيث لا بد من عدم الشيء صادق قبل وجوده سم (قوله) ركان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف إلج) فيه أن يقال ان مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال ولا تستلزم العلية لجواز أن يكون وصف مناسب وليس هو العلة بأن لا يعتبره الشارح في تعلق الحكم ومع الاحتمال كيف يثبت القضي هذا وقضية كلام الشارح انه لا فرق بين كون الوصف مناسباً أولاً وان الخلاف جارٍ مطلقاً وقضية كلام العضد كالمختصر خلافه قال العضد شرحاً لكلام المختصر الطرد والعكس هو أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده وينعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران، وقد اختلف في افادته العلية أي دلالاته عليها على مذاهب إلى أن قال ثالثاً وهو المختار لا يفيد قطعاً ولا ظناً لنا الوصف بالتصف بالطرد والعكس إنما يكون مجرداً إذا خلا عن السبر وهو أخذ غيره معه وإبطاله عن غير ذلك من مناسبة أو شبهه ولا شك أنه إذا خلا عن هذه الأشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازماً للعلة كالرائحة المخصوصة اللازمة للمسكر فانها تعد في العصار قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست بعلة قطعاً ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولاظنها ويكون الحكم بعليته تحكماً محضاً اللهم الا بالالتفات إلى نفي وصف غيره بالأصل أو السبر فيخرج عن البحث اهـ وقال السعد في حواشيه قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبروا في الدوران صلاح العلة ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد هنا خاليعن المناسبة فصار هذا منشأ الخلاف في افادته العلية إذ لا يخفى في ان الوصف اذا كان صالحاً للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجوداً وعدمه حصل

(٣٧ - جمع الجوامع - في)

عادة وان لم يفده كل منهما على انفراد لان لا مجموع حكماً يخصه كافي آخر العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجموع ولذلك يكون خلف هذا القائل لفظياً هذا والظاهر أن مراد الشارح ان هذا القول إنما يقرب وان لم يكن مختاراً ان أراد قائله ذلك لأن له حيث تشبه وهذا لا ينافي أن المختار أنه ظني ولومع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف في شرح المختصر \* واعلم ان بعضهم اشترط في علية الدوران ومثله البرزهور المناسبة نية عليه المصنف في الشارح المذكور

(قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد أنه بالنظر لها يكون قطعيا وهو مبنى على ما قلنا ولا تدبر (قوله لأن المفيد بيانه الخ) أي لأن الذي بيانه يفيد (قوله وإن غيره من بقية المسالك دونه) أي من المسالك الممكنة أما الأقوى منه فهو منفي ولا بد من ذلك ليلالهم المصنف (قول المصنف ترجح جانب المستدل) لم يقل عند

(٢٩٠)

لقيام الاحتمال السابق (ولا يلزم المستدل) به (بيان نفى) أي انتفاء (ما هو أولى منه) بإعادة العلية بل يصح الاستدلال به مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه (فإن أبدى المعارض وصفا آخر) أي غير المدار (ترجح جانب المستدل بالتعدي) لوصفه على جانب المعارض حيث يكون وصفه قاصرا (وإن كان) وصف المعارض (متعديا إلى الفرع) (التنازع فيه) (ضرر) (أبداه) (عند مانع العلتين) دون مجورزها (أولى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حينئذ

ظن العلية بخلاف ما إذا لم تظهر له مناسبة كالرأحة للتحريم اه وقد يوجه ما اقتضاه كلام الشارح بان وجود المناسبة في الوصف لا يمنع جريان الخلاف في الدوران في نفسه مع قطع النظر عن المناسبة ومن غير التفات إليها وقد يحمل على ذلك ما ذكر عن العضد وغيره قاله سم (قوله لقيام الاحتمال السابق) علة لقوله لا قطعي دون ما قبله إذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين إنما ينتج عدم القطع لا ظن الطرف الآخر قاله سم (قوله أي انتفاء) أي فهو من نفى الشيء مبنيًا للفاعل كما قدمه الشارح وإنما حمّله على ذلك لأن المفيد بيانه إنما هو كونه منتفيا في نفس الأمر لا كونه منقيا أي نفاه أحد إذ قد ينفيه أحد ولا يتنفي في نفس الأمر بل يكون موجودا سم (قوله ما هو أولى منه) أي مسلك أولى منه أي لا يلزم المستدل بالدوران بيان أن هذا المسلك وهو الدوران هو الأولى وأن غيره من بقية المسالك دونه (قوله بخلاف ما تقدم في الشبه) أي من أنه لا يصح الاستدلال به مع إمكان قياس العلة كما أفاده تعبير المصنف بالتعذر في قوله فإن تعذرت أي العلة فقال الشافعي هو حجة الخ سم . قلت الأولى أن يقول كما أفاده قول المصنف ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة (قوله ترجح جانب المستدل بالتعدي) مثاله أن يقول المستدل إن علة حرمة الربا في الذهب النقدية فيقول المعارض بل العلة الذهبية فكل من العلة التي أبداه المستدل والتي أبداه المعارض يدور معها الحكم وجودا وعدمًا لكن التي أبداه المعارض قاصرة على محل الحكم وهو الأصل فلا تعدى لها وعلة المستدل متعدي فتترجح بالتعدي للفرع على علة المعارض (قوله وإن كان متعديا إلى الفرع التنازع فيه ضرر) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في التفاح لعلة الطعم ويقاس عليه الجوز في ذلك فيقول المعارض بل العلة في التفاح الوزن ويقاس عليه الجوز في ذلك فكل من علق المستدل والمعارض متعديا إلى الفرع التنازع فيه وهو الجوز مثلا فيطلب حينئذ الترجيح لعلة على علة المعارض فإن عجزا قطع فيقول المصنف ضرر أبداه ليس المراد به أنه ينقطع المستدل بمجرد إبداء المعارض وصفا متعديا إلى الفرع التنازع فيه بل المراد أنه يحتاج المستدل حينئذ إلى ترجيح وصفه حينئذ وإنما ينقطع بالعجز عن الترجيح (قوله أولى فرع آخر طلب الترجيح) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في البر لعلة الاقتيات والادخار ويقاس عليه الشعير مثلا فيقول المعارض بل العلة في البر الطعم فيقاس عليه في ذلك التفاح فكل من علق المستدل والمعارض متعديا لفرع غير الفرع المتعدي إليه علة الآخر فيؤول الاختلاف بينهما إلى الاختلاف في حكم الفرع كالشعير والتفاح في المثال المذكور فيطلب حينئذ من المستدل ترجيح وصفه على وصف المعارض وقول المصنف طلب الترجيح أي عند مانع التعديل بعلتين لا عند المجيز فلا يطلب

تساويه ما والا فالعلة الراجعة (قول المصنف متعديا إلى الفرع المتنازع فيه) أي مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لأن مانع العلتين إنما منع أن يعلل بهما حكم واحد كما تقدم فإن اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك إذا قال المعارض عندى وصف ينتج نقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضرر أبداه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قول المصنف أولى فرع آخر طلب الترجيح) لم يقل ضرر عند مانع علتين لعدم صحته لأن مانع علتين إنما منع في حكم واحد لشخص كما هو صريح العضد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع ما في الحاشية نعم يقال أنه يضر بالنسبة للأصل عند مانع علتين لأنه من المعارض الغير المنافي كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة في البر الطعم)

(الثامن)

هذه العلة تدخل الشعر فينا في قوله فكل من علق المستدل الخ

وأيضًا هذا هو المعارض غير المنافي وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير منافي ولكن يؤول إلى الاختلاف في الفرع والظاهر أن المراد أن وصف المعارض يخرج فرع المستدل \* بقي شيء آخر لم خص هذا الكلام بالدوران مع اتیانه في المناسبة وقد ذكره غيره فيها

(الثامن الطرد) (قول المصنف وهو مقارنة الخ) أى بان يكون المهود فى الخارج ذلك مثلاً عهد فى الخارج ان كل ما لا يظهر ماعدا صورة النزاع لا تبني عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بان يكون اذا

(٣٩١)

لأنه خلاف المهود له من الشارع فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران فان الدوران كما تقدم تحقيقه هو ان يوجد الحكم اذا وجدت العلة فى محل وينتفى بالتفاتها فى ذلك المحل بعينه كالحرمة عند الاسكار فى الحرم وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المهود له من الشارع فليتأمل، وبه يندفع جميع ماسطر فى الحاشية تبعا لسم (قوله) فيعتبر عدمه (فيه) لان الانعكاس فيه انما يكون بالانعكاس شأنه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلا انه اذا بنى عليه القنطرة لا يظهر بخلاف راحة الحرم فانها اذا وجدت حرم ثم اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كالمس ويدل عليه قوله كالشارح ويكره الحكم معه حاصله فى جميع صوره (قوله) فان كان بحيث يوجد الخ) هذا هو ما فى قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين وقوله أو بالعكس هو ما فى الدهن الا أن المصنف خالف فى تسمية القسمين بالطرد ولا ضرر فيه (قوله) وقد يشكل على

(الثامن) من مسالك العلة (الطرد) وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم فى الحل مائع

الترجيح وكلام المصنف مشكل حيث جعل حكم الأول وهو ابداء المعترض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه أنه يضر وبناء على منع العلتين وحكم الثانى طلب الترجيح وسكت عن بناءه على ما ذكر مع أنه مبنى عليه وقضيته أيضا حيث ذكر طلب الترجيح فى هذا الثانى دون الأول أن الأول لا يطلب فيه الترجيح وأن مجرد ابداء الوصف المذكور فيه مضراى ينقطع به المستدل مع انه ليس كذلك بل يطلب من المستدل الترجيح كما تقدم ذلك آنفا وبالجملة فما حكم به فى أحد الموضعين يجرى فى الآخر وكلامه قديفد خلاف ذلك . اللهم الا أن يكون أراد التفتن وحذف من كل من الموضعين ما أثبتته فى الآخر قاله سم (قوله الثامن من مسالك العلة) أى فى الجملة فلا ينافى ما سأتى من أن الأكثر على ردم (قوله الطرد) وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة) أى لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك وقضية كلامه أن فى الدوران مناسبة وقد مر ما يفيد أنه قديكون فيه ذلك كما يشير له قوله السابق وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف فانه يفيد أن الوصف فى الدوران قديناسب وقد لا يناسب . لا يقال اذا كان الوصف مناسبا فلا يثبت بالمناسبة لا بالدوران لانا نقول الكلام فى الاثبات بالدوران من حيث انه دوران من غير نظريه للناسبة ولذا اختلف فيه هل يفيد عليه الوصف المدار أم لا ولو نظر للناسبة لتعين الوصف للعلية ويتحصل حينئذ أن الوصف فى الدوران يكون صالحا للعلية أعم من أن تظهر فيه أم لا وأما الطرد فيعتبر فيه انتفاء المناسبة فيكون الفرق بين الطرد والدوران انتفاء المناسبة فى الطرد وصاوح الوصف لها فى الدوران وظاهر كلام الصفى الهندى أن الفرق بينهما اعتبار الاطراد والانعكاس فى الدوران دون الطرد فان المعبر فيه الاطراد فقط وأما الانعكاس فيعتبر عدمه فيه حيث قال الفصل الرابع فى الدوران ويسمى بالطرد والعكس ومعناه أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه وهو المسمى بالدوران الوجودى والعدمى فان كان بحيث يوجد عند وجود الوصف ولا ينعدم عند عدمه فهو المسمى بالدوران الوجودى والطرد أو بالعكس ويسمى بالدوران العدمى والعكس والكلام فى هذا الفصل انما هو فى الدوران الوجودى والعدمى وقد يسمى بالدوران المطلق اه ثم عبر فى الطرد بقوله الفصل السادس فى الطرد والمعنى منه الوصف الذى لا يكون مناسبا ولا مستلزما للمناسب ويكون الحكم حاصله فى جميع صوره غير صورة النزاع هذا هو المراد من الجريان والاطراد على قول الأكثر ومنهم من قال لا يشترط ذلك بل يكفى فى علية الوصف الطردى أن يكون الحكم مقارنا له ولو فى صورة واحدة واختلف العلماء فى حجية الوصف الطردى فمن قال المطرذ المنعكس ليس بحجة قال بعدم حجية المطرذ بالطريق الاولى وامان قالوا بحجيته فقد اختلفوا فى المطرذ اه وهو ظاهر فى الفرق بما تقدم وقد تقدمت الاشارة الى ذلك عند تعرض المصنف للدوران وهو المناسب للتفصيل الآتى فى كلام المصنف وقد يشكل على كون الطرد انما يعتبر فيه الاطراد تمثيل الشارح بعدم بناء القنطرة فانه مطرد منعكس اذ كلما انتفى بناء القنطرة انتفى ازالة النجاسة وكلما وجدت وجدت الآن يقال ان المثال يتسامح فيه قاله سم مع تصرف وبعض زيادة (قوله فى الحل) أى فى الاستدلال على انه غير مطهر

كون الطرد الخ) قد عرفت ان المعتبر فى الدوران الاطراد والانعكاس فى الشيء الواحد كما اذا صار خلا فسذلك المعتبر فى الطرد وهو الاطراد فى الشيء الذى لا تبني عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون اذا بنى عليه القنطرة لا يظهر لماعلم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشيء الذى يبني عليه القنطرة وهو الماء يظهر وبه يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمس

(قوله يفيد أن الأول الخ) لعله فهم من قول المصنف الثامن الطرد انه رضيه مسلماً مع مخالفته لجميع الأقوال بعده والظاهر أن مراد المصنف عدم اجلاؤه من المسالك على الاجمال (٢٩٢) بدليل قوله والأكثر على رده الخ وان كان ما قاله الشهاب هو ظاهر

قول المصنف في شرح المنهاج وقيل يكفي بمقارنة الحكم في صورة فانه نقل عن بعض الفقهاء انه قال مهادر أيت الحكم حاصل في صورة واحدة مع الوصف حصل ظن العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم للعللة لأن هذا القول ضعيف لأنه يؤدي إلى فتح باب الهذيان كما يقال مس الذكر لا ينقض الوضوء لأنه طويل مشقوق الرأس كالقوق ولا نه حكم بالشهوى وعليه ما قلنا يدخل القول الآخر في قوله وقيل تكفي المقارنة في صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها وبصورة غيرها وأما قوله وبه تعلم الخ ففيه ان الدوران أعما هو في الصورة المنصوص عليها كالخروج وهي واحدة وأما الفارق هو ما قدمناه فليتأمل في التاسع تنقيح المناط (قول المصنف وهو ان يدل نص الخ) أما القسم الاول فظاهر تمييزه عن البر لان ما هنا نظرياً دل النص على علته ظاهراً بخلاف البر وأما الثاني فهو مشتبه به اذ

لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لامناسبة فيه للحكم أصلاً وان كان مطرداً لا نقض عليه (والأكثر) من العلماء (على رده) لا انتفاء المناسبة عنه (قال علماء وناقياس المعنى مناسب) لا شمله على الوصف (الناسب و) قياس (الشبه تقريب و) قياس (الطرد تحكّم) فلا يفيد (وقيل ان قارنه) أي قارن الحكم الوصف (فيما عدا صورة النزاع أفاد) العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع (وعلية الامام) الرازي (وكثير) من العلماء (وقيل تكفي المقارنة في صورة) واحدة لا فائدة العلية (وقال الكرخي يفيد) الطرد (الناظر دون الناظر) لنفسه لأن الأول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو أن يدل) نص (ظاهر) على التعليل بـ وصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط (الحكم بالأعم أو تكون أوصاف) في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتميز ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في الواقعة في شهر رمضان فان أبا حنيفة ومالكاً حذفوا خصوصها عن الاعتبار وأنطا الكفارة بطلاق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف محل ككون الواطى أعرايا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأنطا الكفارة بها (أما تحقيق المناط

(قوله لا تبنى القنطرة على جنسه) أي لم يبعد ذلك (قوله فبناء القنطرة وعدمه الخ) نشر على غير ترتيب اللفظ كما هو ظاهر وقوله لامناسبة فيه أي المذكور من بناء القنطرة وعدمه وكذا قوله وان كان أي المذكور من البناء وعدمه وقوله للحكم أي وهو لإزالة النجاسة وقوله لا نقض عليه تفسير للطرد (قوله والأكثر من العلماء) أي الأصوليين وغيرهم (قوله قياس المعنى) أي الذي ينظر فيه للمعنى وهو المشتمل على الوصف المناسب بالذات (قوله تقريب) أي لأنه قرب الفرع من الأصل (قوله فلا يفيد) أي ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداده (قوله وقيل ان قارنه الخ) قال الشهاب يفيد أن الأول يكفي بالمقارنة في صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اهـ (قوله فيما عدا صورة النزاع) أي في جميع ما عدا صورة النزاع (قوله في صورة واحدة) أي غير صورة النزاع وقوله لا فائدة العلية متعلق بتكفي (قوله الناظر) أي الدافع عن مذهب امامه (قوله تنقيح المناط) أي تهذيب علة الحكم (قوله نص ظاهر) خرج الصريح وينبغي التأمل في وجهه فانه ان كان عدم إمكان حذف الخصوص مع دلالة النص الصريح بخلاف الظاهر لمكان الاحتمال فيه دون الصريح توجه عليه انهم عدوا من النص الصريح على العلية نحو قول الشارع لعله كذا كما تقدم ومثل هذا غير قطعي في اعتبار الخصوص في العلية بل هو محتمل لكون العنبر العموم فما لمانع من جواز حذف الخصوص بالاجتهاد الا ان يمنع صراحة نحو قوله لعله كذا في اعتبار خصوص كذا في العلية بل صراحته انما هي في علية كذا في الجملة سم (قوله عن الاعتبار) ضمن يحذف معنى يزال فدهاه بن (قوله وحاصله) أي حاصل تنقيح المناط بقسميه (قوله انه الاجتهاد في الحذف والتميز) أي لا الدلالة المذكورة في المتن بقوله وهو أن يدل الخ بل هو الاجتهاد في الحذف والتميز المنفاد بقوله فيحذف ويناط الخ (قوله في الواقعة)

لأن نص فيه ولعله هو الذي قال فيه امام الحرمين  
هو في الحقيقة استخراج العلة بالبر لكن أشار الشارح الى تميزه عنه أيضاً بأن في تنقيح المناط اجتهاداً في التمييز أيضاً كالخلف بخلاف  
السر فانه بالخلف يميز الباقى



فأثبت العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النبأش ( وهو من ينش القبور و يأخذ الألفان سارق ) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية ( وتخرجه ) أي يخرج المناط ( مر ) في مبحث المناسبة و قرن بين الثلاثة كمادة الجدلين ( الماشر ) من مسالك العلة ( الفاء الفارق ) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه ( كالحاق الأمة بالميد في السراية ) الثابتة بمحدث الصحيحين من أعتق شركا في عبد فكان له مال يبلغ ثمن المبدقوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والافدعتق عليه ماعتق فالنار بين الأمة والعبد الأئمة ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد ( وهو ) أي الفاء الفارق ( والدوران ) والطرء على القول به ( ترجع ) ثلاثها ( إلى ضرب شبهة إذ تحصل الظن في الجملة ) لا مطلقا ( ولا تعين جهة المصلحة ) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة

( خاتمة \* ) في نفى مسلكين ضعيفين ليس تأتى القياس بعلة وصف ولا العجز من إفساده دليل على علة على الأصح فيهما وقيل نعم فيهما أما الأول فلان القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علة الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه إنما تعين عليته أن لولم يخرج عن عهدة الأمر

أى الوارد في شأن الواقعة ( قوله في آحاد صورها ) الأولى في إحدى صورها لان قوله في آحاد يقتضى أنه لا يسمى تحقيق المناط الاثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى بذلك اثبات العلة في صورة واحدة والمراد اثبات الحكم في صورة خفيت فيها العلة ولو عبر بذلك لوفى بالمراد ( قوله أى يخرج المناط ) هو كما تقدم استنباط الوصف المناسب من النص ( قوله و قرن بين الثلاثة الخ ) جواب سؤال تقديره اذا كان قد مر فما فائدة ذكره ثانيا ( قوله كمادة الجدلين ) أى في قرنهم بين الثلاثة في الذكر ( قوله لما اشتركا فيه ) أى لأجل وصف اشتركا فيه كالرقبة في المثال ( قوله كالحاق الأمة بالعبد ) أى كالإلغاء للكائن في الحاق الأمة بالعبد وقال شيخ الاسلام هو مثال للظن لانه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغير ذلك مما لا دخل للأثر فيه ومثال القطعي قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اه فان قيل ادخال القطع في إلغاء الفارق ينافي قول المصنف الآتي اذ تحصل الظن في الجملة ولا تعين جهة المصلحة فانه يدل على أن إلغاء الفارق ظني لا قطعي . فالجواب أنه لا يلزم من القطع بإلغاء الفارق القطع بعلة الباقي بعد الفارق المنفى لجواز أن تكون العلة أمرا آخر ورأها \* والحاصل ان هنا أمرين كون الفارق غير معتبر في العلة وكون الباقي بعد ذلك الفارق هو العلة ولا يلزم من ثبوت الأول ثبوت الثاني فلا يلزم من القطع بالأول القطع بالثاني فليتأمل سم ( قوله شركا ) أى نصيبا له ( قوله يبلغ ثمن العبد ) أى قيمة باقية ( قوله قيمة عدل ) مصدر مؤكد للنوع ( قوله والا ) أى بأن لم يكن له مال أصلا وله مال لا يفي بقيمة باقي العبد ( قوله لما شاركت فيه العبد ) أى للوصف الذي شاركت فيه العبد وهو الرقبة ( قوله على القول به ) لم يقل مثل ذلك في الدوران كأنه له هاب الأثر إلى القول به قاله الشهاب ( قوله الى ضرب شبه ) أى الى نوع مشابهة للعلة الحقيقية وليست عللا حقيقية ( قوله تحصل الظن ) أى ظن العلة ( قوله في الجملة ) أى في بعض الاحوال دون سائر الصور ( قوله بخلاف المناسبة ) أى فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة ( قوله بعلة وصف ) أى بسبب علة وصف ( قوله عن إفساده ) أى إفساد عليته أو إفساد الوصف باعتبار عليته ( قوله بقوله تعالى فاعتبروا ) أى والاعتبار قياس الشيء على ما مر ( قوله يخرج بقياسه )

( قول المصنف فثبت العلة

في آحاد صورها ) بعد معرفتها

بنص أو إجماع أو استنباط

ولعله عبر بأحد صورها

لأنها عبارة الغزالي \* واعلم

ان أعلاها تنقيح المناط ثم

تنقيحه ثم تخرجه نص

عليه الغزالي لكنه مبنى على

أن المسلك هو التخرج

وظاهر المصنف خلافه كما مر

( خاتمة )

( قول المصنف ليس تأتى

القياس الخ ) المسلك الأول

يعلم من تضعيف القول

الثاني في الطرد اه فتأمل

(قوله المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) \* اهلهم أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة أو شرطاً لها لان به تنخرم النسبة ولا يمكن التخلف الا لتخلف المؤثر عن الأثر بلا مانع وهو باطل وحينئذ فجميع صور التخلف لا بد فيها من ذلك فينبين به ان ما ادعى علته غير علة وهو القدر فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسئلة تنخرم النسبة بمفسدة خلافاً للإمام مع قول الشارح فهو وعنده لوجود المانع وعلى الأول لاتقاء المقتضى ومع قول المصنف هنا وانحرام النسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وان كان فيه نزاع ذكره العبد وأعتقد عليه لكنه عدى منقوض وحاصله ان انتفاء المانع ووجود الشرط لا دخل له في العلية وعلمك محيط بأنه (٣٩٤) لامعنى لمانع العلية الا ما يمنع عليها بأن يفسد مناسبتها وانتفاء الشرط كالمانع

ولا معنى لكونه جزء العلة عند قائله الاتوقف عليها عليه. هذا هو واعلم ان النقص لا يجري بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الأصل قاطعاً في عليها وعمومها في الأصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقص قاطعاً اذا لاتعارض بين قاطعين الا من باب ان الحال جار أن يستلزم الحال وأيضاً عند عموم دليل علة الأصل يبطل القياس لما تقدم ان شرطه أن لا يتناول دليل علة الأصل الفرع وليس الكلام الا في قواعد علل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما اذا كانت منصوبة بنفس قاطع في خصوصية محل النقص والا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعاً ولا فيما اذا كانت منصوبة بقاطع في غيره خاصة لانه انما دل على عليها في غير

الابقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للمعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فان المعجز هناك من الخلق وهناك من الخصم (القوادح) أى هذا مبعضها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت أى بالقياس المبني على عليته (قوله الابقياسه أى القياس المستند اليه) (قوله وأما الثاني الخ) هو نظير لامثال (قوله فان المعجز هناك من الخلق وهنا من الخصم) أى فلا جامع بين النظر والمنظر به اذ لا يلزم من اعتبار ما عجز عنه الخلق اعتبار ما عجز عنه الخصم لكلية العجز هناك وخصوصه هنا فقد ينتفى العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) أى الاصطلاحية وهي أشياء مخصوصة. وقوله وهي ما يقدح أى لغة أى يؤثر فلا دور (قوله منها تخلف الحكم عن العلة) أى منصوبة كانت أو مستنبطة وسواء كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو غيرها بدليل التفصيل الآتي في الأقوال بعد قال العلامة ومثله الشهاب وهو مشكل في المنصوبة اذ القدرح فيها بذلك رد للنص الا أن يقال التخلف في صورة ناسخ للعلة وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان القدم أعم من أن يرد على جميع الأقوال التي في العلة وفي ذلك تخطيط الاجماع على أن ذلك أحدها الا على القول بجواز احداث قول ثالث اذا أجمع على قولين مثلاً اه وتعبه مم بقوله وأقول أما الاشكال الأول فجوابه انا لانسلم أن القدرح فيها بذلك رد للنص كما قاله الاسنوى في شرح المنهاج نقلاً عن الغزالي ممانصه وتوجيه كون النقص قادحاً في العلة المنصوبة ماقاله الغزالي وهو انا نقيين بعد ورود ما ذكر انتقاض الوضوء بالخارج أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامه فيعلم أن العلة هو الخروج من الخرج المعتاد لامطلق الخروج اه ولا يخفى ان هذا جار في العلة المنصوبة وان كان نصها قطعي المان والدلالة فان النص المذكور وان أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرد اهو مطلقاً هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شيء آخر كاتقاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وانه لا يعتبر معه شيء آخر لم يتصور تخلف حينئذ حتى يتصور اختلاف في القدرح به كما هو ظاهر ثم رأيت في شرح المنهاج للمصنف ما يفيد ذلك وأما الاشكال الثاني فجوابه انا لانسلم أن في ذلك تخطيط الاجماع فانه بالتخلف في بعض الصور يتبين انه اعتبر على كل مع ما ذكر فيه أمر آخر شرطاً أو شرطاً لان أهل الاجماع اذا كانوا قد اتفقوا على ان العلة أحدها وسلموا تخلف الحكم في المادة المخصوصة كما هو حاصل الأمر فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها

حل النقص ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض ولا فيما اذا كان دليل العلية في غير محل النقص خاصة في أنما يكون التعارض فيما اذا ثبتت العلية فيهما جميعاً بظاهراً فبدل بعمومه على العلية في محل النقص وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقص قاله السعد في حاشية المضد ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل مساواة الفرع الأصل في علة الحكم حتى يرد النقص في مثل يحرم الربا في البر اذا استنبط المجتهد أن العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوماً وليس في التلظ عموم لغزالي (قوله ماقاله الغزالي وهو الخ) عبارة مم وهو انا نقيين بدوروده أى ورود صورة النقص ان ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزءاً منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامه فيعلم ان العلة هو الخروج من الخرج المعتاد لامطلق الخروج

(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان مانع أو فقد شرط أولا، لأنه إما أن يكون التخلف في صورة النقض تخصيصا كما هو قول الحنفية سواء كان مانع أولا كما هو مقتضى سباق المصنف وإن خصه في التلويح بوجود المانع فمعناه إن الله حكم بعدم تأثيرها وإن كانت هي في ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها وإما أن يكون تخصيصا لكونه مانعا أو فقد الشرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادحا في العلية إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف مانع بل لا تنفاد مقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعا وهذا قول الفقهاء الآتي فعلى الأول لا معنى لهذا التخصيص من مرادهم . كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد في التلويح تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها بغير محل النقض ولا معنى لعلة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها في محل (٣٩٥) النقض علة للحكم الأعلى القول بعدم انخراط المناسبة بمفسدة

سواية أو راجحة إن كان مانع وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلامانع إن لم يكن بناء على أن الأحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا في العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عليها بغير محل النقض كما يتوهم فإن ذلك غير ما هو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثاني نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط إنما منع عليتها بسبب نفسه ما ترتب عليها من الحكمة إذا المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع إلا لذلك وحينئذ لا معنى لكونها علة . فإن قلت يظهر في بعض الأقوال أن مراد قائله تخصيص النص الدال على

في صورة مثلا بدون الحكم (وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في أنه قادح في العلة (وسمّاهُ النّقْصَ

شينا آخر لا تصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هو ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول أنه معتبر لأنه بمجرد هو المعتبر فيكون الوجود من الإجماع هو الإجماع على أن العلة لا تنخرج عن تلك الأمور المذكورة في تلك الأقوال بالكافية بأن لا يكون شيء منها معتبرا ويكون معنى القدح بالتخلف هو أن الوصف المذكور في كل قول ليس هو تمام العلة وحينئذ لا يلزم تخطئة الإجماع وهذا الجواب على طريق الجواب عن الإشكال الأول اهـ قلت لا يخفى أن الإشكال المذكور وارد على إمكان التخلف في النصوصة سواء كان ذلك لوجود مانع أو انتفاء شرط أو لغيرهما ومحصل جوابه الأول إمكان التخلف إذا كان المانع أو انتفاء شرط كما تفيد قوة كلامه وقد صرح فيما يأتي بأن التخلف في النصوصة إذا لم يكن لوجود مانع أو فقد شرط غير متصور وحينئذ فجوابه المذكور لا يتم على أن الحق أن التخلف مانع أو فوات شرط غير قادح في العلية لعدم إخلاله كما هو اختيار البيضاوي لما ذكره عنه في شرح النهاج قال ثم إنشكل أي البيضاوي تصور نفس التخلف في النصوصة لا لوجود مانع ولا لفوات شرط ثم أجاب عنه حيث قال : فإن قلت كيف يتصور تخلف الحكم لا لوجود مانع ولا لا تنفاد شرط في محل فيه وصف نص الشارع قطعاً أو ظاهراً على عليته أو استنبط ذلك استنباطاً صحيحاً ؟ قلت هذا لعدم الله بعيد الوجود والمجوز لذلك إنما مستنده تخصيص العلة منصوصة كانت أو مستنبطة والتخصيص لا يكون بغير محض وذلك المحض أن كان حيث يوجد مانع أو يفوت شرط لم يكن صورة السئلة، وإن كان بدونها أمكن وهو محتمل على بعد بأن يحصل نص على عدم الحكم في محل الوصف فيه موجود وليس فيه معنى يدعي أنه مانع أو عدمه شرط وهيئات أن يوجد ذلك اهـ قال سم وهذا الإشكال وارد على ما ذهب إليه المصنف هنا من أن التخلف قادح مطلقاً فإنه شامل للقدح للتخلف في النصوصة ولا يكون لوجود مانع ولا فوات شرط . وأقول الظاهر أنه لا يتصور التخلف في النصوصة ولا يكون لوجود مانع ولا لا تنفاد شرط ولا يقتصر على مجرد الاستبعاد اللهم إلا أن يقال في صحة الإطلاق الذي ذهب إليه فرض التخلف فيما ذكر وإن كان محالاً أو يكون هذا مستثنى من كلامه اهـ فانظر هذا الذي ذكره هنا مع كلامه للتقدم مع العلامة وأما جوابه الثاني عن الإشكال الثاني فمن مادة الأول كما قال وقد علم ما فيه (قوله في صورة مثلا) أي

العلية كما في قوله وقيل عكسه . قلت نعم لكنه مبنى على أن انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بجزء العلة والآن توجد في صورة النقض حتى يأتي التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انخراط المناسبة (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب به سم كاف في دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن مانع أو فقد شرط فكلام آخر قاله سم وأجاب عنه بأن التخلف قادح فيه لو فرض (قوله على أن الحق الخ) من أين له أن ذلك حق وهل هو بالتشبي (قوله لعدم إخلاله) قد علمت أنه محل انخراط المناسبة به (قوله قال ثم إنشكل) أي البيضاوي هذا تخليط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هذا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلام العلامة وقوله فمن مادة الأول قد عرفت صحة الأول

وقالت الحنفية لا يقدح فيها (وسمّوه تخصيص العلة وقيل لا) يقدح (في) العلة (المستنبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصه . ويجاب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صورته كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بمضاهيه مؤخرًا يأنه إلى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشيء وتقضى عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب إبطال العلة (وقيل يقدح) فيهما (الأن يكون) التخلف (لما منع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح (وعليه أكثر فقهاءنا وقيل يقدح إلا أن يرد على جميع المذاهب كالعرايا)

أوفي صورتين أو أكثر (قوله وسموه) أي التخلف المذكور تخصيص العلة أي تخصيصها بما وجدت فيه من الصور. مثلاً لو قال المتعرض للمستدل على حرمة الربا بعلّة الطعم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان وليس بربوي لم يكن قوله المذكور قادحاً عند الحنفية ووجود العلة المذكورة في الرمان محض ما بما وجدت فيه غير الرمان فكأنه قيل العلة الطعم إلا في الرمان (قوله لأن دليلها) أي دليل عليتها وهو مسلكتها (قوله اقتران الحكم) أي اقترانه بالوصف (قوله ولا وجود له) أي للاقتران المذكور في صورة التخلف (قوله فلا يدل على العلية) أي لا يدل الاقتران المذكور على علية الوصف في صورة التخلف لعدم وجود الاقتران المذكور فيها (قوله بأن يوقفه عن العمل) أي حتى يوجد مرجح وليس المراد بإبطاله الغاء رأساً (قوله والحنفية تقول يخصه) أي يخص النص بغير ما تخلف فيه وهذا مقابل لقوله يبطله (قوله ويجاب الخ) أي من طرف الأول وقوله عن دليل المستنبطة أي دليل عدم القدح فيها (قوله في جميع صورته) أي صور الوصف (قوله مؤخرًا يأنه) أي العام ببيان ما خرج منه إلى وقت الحاجة إلى البيان (قوله إلا أن يكون التخلف لما منع) أي كالتخلف وجوب القصاص عن علته من القتل العمد العدوان في صورة قتل الأب ابنه لوجود المانع وهو أبوة القاتل للقتيل وقوله أو فقد شرط أي كالتخلف وجوب الزكاة عن علته من ملك النصاب في صورة ما إذا لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو تمام الحول (قوله إلا أن يرد على جميع المذاهب) أي إلا أن يرد الاعتراض بالتخلف المذكور على جميع المذاهب التي في العلة أي الأقوال التي فيها (قوله كالعرايا الخ) قال العلامة ومثله الشهاب فيه اشكال لأن العرايا رخصة بالاجماع والرخصة ما شرع لعذر مع قيام المانع لولا العذر والمانع ليس إلا علة فهو اجماع على أن قيام العلة بدون الحكم في محل العذر لا يمنع عليتها في غيره إله أي فكيف يصح القول بالقدح بالتخلف في ذلك كما اقتضته حكاية هذا الخلاف مع مخالفته الاجماع قال سم وأقول يمكن أن يجاب بأن القائل بالقدح لا يسلم أن الاجماع على أن ما يذكر علة بمعنى أنه تمام العلة بل بمعنى أنه معتبر في العلة فلا يناق في أنه يعتبر معه شيء آخر شرطاً أو شرطاً لم يوجد في هذه فلذا تخلف الحكم فيها واللام يتصور تخلف الحكم فيها بل كون الأمر كذلك مما لا بد منه عند كل أحد إذ لا يتصور شمول العلة حقيقة ما ليس محلاً للحكم \* فان قلت يناق هذا أنه لا بد في الرخصة من قيام السبب للحكم الأصلي وإذالم يكن ما ذكر تمام العلة لم يتحقق قيام السبب للحكم الأصلي \* قلت لا نسلم النافذة لجواز أن يكون السبب المحكوم ببقائه هو السبب في الجملة لا التام بل كون الأمر كذلك مما لا بد منه عند التأمل الصائب إلى آخر ما أطال به. وأنت خير بأن علة الحكم في الرخصة هو العذر الذي لولاه ثبت الحكم الأصلي لوجود علته فالعذر المذكور بمنزلة المانع أو هو مانع للعلة

(قول المصنف إلا أن يكون) التخلف لمانع الخ) أي فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لما منع أو فقد شرط وهو لا يضر في عليتها إذ العلة هي الباعث وليس واحد منهما من الباعث في شيء وبه يفرق هذا القول من الأول خلافاً لسم تأمل وفيه أنها لا تكون باعثة إلا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعاً أنه لا تعدية مع المانع فمن قال أن العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لأنه شرط أو شرط فلا علة بدونه وحينئذ لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح إلا أن يرد الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حينئذ لما منع وهو لزوم حرمان الفقراء وهو مفسدة فتنخرم المناسبة وحينئذ لا بد في عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول إنها علة في نفسها كما سيأتي في توجيهه ويرد عليه أن الاجماع إنما دل على العلية عند عدم المانع لأنه معلوم (قوله فالعذر المذكور بمنزلة المانع الخ) أي لا خلافة بمناسبتها وإلا لما منع

(قول المصنف وقيل يقدح في الحاضرة الخ) فيه ان الدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاضرة والبيحة (قول المصنف وقيل في النصوصة الا بظاهر عام لقبوله للتخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف وفي المستنبطة أيضا الخ) مبناه ان فقد المانع ووجود الشرط ليس جزءا وقد عرفت رده ثم انه في النصوصة لا بد أيضا على هذا من أن يكون التخلف مانع الا انه في النصوصة لا يجب العلم به بعينه بل يكفي في ظن العلة تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه والام نطن العلية كذا في العنبد (قول المصنف وقال الأمدى الخ) فيه ان ما كان مانع أو فقد شرط اتفت فيه المناسبة لان المانع أوفقد الشرط انما منع معهما التأثير انحرام المناسبة والتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فيها هو في معرض الاستثناء لأنه في الحقيقة مانع (قوله غير محل الخ) فيه انه لا بد من انتفائه شطرا أو شرطا والا لما وجد الحكم في غير محل الرخصة فيكون ماحك بأنه (٢٩٧) فيه علة ليس تامها وانما خص صاحب

هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامع الماهو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقض وقد عرفت كيفية رده فليتأمل (قوله المعارم استثناءها)

ليس الكلام في علم استثناءها بل في انه لم يؤثر وتخلف المصنف عن علة لا يتصور (قوله فلا وجه لان يقال الخ) لم يتبين بما قاله وجه صحيح واذالم يكن لنقض العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علة التامة باتقاء الموانع ووجود الشروط والعجب أنه ادعى أولا وضوحه وثانيا أنه اوضح مع انه لم يتبين به معنى العقل (قوله ينبغي أن يزاد الخ) أي لان صورة العرايا

وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتعراؤ زبيب فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الامام) الرازي ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لا تامل الا باحد هذه الأمور الاربعة (وقيل يقدح في) العلة (الحاضرة) دون البيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيل) يقدح (في النصوصة) الا اذا ثبتت (بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح في (المستنبطة) أيضا (إلا) أن يكون التخلف (مانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها (وقال الأمدى ان كان التخلف مانع أو فقد شرط أو

المذكورة وهذا غير محل بعلية العلة المذكورة فيما عدا صورة الرخصة المعلوم استثناءها من صور تلك العلة اتفاقا فلا وجه لان يقال انما لم يثبت الحكم الأصلي في محل الرخصة لنقص علة عما يعتبر فيها فيكون هذا التخلف محلا بعليتها في غير محل الرخصة وهذا واضح لكل أحد سلك جادة الانصاف وبه تعلم سقوط جميع ما أطل به سم من التوهمات التي زعم أنها تحقيقات (قوله وهو بيع الرطب والعنب) قال العلامة ينبغي أن يزاد فيه الموهوب للواهب اه (قوله من الطعم) أي كما هو مذهب الشافعي وقوله والقوت أي والادخار كما هو مذهب مالك فان العلة عنده الاقتيات والادخار لا الاقتيات فقط كما يرويه كلام الشارح وقوله والكيل أي كما هو مذهب أبي حنيفة والكيل عنده الوزن وقوله والمال انظر من علل به وعليه فيلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربويا مع أن كثيرا مما توجد فيه المالية غير ربوي فتأمل (قوله فلا يقدح) جواب قوله الا أن يرد الخ (قوله وقيل يقدح في العلة الحاضرة الخ) كأن يقال يحرم الربا في البر لكونه مكبلا فينقض بالجلس مثلا فانه مكبل وليس ربوي وقوله بخلاف العكس أي كأن يقال يباح الربا في التفاح لانه موزون فينقض بالتمر وقوله بخلاف العكس أي فلا يقدح فيه التخلف المذكور لأن الاباحة هي الأصل ونفيها عارض لا يعتد به (قوله وقيل يقدح في النصوصة) أي كأن يقال يحرم الربا بالعلة الطعم (قوله الا اذا ثبت بظاهر عام) أي كحديث الطعام بالطعام ربا (قوله بخلاف القاطع) أي فانه يقدح فيه وفيه اشكال لا يخفى اذ لا يمكن معارضة القاطع سواء كان خاصا بمحل النقض أو

( ٣٨ - جمع الجوامع - في )

دخوله يستأنه فيشتري منه ثم يربحها بخلاف وانما كان ينبغي أن يزاد ليكون واردا على جميع المذاهب تدبر (قوله وفيه اشكال) لا اشكال لأنه مبني على الفرض والحال جاز أن يستأنم الحال (قوله سواء كان خاصا بمحل النقض الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه اذا ثبت محل النقض أي ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خير بأن الكلام في ثبوت العلة في الأصل لا في محل النقض والحشي أراد أن يتصرف في عبارة سم فاخلها وعبارة قوله بخلاف القاطع أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سم القاطع المحال أو اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حيث هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خير بأن هذا وهم لان العلة اذا ثبتت بشي من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام لأنه مع قطعية دلالة على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه وكذلك في

الخاص بمحل النقض سواء كان قطعياً أو ظاهراً لأنه مع دلالة الخاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه ولعدم التعارض في الخاص بغيره لأن الدليل انما يدل على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه حينئذ فلا قدح في النصوة مطلقاً وفيه ان هذا القول قول ابن الحاجب به وحاصله انها ان كانت منصوبة بقاطع عام أى قاطع في العموم قدح التخلف فيجانب حينئذ بتخصيص العلة أى انها موجودة في محل النقض فلا ينافي محله القاطع في عموم عليها لكن لم تؤثر المانع أما اذا كانت منصوبة بظاهر عام فلا قدح لان العام يخص بغير محل النقض فلم توجد فيه العلة حتى يقدح وتقل هنا بتخصيص العلة حتى يكون (٢٩٨) قادحاً كافي القاطع لان تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص

في معرض الاستثناء (منصوبة كانت أو مستنبطة) (أو كانت منصوبة بما يقبل التأويل لم يقدح) والاقدح الا في النصوة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في النصوة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي أو قطعي فتعارض قطعيين محال. قال المصنف الآن يكون أحدهما ناسخاً (والخلاف) في القدح (معنوي لا لفظي خلافاً لابن الحاجب) في قوله انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعه) أى فروع أن الخلاف معنوي (التعليل بعلتين) فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك

عاماله وبغيره من المحال، الا أن ثبت نسخه بدليل. ومثال القطعي الخاص كما لو قيل يحرم الربا في البر لملة الطعم ومثل القاطع بقسميه الخاص الظاهر فانه لا يقدح فيه خلافاً لما يفيد كلام الشارح ووجهه ان دلالة الخاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور معها تخلف الحكم عنه وعدم التعارض في الخاص بغيره لان الدليل انما يدل على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه أشار له شيخ الاسلام. ومثال الظاهر الخاص ما لو قيل مثلاً مطعوم الفواكه بمطعومها ربا (قوله في معرض الاستثناء) أى كالعرايا والمصراة ومعرض بوزن منبر (قوله بما لا يقبل التأويل) أى كأن يقال مثلاً يحرم الربا في كل مطعوم (قوله والا قدح) أى والا بان كانت مستنبطة وليس معها واحد من ثلاثة بنص يقبل التأويل فتحت الا صورتان (قوله الا في النصوة بما يقبل التأويل) قال شيخ الاسلام فيه اشارة خفية الى أن تقييد الآمدى بما لا يقبل التأويل منتقد اهـ (قوله بين الدليلين) أى دليل العلة ودليل التخلف (قوله هو لازم قوله الخ) وجه لزومه أن القدح بالنقض فرع التعارض فاذا اتفقت التعارض اتفقت القدح قاله شيخ الاسلام (قوله قال المصنف) أى تقلاعن الآمدى لأن الاستثناء من كلام الآمدى (قوله انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم) أى لان قدح تخلف العلة عن الحكم في العلية يستدعي انحصار التعليل فيها اذ لو خلفها علة أخرى لم يقدح التخلف ثم لا يخفى أن القدح في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلتين لاعتكسه كما يقتضيه ظاهر المصنف كذا قال بعضهم وقد يقال يصح تفرع كل عن الآخر والأمر سهل

العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم في القاطع الذي فهموه (قوله الخاص الظاهر) أى المختص بغير محل النقض أو به لكان قد عرفت ان كلام الشارح ليس في دلائل علة النقض بل في دليل علة الأصل ولقد خاط المحشى كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أى في الصور السبعة (قوله بنص يقبل التأويل) لعله أو منصوبة فهي داخلة تحت الاخراجها بعد (قول الشارح فالتخلف قادح) لفوات التأثير وقوله فلا أى لأن الباعث مازال موجوداً وكذلك العرف والتخلف

(والا تقطاع)

لما ليس انتفاؤه جزءاً من الباعث ولا العرف حتى

لأنه من ميو جودة في صورة النقض كذا في العوضر حال كلام ابن الحاجب فمرادهما الخلاف بين من يقول بالنقض موجود لكنه لا يقدح لان صورة النقض تخصيص عموم دليل العلية بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقض لان انتفاء المانع جزء العلة كما يعمله الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وليس هو ما عليه أكثر الفقهاء لان ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المراد أن ما قاله ابن الحاجب يجري مثله هنا والحق خلافه فليتأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشي غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهرى في هامش بعض الشروح فليترك بالتأمل ان عثرت به



(والانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والافلاو يسمع قوله أردت العاية في غير ما حصل فيه التخلف (وانحرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف والافلاو ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والافلاو (وجوابه) أي التخلف على القول بأنه قاذح (منع وجود العلة) فيما عترض به (أو منع انتفاء الحكم) عن ذلك (ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) والافلاو يأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت أو واحد منها لا يقدح عنده (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها (وليس للمعتز) بالتخلف (الاستدلال) على وجود العلة) فيما عترض به (عند الأكثر) من النظر ولو بعد منع المستدل وجودها (للاتصال) من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار

(قوله والانقطاع) صورة المسئلة اذا لم يجب عن التخلف فان قلنا بالقبح انقطع لبطان دليله والافلاو لبقاء دليله أما اذا أجاب فلا انقطاع والافلاو وجه لقوله وجوابه الخ حيث حصل الانقطاع فتأمل م (قوله) ويسمع قوله) مفرغ على جواب الشرط أعنى قوله فلا فهو عطف على لامع مدخولها والتقدير وان لم يقدح فلا يحصل الانقطاع ويسمع قوله الخ (قوله فيحصل) أي الانحرام ان قدح التخلف أي ان قلنا ان النقض قاذح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح مقتضيا لترتب الحكم عليه وان قلنا انه غير قاذح فلا تبطل المناسبة ويكون نفي الحكم لوجود المانع اذ لا عمل للمقتضى مع وجود المانع وصورة المسئلة ان يوجد الوصف المناسب في صورة من الصور ويكون بحيث لو ترتب عليه الحكم لزم مفسدة مثاله كما تقدم مسافر سلك الطريق البعيد لغرض القصر لا غير فانه لا يقصر فالوصف المناسب السفر الطويل والحكم المترتب عليه القصر أي ندبه والمفسدة اللازمة على ذلك القصد المذكور فيتبني القصر حينئذ فان قلنا ان التخلف قاذح كان انتفاء الحكم لا تنفاء مناسبة الوصف وان قلنا انه غير قاذح كان انتفاء الحكم لوجود المانع وهو لزوم تلك المفسدة مع بقاء المناسبة هذا لمضاح ما أشار اليه (قوله منع وجود العلة) أي في الفرع الذي ادعى المعتز وجود العلة فيه بدون الحكم كأن يقول المعتز للمستدل جعلك علة الربا في البر الكيل منقوض بالجيس فانه مكيل وليس برؤى فيجيبه المستدل بقوله لا نسلم ان الجيس مكيل بل هو موزون (قوله) أو منع انتفاء الحكم عن ذلك) أي عما عترض به مثاله ان يقول المعتز للمستدل جعلك العلة في حرمة الربا في التمر الوزن منقوض بالتفاح فانه موزون غير رؤى فيجيبه المستدل بقوله بل هو رؤى وقولك انه غير رؤى ممنوع اذا كان ثبوت الحكم المذكور وهو الربوية في التفاح مذهب المستدل وأما اذا كان مذهبه انتفاء الحكم المذكور عن التفاح فلا يأتى له الجواب المذكور واليه الإشارة بقوله ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل (قوله وعند من يرى الموانع) أي يراها مانعة من القدح بان يرى ان التخلف اذا كان لمانع لا يكون قاذحا وانما يكون قاذحا اذا لم يكن لمانع كما تقدم في الآول الثاني وهذا معنى قول الشارح أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف أي يعتبر انتفاءها في كون التخلف قاذحا وكما وانع انتفاء الشروط فيحصل الجواب ببيان انتفاء الشرط. وقوله ببيانها قال الكمال وشيخ الاسلام خبر مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير وجوابه عند من يرى الموانع ببيانها أي الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه ولا يتعين ذلك لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد أعنى عند من يرى وانما قدمه دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو أخره بأن قال وبيان الموانع عند من يراها أي المذكورات قاله سم وقد تقدم تمثيل

(قول الشارح ما لم يكن حكما شرعيا أي بان كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله العضد هو أن ابن الحاجب نفسه صرح في المختصر في النقض ان (٣٠٠) العلل العقلية علل بالذات فقتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك

وقيل له ذلك ليم مطلوب به من ابطاله العلة (وقال الأمدى) له ذلك (ما لم يكن دليل أولي) من التخلف (بالدح) فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لسلم من إيهام نفيها أي إيقاعه في الوهم أي الذهن وما حكاها ابن الحاجب من أنه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا أي بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجه أن التخلف في القطعي قاذح

المانع والشرط عند ذكر القول الثاني (قوله) وقيل له ذلك (أي للمعتز بالخلف الاستدلال (قوله) من ابطاله العلة) بيان المطلوب (قوله) ما لم يكن دليل أولي بالقدح الخ) أي للمعتز أن يستدل على وجود العلة فيما نقض به ما لم يكن عنده دليل آخر يرد به على المستدل أو في القدح من التخلف كأن يعترض المعتز على جعل المستدل علة الر باقى البر الكيل بالتخلف في الجبس فانه مكمل غير ربوى فاذا أراد المعتز المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما يعترض به فليس له ذلك لأن معه دليلا هو أولي بالقدح في علة المستدل ما قدح به من التخلف وذلك الدليل هو نص الحديث على أن علة الر بالطم فيترك حينئذ الاستدلال المؤدى الى الانتشار لعدم الضرورة اليه (قوله) لسلم من إيهام نفيها) أي لأنه يتوهم من إسقاطها أن قوله ما لم يكن الخ قيد في النفي اذ لم يتقدم في اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف المقصود اذ القصد أنه قيد في اثبات (قوله) أي إيقاعه في الوهم الخ) أشار بذلك الى ان المراد بالايهام المذكور فهم ما ذكر وحصوله في الذهن وليس المراد كون ذلك موهوما بعيدا لما مر من أن المفهوم الذي يسبق للذهن عند حذفه هو ما تقدم قبل التأمل (قوله) ما لم يكن) أي الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا وقوله ووجه أي وجه التفصيل بين الحكم الشرعى وغيره وقوله لجواز الخ \* حاصل القول أنهم اختلفوا في اسم يمكن في عبارة ابن الحاجب فجعله العضد ضمير الوصف المعلن به المدعى اتقاضه وجعله جمهور الشارحين ضمير الحكم المتنازع فيه وعبارة العضد وقيل ان كان أي الوصف الذي نقض حكما شرعيا فلا أي فليس للمعتز أن يستدل على وجوده في صور النقض لأن الاشتغال باثبات حكم شرعى هو الانتقال بالحقيقة والافتقار لظهور أمر تنميته أي المعتز لدليله اه قال السعد قوله والا وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما شرعيا فنعم أي للمعتز أن يقيم الدليل على وجوده لأن كون هذا تنميته لمطلوبه لا انتقالا لمطلوب آخر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال فيه أظهر فضمير تنميته ودليله للمعتز واللام متعلق بتنميته والمراد دليله على نفي العلية و بطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعتز أن يستدل على وجود الوصف في صورة النقض لأنه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل أن يقول يجوز أن يكون تخلف الحكم لوجود مانع أو اتقاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا تبطل العلية بخلاف الحكم العقلي فان هذا لا يمتشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام اه والمصنف جرى على ما عليه جمهور الشارحين بدليل قوله لم أره لغيره فانه بناء على رجوع ضمير يمكن للحكم المعلن لا الى ما يعلل به اذ لو بناء على ذلك لم يصح قوله لم أره لغيره لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أي منصور البروى بموحدة وراء مفتوحين قاله شيخ الاسلام قاله سم (قوله) ان التخلف في القطعي قاذح) أراد بالقطعي العقلي كما عبر به

فلا جرم دل الانكسار على عدم العلية بخلاف مانحن فيه من العلل فانه علل بالوضع اه ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية اذ لا معنى لكونه عقليا الا ان ترتبه عقلى وذلك انما يكون في العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف في شرح المختصر فانه قال بعد ما هنا وفسارتى المعتز اثبات الوصف ثم لا يجديه لأن التخلف لا يقدح في العلل الشرعية عند الجمهور اه أي بخلاف العلل العقلية وهذا يظهر ان ما قاله المصنف في حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصريح ابن الحاجب به وان القول بان الأمور العقلية تخص اذا كان المحض عقليا لا يتأتى في العلل لأن العلة العقلية ما كانت تامة باتقاء الموانع ووجدان الشرط لانها علل بالذات لا يتخلف عنها المعلول. ثم اعلم ان ما قاله العضد لا يخلو عن شيء لأن بيان الحكم الشرعى أي اثبات وجوده بالنسبة للمعتز انما هو من حيث انه علة لامن حيث ذاته

وظهور ان اثباته لذاته بعد علم مراده لا يضر فتأمل (قوله) وان لم يكن وجود الوصف الخ) زاد لفظ وجود لأن الكلام في انه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعيا انه صفة حكم شرعى (قوله) ولا يخفى ضعف هذا الكلام) قال العلوى لجرى ان اتقاء الشروط ووجود المانع فيهما اذا كان التخصيص عقليا وقد علمت اندفاعه

بخلاف

بمخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو قوت شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما عللها (بوجود في عمل النقض ثم منسح وجودها) في ذلك المحل (فقال) له المعارض (ينقض دليلك) على العلة حيث وجد في عمل النقض دونها على مقتضى منتهك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعارض (لا انتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظراً لأن القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال إليه ممتنعاً (وليس له) أي للمعارض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما عارض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من إبطال العلة

عنه المصنف في شرح المختصر وهو الاوفق بالمقابلة بالشرعي وحينئذ فلعلم ذلك لما اشتهر في كلامهم من أن العقليات لا يدخلها تخصيص لكن قيد ذلك بعضهم بالتخصيص بغير العقلي والا فالتخصيص العقلي مما يدخلها سم (قوله بمخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو قوت شرط) لعل هذا مبني على القول بعدم القدح إذا كان التخلف لوجود مانع أو قوت شرط وعبرة المصنف في شرح المختصر مصرحة بذلك ونصها وقصارى المعارض اثبات الوصف ثم لا يجدي به لأن التخلف لذلك لا يقدح في العلل الشرعية عند الجمهور أه قاله سم (قوله ولو دل على وجودها الخ) أي ولو استدلل المستدل على وجود العلة فيما عللها بما بدليل موجود في صورة النقض ثم منع المستدل وجودها في تلك الصورة الخ مثال ذلك أن يثبت المستدل كون البر مطعوماً بدليل وهو كونه يدار في الغم ويضع مثلاً فيكون روي فيقول له المعارض ما ذكرت من علة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع أنه غير روي فيقول المستدل لأسلم كون التفاح مطعوماً فيقول له المعارض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فحينئذ ينتقض دليلك (قوله فقال له المعارض ينتقض دليلك الخ) قال العضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعاً بالاتفاق فإن عدم انتقال فيه ظاهر أه وقوله كيف كان قال السعد أي سواء كان اللازم انتقاض العلة أو انتقاض دليلها لم تثبت العلية بها ما على الأول فلما سأل عن انتقاض دليل العلية وأما على الثاني فلا لأنه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح وأما يقال انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان أه (قوله لأن القدح في الدليل الخ) ليس معناه أنه يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول لظهور فساده بل معناه أنه محجج إلى الانتقال إلى دليل آخر لاثباته والإكثار قولاً بغير دليل وهو باطل أه شيخ الاسلام وهذا التوجيه الذي ذكره شارح هو الذي وجه به العضد نظر ابن الحاجب المذكور فقال ولعل ذلك أي النظر أن القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوب به فلا انتقال أه وقوله وهو مطلوب به قال السعد أي القدح في العلة مطلوب المعارض وفي بعض الشروح وجه النظر أن هذا انتقال من اعتراض إلى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال أه (قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم) أي كما أنه ليس له الاستدلال على وجود العلة فيما عارض به كما مر (قوله فيما عارض به) أي في المحل الذي اعترض به أي اعترض بتخلف الحكم فيه مثال ذلك أن يقول المستدل يحرم الربا في البر لعله السكيل فينتقض عليه للمعارض بالنخالة مثلاً فانها مكيلة غير روية فليس للمعارض الاستدلال على أنها غير روية ولو منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لا نسلم أنها غير روية بل هي روية لما فيه من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى للانتشار كما تقدم (قوله وقيل له ذلك)

(قوله فظاهر البطلان)  
لجواز أن يكون هناك دليل  
آخر يثبت العلية (قوله قدح  
في العلة) ليس كذلك إذا  
تبطل ببطلانه بل هو مطلب  
لدليل آخر يثبت العلة وذلك  
غير المطلوب الأول

(وإنما) له ذلك (ان لم يكن دليل أولي) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقاً وعلى المناظر) لنفسه (الافيا) اشتهر من المستثنيات (كالعرايا) (فصار كالمذكور) فلا حاجة الى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقاً) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (الافيا) المستثنيات مطلقاً أي مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمة) بالاثبات أي اثباتها (أو نفيها بنقض بالاثبات أو النفي العامين) بدأ بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعاً

أي له الاستدلال ليم مطلوبه وهو ابطال العلة (قوله) وثالثها ان لم يكن دليل أولي) أي للمعارض أن يستدل على ما ذكره ما لم يكن ثم دليل يبطل ماقاله المستدل من عليه الكيل فيكون أولى بالقدح فيها من التخلف فليس له الاستدلال حيث بذل يبطل علته بالدليل كأن يبطل كون علة الربا بالكيل بقوله (عليه السلام) «الطعام بالطعام ربا» الدال على ان العلة الطعم (قوله) بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله) أي يذكر في الدليل الدال على العلية ما يخرج محل النقض كأن يقول مثلاً الاستدلال على حرمة الربا في البر البر مطعم وكل مطعم غير فاكهة يحرم الربا فيه (قوله) على المناظر مطلقاً أي حتى في أشهر من المستثنيات والمناظر مقلد يستدل لامامه ويذبح عن مذهبه ويسمى جديلاً كما تقدم وخلافياً والمناظر لنفسه هو المجتهد (قوله) وقيل يجب مطلقاً قال السكالك أي من غير تفصيل بين المناظر والمناظر ولا بين المستثنيات وغيرها اه لا يقال يلزم على هذا التكرار بالنسبة للمناظر لان الاطلاق فيه قد استفيد مما قبله لانا نقول هذا فاسد . اما أولاً فلأن الاطلاق فيه المستفاد مما قبله انما هو مع التفصيل في قرينه وهو المناظر والاطلاق فيه على هذا التقدير مصاحب للاطلاق في قرينه . واما ثانياً فلأن هذا القائل غير ذلك القائل ومجموع ماقاله هذا مبين لمجموع ماقاله ذاك فكيف يتصور مع ذلك تكرار ولا يخفى عليك ان الاطلاق هنا وفيما قبله يشمل المستثنيات تقسمها أي المشهورة وغيرها سم (قوله) ودعوى صورة الخ) قال الشهاب لما وقع الكلام في النقض استدعى ذكر هذه القاعدة وحاصلها ما تقر في علم الميزان من أن نقيض الموجبة الجزئية السالبة الكلية ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية كما أوضحه الشارح بالمثال الآتي (قوله) بالاثبات) الباء للابسة أي دعوى صورة معينة أو مبهمة ملازمة للاثبات وقوله أي اثباتها بالرفع تفسير لدعوى وقوله أو نفيها عطف على دعوى (قوله) بدأ بالاثبات الراجع الى النفي) أي على طريق اللف والنشر غير المرتب (قوله) لتقدمه عليه طبعاً) قال العلامة ظاهره لتقدم الاثبات على النفي وفيه نظر اذ الاثبات ايجاب النسبة والنفي انتزاعها فكل منهما وارد على النسبة وليس أحدهما متقدماً بالطبع على الآخر نعم الانتفاء متقدماً بالطبع على الاثبات في الممكنات الى آخر كلامه وقال سم جوابه ماقاله السكالك حيث وجه ما ذكره الشارح من تقدم الاثبات على النفي طبعاً بقوله فان معنى في الشيء الحكم بأنه ليس بثابت وذلك يتوقف على تعقل الثبوت ليحكم بانتفائه اه فاشار الى ان المراد بالتقدم باعتبار تعقل المتقدم دون تحققه والى ان المتقدم بهذا المعنى هو الثبوت لا الاثبات فكلام الشارح اما مبنى على ان المراد بالاثبات الثبوت أو على ان المراد بالاثبات من حيث ما تضمنه من الثبوت الى آخر مقال وأطال . قلت لا ريب أن الكلام هنا في الاثبات الذي هو ادراك أن النسبة واقعة أو ايقاعها والسلب الذي هو ادراك انها ليست بواقعة أو انتزاعها وهما ان وارد على النسبة لا تقدم لأحدهما على الآخر واما الثبوت الذي هو تصور الشيء فهو متقدم على الاثبات والنفي معاً لان الحكم فرع التصور

(قول المصنف ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ان الحاحس والمختار لا يلزمه مطلقاً لانه سئل عن دليل العلة فالترمه والنقض معارضة وهي ليست من الدليل كأنه لعدم رؤيته لغيره (قول الشارح بالاثبات) أي ملتبسة به وهذا اصطلاح للثبوت كأن النقض بالاثبات ولذا بعد ان أصلحه بينه بقوله أي اثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفي من المعارض فنقض الدعوى من المعارض ونقض النفي من المستدل

(قوله فما أطال به سم غير مفيد) الحق ان ما قاله هو غير مفيد فانه لم يزد شيئا على ما قاله الناس وهو مندفع بما قال سم فان حاصله انما قدم الاثبات لتقدمه ان كان بمعنى الثبوت أولته دم ما تضمنه ان لم يكن ويصح أن يقال ان اثبات صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالثبوت والاتفاء العامين واما قوله واما الثبوت الذي هو تصور الشيء الخ فلا أدري من أين جاء به فانه ليس في كلام أحد ان الثبوت بمعنى التصور **﴿مبحث الكسر﴾** (قول المصنف قادح على الصحيح) ساء ابن الحاجب النقض الكسور كما يأتي قال العضد هو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة للعترة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وحد في الحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه فعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذي هو وجود تلك الحكمة أى حكمة العلة مع عدم الحكم فمن قال انه قادح نظر الى ان فيه ابطال العلة ومن قال انه غير (٣٠٣) قادح نظر الى ان سبب هذا الابطال ملاحظة وجود الحكمة

بدون ذلك البعض وليس  
المعتبر الحكمة بل مظنتها  
لكن وجه الصحيح انه  
يبين حينئذ ان المظنة  
ماعد ذلك البعض  
الساقط وهى موجودة مع  
التخلف . توضيحه ان  
وجوب قضاء الصلاة جعله  
المستدل مظنة وجوب  
الاداء إذ طلبها في غير  
وقتها يظن فيه طلبها في  
وقتها ولما كانت حكمة  
تلك المظنة وهى المحافظة  
على العبادة موجودة في غير  
الصلاة فلتمكن المظنة  
هى العبادة فهو بالحقيقة  
تفريط في المظنة بسبب  
وجود الحكمة فيها هو أعم  
منها مع عدم صلاحية الأعم  
للعلة (قوله وقد أطال  
الكمال الخ) أنت خير  
بان المصنف قال ان الكسر

(وبالعكس) أى الاثبات العام أو النفي امام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشئ من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أى من القوادح (الكسر) هو (قادح على الصحيح لانه نقض للمنى) أى العلل به بالغاء بعضه كما قال (وهو إسقاط وصف من العلة) أى

فما أطال به سم غير مفيد شيئا فتأمل (قوله وبالعكس الخ) أى فالصور ثمان أربع فيقابل العكس وهى صورة معينة مثبتة، صورة معينة منفية، صورة مبهمة مثبتة، صورة مبهمة منفية، وهذه فيما اذا كانت الصور المذكورة مدعاة ويجرى مثلها اذا كان الدعى الاثبات العام أو النفي العام فان الأول ينتقض بصورة معينة منفية أو صورة مبهمة منفية، والثاني ينتقض بصورة معينة مثبتة أو صورة مبهمة مثبتة وهذه صور العكس التى أشار لها الشارح (قوله) نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب) لا يخفى أن الأولى شخصية والثانية مهمة وكل منهما في قوة الجزئية فلذا كان النقيض السالبة الكلية وكذا القول في قوله زيد ليس بكاتب وانسان ما ليس بكاتب لما كانا في قوة السالبة الجزئية كان النقيض لهما الوجبة الكلية ولم يمثل الشارح بالعكس لوضوحه والاستغناء عنه بما ذكر (قوله لانه نقض للمنى) أى يؤل الى ذلك والا فهو في الابتداء ليس نقضا وفيه كما قال شيخ الاسلام مع ما يأتى اشارة الى أن الكسر قسم من أقسام القادح السابق وهو تخلف الحكم عن العلة (قوله أى للعلل به) انما فسر المعنى بالعلة لان الضمير في قوله لانه للكسر وسياق تفسيره بقوله وهو اسقاط وصف من العلة فتعين أن يراد بالمعنى العلة ولا يصح تفسير المعنى بالحكمة وان كان المتبادر من المعنى في هذا الباب هو الحكمة لما مر ولان نقض الحكمة دون العلة غير قادح على الأصح كما يأتى للشارح (قوله) وهو اسقاط وصف من العلة أى ونقض الباقي بدليل قوله بعد ثم ينقض الخ وفيه اشارة الى انه يعترض به على العلة المركبة كما قاله شيخ الاسلام **﴿**واعلم أن تعريف المصنف الكسر لا يتخلو عن خفاء لانه ما يؤخذ من قوله وهو اسقاط وصف من العلة مع ما ذكره بعد من التمثيل وهو غير جار على طريقة التعارف من ذكر التعريف ثم التمثيل لإيضاحه والتعريف الصحيح ما قاله البيضاوى كالامام الرازى وهو عدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما سأتى وقد أطال الكمال في اعتراض

هو نقض للمنى أى العلة والنقض كما تقدم وهو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما ألغاه كان العلل به في الحقيقة هو الباقي والباقي يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها بسبب الغاء بعضها الا انه عبر عن المسبب وهو النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتمادا على قوله أول لانه نقض المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة الى ما في تعريف البيضاوى والامام من الخلل لا فادته ان القادح هو كل من الاسقاط والنقض مع انه الثانى فقط وان كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعلم من هذا ان المعارض ما لم يبين الغاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه إيراد النقض على الباقي اه فانه يفيد ان الغاء ليس مقصودا لذاته بل لإيراد النقض على الباقي فانظر الى دقة صنيعة وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجهم الغفير بل حكمهم بان الشارح أشار الى اعتراض صنيع المصنف

بأن، بين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفاؤه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قاذح وصرح بقاذح ليعلم به الجار والمجرور وقوله (إما مع إبداله) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أولا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يقال في) اثبات صلاة (الخوف) هي (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أدائها كالأمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أدائها (فيعرض بان خصوص الصلاة ملغى) وبين بان الحج واجب الاداء كالتقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالمباداة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض) هذا القول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها بل يحرم (أولا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للمستدل (الا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي، دليله الحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى الكسر بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه

تعبير المصنف هنا فراجع ولا عبرة بما أطال به مم في تصحيح كلام المصنف وتصويبه بما لا حاجة بنا الى ابراده (قوله بأن بين أنه ملغى) أى غير مؤثر في الحكم (قوله وصرح بقاذح ليعلم به الجار والمجرور) قال السكال بوجه انه لو لم يذكره لم يكن الجار والمجرور متعلق وليس كذلك بل لو قال ومنها الكسر على الصحيح لكان المعنى من القوادح الكسر وتعلق قوله على الصحيح بمتعلق قوله منها المقدر أى الكسر معدود من القوادح على الصحيح نعم لو لم يذكره لتوهم أن قوله على الصحيح متعلق بالكسر بمعنى أن في تفسيره الكسر خلافا وان عده من القوادح مبنى على الصحيح في تفسيره اه (قوله المعلوم من ذكر مقابله) أى وهو قوله إما مع ابداله وأشار بذلك الى جواب سؤال تقديره ان امال للتقسيم المستلزم لتعدد الأقسام ولم يذكر المصنف الاقساما واحدا \* وحاصل الجواب أنه أسقط القسم الثانى لعلمه من ذكر مقابله وهو القسم الأول وقوله للمعلوم من ذكر مقابله قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أولا مع ابداله اه قال سم يتأمل وجه الرفع لان المتبادر تعلق قوله اما مع ابداله الخ بقوله وقوله وذلك لا يوافق الرفع اه (قوله في اثبات صلاة الخوف) أى في اثبات وجوب أدائها (قوله كالأمن) أى كصلاة الأمن كما يشير اليه قول الشارح فان الصلاة فيه الخ (قوله فيعرض) أى هذا القول (قوله وبين بان الحج الخ) أى بين الغاؤه بان الخ (قوله أولا يبدل) عطف على قوله فليبدل (قوله فلا يبقى الخ) أى فبسبب اسقاط خصوص الصلاة وعدم الاتيان بغيرها لا يبقى الا يجب قضاؤها (قوله فيقال عليه) أى على الباقي وهو يجب قضاؤها أى يقال عليه في الاعتراض ليس الخ وهو بيان للنقض (قوله وهو منطبق على ما تقدم الخ) أى من قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع ابداله الخ لكن قد يفرق بينهما بان ما تقدم اعتبر فيه الاسقاط وحده دون النقص وهذا اعتبر فيه الاسقاط والنقص معا قاله العلامة \* قلت قد يقال انه منطبق عليه باعتبار ما يؤخذ من مجموع كلام المصنف فان التعريف هو مجموع قوله وهو اسقاط وصف من المعنى الخ مع المثال كما تقدمت الإشارة اليه بما فيه ثم رأيت شيخ الاسلام قال مانصه: قد يقال فيه تلويح بان تعريف المصنف غير منطبق عليه لاقتصاره على اسقاط الوصف \* وبجواب بانه منطبق عليه أيضا بما يؤخذ من كلامه كما بينه قبل اه قلت وكلام شيخ الاسلام مبنى على أن المراد بما تقدم صورنا الابدال وعدمه وان التعريف هو قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع الابدال أو بدونها كما أشار الى تقديره الشارح وحينئذ قد يبحث في جوابه المذكور بأنه ليس في كلامه ما يؤخذ منه اعتبار النقص مع الاسقاط فليتأمل

يُحكى أن تعريف الامام والبيضاوى ولعدي ان ذلك لا يصحدر الا من لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله بالرفع) صفة لقوله أولا أى لان أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هي فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله متعلق بقوله هو كذلك الا ان لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قول الشارح وبين بان الحج الخ) قد يقال حج متفاوت اذا فقد وجب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه الا أن يراد الصورة التي وجب فيها الاداء



(قول الشارح والراجح الخ) لما تقدم ان المعتبر المظنة لاحكامها (قوله بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداما لانه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبر وبه يندفع ما في الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لاتقاء العلة) \* اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لاتقاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبتت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفاءها دائما وهذا هو العكس الابلق وحينئذ يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بأن ثبت لثبوتها في بعض الصور فالعكس (٣٠٥) حينئذ غير ابلق لانه انتفاء الحكم لاتقاء العلة في بعض

الصور وهو ما اتفق باتقائها فيه دون ما لم ينتف به فيه بأن كان له علة أخرى وفيه فان قلت الطرد كما ينتفي بثبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض ينتفي بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حينئذ انه لم يوجد بوجودها أبدا

قلت اذا وجدت العلة واتقى الحكم في البعض ووجد بوجودها واتقى باتقائها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم باتقائها لعدم انتفاءها ولعكس غير الابلق هو ان ينتفي باتقائها في البعض ولا ينتفي به في البعض بأن يوجد انتفاء العلة ولا ينتفي الحكم اذ لا يقال لم ينتف الحكم لاتقاء العلة الا بعد تحقق انتفاءها لان الغرض نفي التلازم بين الانتفاءين لانفي وجود الانتفاءين وهو الثابت في صورة وجود العلة مع انتفاء

وعبر عنه ابن الحاجب كالأمدى بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أي الحكمة والراجح أنه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود. مثله أن يقول الحنفى في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحتمل الانتقال ويضرب بالمعول فانه لا يترخص له (ومنها) أي من القواعد (المكس) أي تخلفه كما سيأتي (وهو) أي العكس (انتفاء الحكم لاتقاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا المسمى بالطرد (فأبلى) في العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها (وشاهد) أي العكس في صحة الاستدلال به أي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه

(قوله وعبر عنه ابن الحاجب) أي عبر عن الكسر المعروف بما تقدم بالنقض المكسور وقوله وعرفا الكسر الخ فالذي عبر عنه البيضاوى والرازي وتبعهما المصنف بالكسر يعبر عنه ابن الحاجب والأمدى بالنقض المكسور وتعريفه مامر وأما المعبر عنه بالكسر عندهما فهو ما عرفاه بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم (قوله ويعبر عنه) أي عن الكسر بهذا المعنى الثاني (قوله والراجح أنه) أي الكسر بهذا المعنى الثاني الذي عرفه به ابن الحاجب والأمدى (قوله لاعتراضه المقصود) أي من العلة وهي الحكمة (قوله لحكمة المشقة) الاضافة بيانية أي حكمة هي المشقة (قوله) فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة الخ أي فقد وجدت الحكمة وهي للمشقة بدون العلة وهو السفر (قوله بالمعول) جمع معول بوزن منبر الفأس العظيمة يقطع بها الصخر (قوله وهو أي العكس) قال شيخ الاسلام فيه مع ما قبله شبه استخدام اه وكان وجه تعبيره بشبه الاستخدام أن الضمير للعكس وهو ليس المحكوم عليه بكونه من القواعد بل الذي منها تخلفه لاهو فيكون على حذف مضاف أي ومنها تخلف العكس وفيه أن يقال اذا حمل على حذف المضاف فالعكس مستعمل في حقيقته فلا استخدام أصلا ولا شبه وان كان وجه ان العكس ليس على حذف المضاف بل مستعمل في تخلف العكس مجازا للتعليق بينهما فيكون في الكلام استخدام لاشبهه بالتعبير بشبه الاستخدام لوجه له خلافا لما قرره بعض المحشين (قوله فان ثبت مقابله الخ) حاصل ما أشار له المصنف ان العكس قسبان أبلى وغير أبلى فالا بلى ما ثبت مقابله المسمى بالطرد وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة وغير الأبلق ما لم يثبت مقابله المذكور وعدم ثبوت ذلك المقابل هو عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة (قوله) بأن توجد العلة بدون الحكم كما هو المفهوم من قولنا عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة وايضا أنه

(٣٩ - جمع الجوامع - ن) الحكم ثم انه في هذه لو ثبت الانتفاء لا يقال انه عكس أبلى لانه

انما يكون اذا كان الانتفاء الثاني انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها ثم ان تخلف الانتفاء للانتفاء في جميع الصور وهو تخلف الابلق وغيره فادع عند مانع علةين ومجوزهما اذا عكس أصلا وانما الذي يخص مانع علةين هو تخلف الابلق فضمير تخلفه فيما يأتي راجع للأبلى فلو قال الشارح بأن يوجد الحكم بدون العلة في بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر فساد ما في الحواشي مما يخالفه (قول الشارح أبدا) هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان المراد به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حينئذ يكون من معنى المقابل واذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت أبدا فيكون هو انتفاء الحكم لاتقاء العلة أبدا وحينئذ لا يتأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فليست مل

(قوله فنقيضه ليس كلاً ثبت الخ) أنت خير بأن تقيض ثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبداً هو انتفاء ذلك الثبوت في بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه اذ لم نحكم بثبوت العلة وهذا هو الذي في الشارح حيث قال بعد قول المتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ (٣٠٦) قال الكلام في ثبوت الثبوت للثبوت أبداً وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ما قاله

من قوله كلاً ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه في ثبوت الثبوت للثبوت أبداً وانتفاؤه بل في التلازم بين الثبوتين الأخيرين ورفع بعد الحكم بثبوت العلة اذ قولك ليس كلاً ثبت العلة ثبت الحكم النفي فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم في عمله وهذه هي المقدمة التي أوقفته في الغلط (قوله) لا تخلف الطرد الذي الكلام فيه) انظر أي كلمة من كلام المصنف أو الشارح في تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة الذي الكلام فيه لكن مفسد عدم التأمل أكثر من ان نحصى (قوله فهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة في الجملة) لانه ليس عكسا الالسا الوصف فيه علة للحكم دون ما علمته وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله) اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون

قولنا ثبوت الحكم لثبوت العلة معناه كلاً ثبتت العلة ثبت الحكم فنقيضه ليس كلاً ثبتت العلة ثبت الحكم أي بل توجد العلة ولا يوجد الحكم كما يقال كلاً كان انسانا كان حيوانا ونقيضه ليس كلاً كان انسانا كان حيوانا فان معنى هذا النقيض ان الانسانية توجد بدون الحيوانية لان الحيوانية توجد بدون الانسانية والالم يكن نقيضا لانه صادق كنقيضه وحيث قد علم ثبوت الحكم لثبوت العلة هو ثبوت العلة بدون لا ثبوته بدونها فتشيل الشارح لعدم ثبوت المقابل بقوله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة غير صواب فانه انما يصلح مثالا لتخلف العكس الآتي في كلام المصنف لا لتخلف الطرد الذي الكلام فيه وهو تخلف الحكم عن العلة المسمى بالنقض هذا ايضاح ما أشار له العلامة بعد قول المصنف فابلق بما نصه أي فذلك الانتفاء للانتفاء الثابت مقابله الذي هو الثبوت للثبوت أبلغ أي من الانتفاء للانتفاء الذي لم يثبت مقابله المذكور أي الثبوت للثبوت وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علة بانتفاء الحكم عند ثبوتها فما صنعه الشارح من قوله بأن يثبت الحكم مع انتفاء العلة عكس الصواب على أن ما قاله هو تخلف العكس كما يفسره به آتفا لا عكس غيراً بلغ فلي تأمل في فان قلت ما زعمته الصواب هو النقض أي تخلف الحكم عن العلة وقد مر انه قادح في قلة هو قادح في العلية لا في حقيقة العكس الذي كلامنا فيه اه اذا علمت ذلك وفهمته فقول سم وغيره ان اعتراض العلامة مبنى على أن قول الشارح بأن ثبت الحكم الخ مثال للعكس الغير الابلغ وليس كذلك بل هو مثال لعدم ثبوت المقابل ومعلوم أن ثبوت الحكم لثبوت العلة كما يتحقق انتفاؤه بانتفاء الحكم مع ثبوتها يتحقق قطعاً بعكس ذلك وهو ثبوت الحكم مع انتفاؤها بل وبانتفاء الحكم والعلة جميعاً و بثبوت العلة والحكم اذا لم يكن ثبوت الحكم لأجل ثبوت العلة ان تصور ذلك فدعوى انحصار انتفاء ثبوت الحكم لثبوت العلة في انتفاء الحكم عند ثبوتها باطل قطعاً الى آخر ما أطال به من تهويلاته وزخارف خزعبلاته ولا يخفى سقوطه . ودعواه ان الاعتراض مبنى على ما قاله باطله اذ قول العلامة وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علة بانتفاء الحكم عند ثبوتها صريح في أن قول الشارح بان ثبت الحكم الخ مثال لعدم ثبوت المقابل وكيف يتوهم متوهم انه مثال للعكس الغير الابلغ مع أنه هو الانتفاء للانتفاء مع عدم ثبوت المقابل فهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة في الجملة وكان هذا مرمى اليه من قول العلامة قدس سره على أن ما قاله أي الشارح هو تخلف العكس لا عكس غيراً بلغ اه فتوهم أن مراده ان الصواب ان لو قال بان ثبتت العلة مع انتفاء الحكم ليكون مثالا للعكس الغير الابلغ وهو مندفع بما تقدم نعم هو مستلزم للعكس غير الابلغ اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء للانتفاء في الجملة فقول العلامة هو تخلف عكس لا عكس غيراً بلغ يمكن أن يكون فيه حذف دل عليه المقام دلالة بينة والتقدير هو تخلف عكس لا مثبت لعكس غيراً بلغ ولا مصرية في ان المثال أعني قولنا بأن ثبتت العلة بدون الحكم مثبت للعكس غير الابلغ ضرورة ان وجود العلة بدون الحكم يستلزم قولنا في تعريف العكس هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة بالنظر للجملة وليس ذلك الانتفاء كلياً فتأمل ولا تغتر بما هول به سم . وأعجب غاية العجب من خاتمة ذلك بقوله مشنعا على العلامة شيخه المذكور مانصه ولا تهولنك مبالغات الشيخ فانها في غير محلها بل غالبها مجرد أوهام ومالم يتبين لك فساده

(أرأيتم)

الانتفاء للانتفاء في الجملة على ما فهمه عكس

لاي شيء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمرك ان ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه (قوله دل عليه المقام) للمقام لا يدل على هذا اذ هو باطل

(قوله ليت شرى الخ) لا تلتفت لثل هذه الكلمات وعليك بحزم رأيك في هذا الكتاب فانك لو جمعت كتب الاصول لتفهمه لبقيت عليك بقية (قول الشارح انتفاؤه في الوطء الحلال) أى ليبني عليه ثبوت الاجر المثلثول عنه وعدم التأثير (قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أى أما لذاته كالأول أو لوجود غيره مانع من مناسسته كالثانى فان عدم الرؤية وان ناسبت (٣٠٧) عدم صحة البيع في ذاته لا يناسبه هنا

أى فيما وحده مانع آخر وهو عدم القدرة اذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه فى الهواء وليس كذلك وقته در الشارح حيث قال بعد وعدمها موجود مع الرؤية فكانه بيان لمراده بعدم المناسبة وبعبارة المصنف فى شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام: مالاتأثير له مطلقا، ومالاتأثير له فى ذلك الاصل، وما اشتمل على قيد لا تأثير له، وما لا يظهر فيه شيء من ذلك ولكن لا يطرده فى محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فانظر قوله ومالاتأثير له فى ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل ليندفع ما فى الحاشية عن سم وغيره وليس فى كلام البعض الامتناسبة نفى الصحة فى ذاتها ألا ترى قوله لا تأثير له فى مسألة الطير وبعبارة الصفوى فى شرح المنهاج عدم التأثير أن يبقى الحكم مع عدم الوصف الذى جعله علة له ومثل بما هنا ثم قال فمعنى

(أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر) فكانهم قالوا نعم فقال (فكذلك اذا وضعها فى الحلال كان له أجر) فى جواب قولهم (أيا ترى أحدنا شهوته وله فيها أجر) أى الداعى اليه قوله فى تعديد وجوه البر « وفى بضع أحدكم صدقة » الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أى الوزر فى الوطء الحرام انتفاؤه فى الوطء الحلال الصادق بمحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتى فى الكتاب الخامس وبادر المصنف بإفادته هنا مع العكس وان كان المبحث فى القدح بتخلفه كما قال (وتخلفه) أى العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادر) فيها (عند مانع علة) بخلاف مجوزها لجواز أن يكون وجود الحكم لليلة الأخرى (وتعنى بانتفائه) أى انتفاء الحكم فى قولنا المتقدم انتفاء الحكم لا انتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفاءه فى نفسه (اذلا يلزم من عدم الدليل) الذى من جلته العلة (عدم المدلول) للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفى العلم به (ومنها) أى من القوادح (عدم التأثير أى أن الوصف لا مناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أى من هنا هو نفي المناسبة فيه أى من أجل ذلك

منها فعليك بالحقه بما بين فساده فهما فى الحقيقة فى نظام اه وقل ليت شرى أى داع لهذا التبجح بهذه الأقاويل وأى مقتضى لهذا التجري بثللك الأباطيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله أرأيتم الخ) أى أخبرونى (قوله لو وضعها) أى الشهوة المذكورة فى صدر الحديث وهو أى أحدنا شهوته الخ (قوله فكذلك اذا وضعها الخ) أى مثل ثبوت الوزر للوضع فى الحرام ثبوت الأجر للوضع فى الحلال (قوله فى جواب قولهم) متعلق بقوله ﷺ (قوله الداعى اليه) أى الى قولهم المذكور (قوله وفى بضع أحدكم) أى وطء أحدكم (قوله استنتج الخ) بيان للاستدلال بالعكس وهو الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم وفاعل استنتج ضميره ﷺ (قوله فى الوطء الحرام) أى وهو العلة (قوله الصادق بمحصول الأجر حيث عدل الخ) أشار بذلك الى جواب الاشكال على الاستشهاد بالحديث بأن اللازم من انتفاء العلة انتفاء الوزر ولا يلزم منه ثبوت الأجر ومحصل الجواب أن انتفاء الوزر لما كان صادقا بمحصول الأجر حيث صاحب الوضع فى الحلال قصد العدول عن الوضع فى الحرام صح الاستدلال به من هذه الجهة وفيه اشارة الى أن مجرد الوطء الحلال لا يترتب عليه الثواب الا اذا قارنته تلك النية الصالحة وهى قصد العدول المذكور وفى معناه قصده به اعفاف نفسه أو موطوءته عن الحرام لان قصد مجرد التلذذ (قوله يسمى قياس العكس الآتى) أى وهو اثبات عكس حكم شئ لمثله لتعاكسهما فى العلة وهو منطبق على ما تقدم (قوله وبادر المصنف بإفادته هنا مع العكس الخ) أى أعاد ذكرنا العكس وقياسه هنا على سبيل المناسبة والاستطراد لمالها من التعلق بالمقصود وهو القدح بتخلف العكس (قوله وتخلفه) أى ولو فى صورة قادر كما يقدح تخلف الاطراد كذلك للسمى بالنقض (قوله أى ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم) يدخل تحته الأربع صور الآتية لأنه اذا كان لا مناسبة فيه لحكم الاصل فقط فهو القسم

الرؤية لا تأثير له فى عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفائه لانه لو روى أيضا لم يصح بيعه لا انتفاء القسرة على التسليم اه وهو صريح أيضا فى أن عدم المناسبة انما هو لوجود المانع مطلقا (قوله لانه اذا كان لا مناسبة فيه الخ) \* حاصل ما أفاده المصنف فى شرح المختصر انه ان كان لا مناسبة فيه لذلك الاصل ولا غيره فعدم التأثير فى الوصف وان كان لا مناسبة فيه لخصوص ذلك الاصل فعدم التأثير فى الاصل وان كان لا مناسبة فيه لافى الاصل ولا فى الفرع ولا يفيد للعلل ذكره نفعا فعدم التأثير فى

الحكم وان كان يناسب الحكم لكنه لاطراده في كل صور النزاع فعدم التأثير في الفرع انتهى . وقوله ولا يفيد للعلل ذكره نفعاً يفيد ان هناك ما يصلح علة سوى ما لا يفيد نفعاً . وحيث لا أقسام متباينة لانه ليس في الاول ما يصلح علة لان المذكور بتمامه عدم التأثير ولذا خص بعدم التأثير في الوصف والثاني يصلح علة للحكم في ذاته لكن لا يصلح علة في هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير في الاصل والثالث موجود فيه ما يصلح علة في الاصل والفرع وهو كونهم مشتركين أنفوا مالا فيحصل الحكم لكن فيه زيادة لفائدة لها في حصول الحكم وهي في دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير في الحكم والرابع موجود فيه ما يصلح علة في الاصل دون الفرع فلذا (٣٠٨) خص بعدم التأثير في الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشي هنا

(اختص بقياس المعنى) لاهتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلا يتأتى في النصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) (القسم الأول عدم التأثير في الوصف بكونه طردياً) كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالغرب فعدم القصر في عدم تقديم الأذان طردى لامناسبة فيه ولاشبهة وعدم التقديم موجود فيها بقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف (و) الثاني عدم التأثير (في الأصل) ببدء علة حكمه (مثل) أن يقال في بيع الغائب (مبيع غير مرئي) فلا يصح كالغير في الهواء فيقول (المتعرض لا أثر لكونه غير مرئي) في الأصل (فان المعجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله)

الثاني أو حكم الفرع فقط فهو الرابع أو لامناسبة فيه لها والوصف طردى فهو الأول أو أعم من ذلك فهو الثالث . واستشكل القدر بعدم المناسبة في القسم الثاني فانها موجودة فيه بل القدر فيه بالاستغناء عنه بغيره ولهذا عبر العضديه بقوله : القسم الثاني وهو أن يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الأصل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير في الأصل مثاله أن يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المتعرض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في مسئلة الطير لأن العجز عن التسليم كاف في نفي الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيه اهـ كلام العضد وقد أورد الكمال الاعتراض المذكور وأطال فيه فراجعهم سم (قوله اختص بقياس المعنى) أي اختص عدم التأثير أي القدر به بقياس المعنى أي قصر عليه فالباء داخلة على المقصور عليه . وقياس المعنى ما ثبتت فيه علية الوصف المشترك بين الأصل والفرع بالمناسبة كما أشار له الشارح (قوله وبالمستنبطة الخ) أي في قياس المعنى أيضا (قوله فلا يتأتى في النصوصة والمستنبطة المجمع عليها) أي لأنه لا بد فيهما من المناسبة (قوله عدم التأثير في الوصف) أي عدم تأثير الوصف في حكم كل من الأصل والفرع (قوله بكونه طردياً) أي لنوا خاليا عن الفائدة (قوله وعدم التقديم موجود فيا يقصر) بيان لعدم التأثير بذكر قاذح آخر أيضا وهو تخلف العكس حيث وجد الحكم وهو عدم التقديم مع انتفاء العلة وهي عدم القصر (قوله في الأصل) أي في حكمه فقط (قوله ببدء علة) أي من المتعرض (قوله في بيع الغائب) أي في الاستدلال على عدم صحته (قوله في الأصل) متعلق باثر (قوله وعدمها موجود مع الرؤية) هو كما سبيان لعدم التأثير ببدء قاذح آخر وهو

أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سيأتي وانما ذكر لضرورة التقسيم فهما منه ان معنى رجوعه الى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالبة بالتأثير ولا يلزم منه ان ما عليه الاعتراض شيء واحد والا فلا ضرورة الى التقسيم فليتأمل (قوله لا بد فيهما من المناسبة) أي وان لم تعلم بناء على ان الاحكام لا بد فيهما من الصالح تفضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد قد يقال ان حاصله اثبات عدم علية الوصف مطلقا كما أنه في الثاني اثبات ان العلة هي ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لانه لو كان كذلك لكان غسبا لمنصب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح ببدء) غير ما علل به عبارة المصنف في شرح

معارضة

المختصر ببدء علة أخرى وهي العجز عن التسليم

ولذلك بناء بانون على التعليل بعلمين اهـ . وحاصله ان المتعرض لم يمنع علية علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتض الحكم ولو اتفتت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقرر بصحة علة المستدل في ذاتها واتاجها للحكم لكن في غير هذه الصورة وهذا هو القول بالعلمين وأما ما قيل من أن حقه ان يقول بناء على منع التعليل بعلمين اذ لو بنى على جوازه لم تتوجه للمعارضة فوهم منشؤه عدم التأمل اذ كيف لا تتوجه مع ابطال علة المستدل بانها لا تأثير لها مع العجز لانه مانع ولو وجدت الرؤية وكانهم فهموا ان من جوز التعليل بعلمين علل بهما في مسئلة واحدة كأن تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل معناه ان الحكم الواحد يجوز أن يثبت في مسئلة بعلة وفي أخرى غيرها فاذا اجتمعا ولا مانع كالس والبول في نقض الطهارة فخلافا قيل كل علة وقيل العلة المجموع وقد تقدم كل ذلك فليتأمل

مُعَارَضَةً فِي الْأَصْلِ) (بإبداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلمين (و) الثالث عدم التأثير (في الحكم وهو أضرُّب) ثلاثة (لأنه إما أن لا يكونَ لذكْره) أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة (فائدة كقولهم) أي الخصوم الحنفية (في المرتدين) المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفى الضمان عنهم في ذلك (مُشر كون أتلَفُوا مالاً في دار الحرب فلا ضمان) عليهم (كالجرب) المتلف مالنا (ودار الحرب عندهم) أي الخصوم (طردى فلا فائدة لذكْره أذ من أوجب الضمان) من العلماء في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية (أوجبوه وإن لم يكن) أي الاتلاف (في دار الحرب وكذا من نفاء) منهم في ذلك كالحنفية نفاء وإن لم يكن الاتلاف في دار الحرب أي سواء أكان في دار الحرب أم في دار الإسلام في الشقين والمناسب لقوله عندهم شق النفي كما اتصروا عليه غيره وزاد هو شق الإثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقدمه على النفي (ويرجع) الاعتراض في ذلك (إلى) القسم (الأول لأنه) أي المترض (بطلاب) المستدل (بتأثير كونه) أي الاتلاف (في دار الحرب أو يكون له) أي لذكر الوصف المشتل عليه العلة (فائدة ضرورة كقول معتبر المدد في الاستجواب بالأحجار عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها المدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير في الأصل والفرع

تخلف العكس (قوله معارضة في الأصل) أي في علة الأصل بدليل قوله بإبداء الخ (قوله بناء على جواز التعليل بعلمين) أي قبول المعارضة مبنى على جواز التعليل بعلمين وهذا قد انقلب على الشارح سهواً فإن المبني على ذلك إنما هو عدم قبولها كما صرح به الأمدى وغيره فكان ينبغي أن يقول بناء على منع التعليل بعلمين شيخ الإسلام ولسم هنا كلام لا حاجة إلى إيراد عدم فائدته فراجع ان شئت (قوله والثالث عدم التأثير في الحكم) أي حكم الأصل والفرع كما يدل عليه ما يأتي (قوله أي الوصف الخ) أي جزئه والا فبعض الوصف فيه فائدة وهو الاشتراك والاتلاف وفي قول الشارح الذي اشتملت عليه العلة إشارة لذلك (قوله على نفى الضمان عنهم في ذلك) أي في الاتلاف بدار الحرب (قوله ودار الحرب) الأولى فدار الحرب بقاء التفريع كتنظيره فيما بعده (قوله أذ من أوجب الضمان أوجبوه وإن لم يكن في دار الحرب) قد تستشكل المبالغة فيه بقوله وإن لم يكن بدار الحرب لأن ما قبل هذه المبالغة وهو كونه في دار الحرب ليس أولى بالحكم وهو الضمان منها بل الأمر بالعكس الآن يجب بأنه تسامح في ذلك لتكون المبالغة في عملها بالنسبة للقسم الثاني المقصود بالدات وهو قوله وكذا من نفاء سم (قوله شق النفي) أي فكان يقتصر على قوله أذ من نفاء نفاء وإن لم يكن بدار الحرب (قوله تقوية للاعتراض) أي لانه يظهر به عدم اعتبار القيد المذكور وهو دار الحرب حيث لم يعتبره نافي الضمان ولا مثبتته (قوله لتقدمه على النفي) تقدم ما فيه قريباً في نظيره فراجع (قوله ويرجع الاعتراض في ذلك) أي في هذا الضرب وهو أن لا يكون لذكر الجزء الذي اشتملت عليه العلة فائدة وقوله إلى القسم الأول أي من أقسام عدم التأثير أي وانما ذكر لضرورة التقسيم إلى الأضرِب الثلاثة وقد يفرق بين هذا والأول بأن القيد هنا في جزء العلة وفي القسم الأول في العلة بتمامها وكان للصف لم يعتبر هذا الفرق لاستوائهما في أن حاصل كل طلب للدليل على علية الوصف والفرق غير مؤثر زيادة على ذلك (قوله أو يكون له الخ) عطف على لا يكون من قوله إيمان لا يكون لذكْره فائدة وهذا هو الضرب الثاني (قوله أي لذكر الوصف المشتل عليه العلة) أي مع كونه طردياً كالذي قبله (قوله كالجبار) أي كرمي الجبار

(قوله أي جزئه) الأولى  
إبقاءه على حاله لأنه هو  
الذي اشتملت عليه العلة  
(قوله الأولى فدار الحرب الخ) ان تأملت وجدت  
ما صنعه المصنف في الوضعين  
هو الصواب لأنه لو قال ولا  
فائدة في ذكره بالواو بدل  
الفاء كما صنعه في شرح  
المختصر كان أولى لصراحته  
في أن المراد به غير ما أراد  
بقوله ودار الحرب الخ  
\* وحاصل المراد به أنه زيادة  
على كونه عندهم طردياً لم  
يجعله الخصم موضوع  
المسألة حتى يقرب بذكْره  
المشابهة للجرب فإن من  
أوجب الضمان أوجبوه  
مطلقاً به تعلم رد ما قاله سم  
من استشكل المبالغة بما  
ذكره فإن المبالغة إنما تكون  
بما يظهر به عدم فائدة ذلك  
القيد وليست متعلقة بالحكم  
فتأمل (قول الشارح تقوية  
للاعتراض) أي بأنه زيادة  
على كونه طردياً عندهم  
لا فائدة له

لكنه مضطر الى ذكره لثلاثا ينتقض (ماعلل به لولم يذكر فيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد (أو غير ضرورة) فان لم تفتقر الضرورية) بأن صح الاعتراض بمحلها (لم تفتقر) هذه بطريق الاولى (والا فتردد) أي وان اغتفرت الضرورية فقليل يفتقر غيرها أيضا وقيل لا (مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر) في اقامتها (الى اذن الامام) الأعظم كالظاهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف (ماعلل به (لم ينتقض) أي الباقي منه (بشيء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض أشبه) به من غيره (الرابع) عدم التأثير (في الفرع) مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها (زوّجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوّجت بالبناء للمعمول أي زوجها الولي بغير كفء (وهو) أي الرابع (كالثاني اذ لا أثر) في مثاله (للتقييد بغير الكفء) فان المدعى أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئي وان كان نفى الآخرنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الأصل (ويرجع) هذا الى المناقشة في الفرض وهو) أي الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحججاج) كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقا

(قول الصنف لثلاثا ينتقض ماعلل به) أي فذكره لدفع النقض الصريح وان بقي النقض المكسور الا أن ايراده أصعب على المعارض من ايراد النقض الصريح لانه يبين أولا الغناء بعض العلة وثانيا نقض الباقي تدبر

(قوله لكنه مضطر الخ) بيان لكون الفائدة ضرورية (قوله ماعلل به) أي الحكم الذي علل به وهو اعتبار العدد فانه علل بالعبادة المتعلقة بالأحجار وزيد في العلة المذكورة لم يتقدمها معصية لثلاثا ينتقض الحكم المذكور لو لم يزد في علته ما ذكر بالرجم فانها عبادة متعلقة بالأحجار ولو لم يعتبر فيها العدد بخلافه مع زيادة ما ذكر في العلة فلا نقض بالرجم لتقدم المعصية في الرجم دون الاستحجار والرمي (قوله أو غير ضرورية) عطف على قوله ضرورية (قوله فان لم تفتقر الضرورية) بأن صح الاعتراض بمحلها لم يتعرض للرأب من الاعتذار وعدمه ويمكن أن يستفاد ترجيح عدم الاعتذار من اطلاق عده من القواعد عدم التأثير مع الاقتصار على ترجيح الاعتذار في الرابع كما أفاده بقوله والأصح جوازه والمراد بمحلها من قوله بأن صح الاعتراض بمحلها هو العلة المشتملة عليها كقولنا في المثال السابق عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية يعني ان عدم الاعتذار يتحقق بصحة الاعتراض بالحل وذلك ان المعارض اذا اعترض على المستدل بهذه العلة بأنها غير مؤثرة مع أن عدم تأثيرها باعتبار هذا الوصف المشتملة عليه الضروري الذي ذكر كان ذلك متضمنا لعدم اعتذار ذلك الوصف الضروري اذ لو اغتفر لم يصح الاعتراض لان الاعتراض انما نشأ من عدم تأثير هذا الوصف فلوا غتفر لم يبق موضع للاعتراض فالباء في قوله بمحلها اما للسببية أي الاعتراض بسبب الحل لكونه غير مؤثر أو للتعدي أي اعترض بالحل أي أورده اعتراضا بأن أورده أنه غير مؤثر فلا يصح التعليل به ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله بمحلها هو عبادة متعلقة بالأحجار اذ هو محل التقييد بذلك الوصف الضروري اه قاله سم (قوله لكنه ذكر لتقريب الفرع الخ) بيان لفائدة هذه الزيادة وتقوية المشابهة لا ينافي في التأثير عنها فان قياس الشبه لامناسبة فيه أي بالذات بل ولا مطلقا على قول مع حصول المشابهة سم (قوله به من غيره) قال الشهاب هذا بناء منه على أن بالفرض ليس متعلقا باشبه وأن المعنى اذ الفرض بالنسبة الى الفرض أو مع الفرض الخ ويجوز أن يكون متعلقا باشبه بل هو الظاهر والتقدير اذ الفرض أشبه بالفرض وحينئذ يقال منه بغيره بذلك به من غيره قاله سم (قوله وهو كالثاني الخ) قد يفرق بأن المدعى عدم مناسبتها هنا جزء الوصف وفي الثاني المتكلم المدعى كل الوصف فلذا جعل هذا نوعا آخر (قوله في الفرض) أي فيما فرض محلا للنزاع (قوله تخصيص بعض صور النزاع الخ) أي بأن يكون النزاع في كل يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع في جزئي



(قول المصنف بشرط البناء الخ) أى ليتم الاستدلال على كل مادعاء (قوله بل لا يصح القياس الخ) لعل من قال بالقياس ممن جوز القياس على المقيس أو أنه قاسه عليه بجامع غير جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد الملل تدبر  
 من مبحث القلب **قال المصنف** في شرح المختصر قلب الدليل عبارة (٣١١) عن دعوى أن ما ذكره المستدل

عليه لاله في تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى، وهو صريح في اختياره مذهب الهندى (قول المصنف في المسئلة المتنازع فيها) أى سواء كان ذلك في القياس أو غيره وخصه البيضاوى بالقياس ولعله اصطلاح (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثانى (قول المصنف ان صح) قال المصنف في شرح المنهاج واعلم انه يخرج من كلام أئمتنا خلاف في ان القلب هل يفسد العلة وبين انه لا يصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لان الجامع دليل واختلاف في انه دليل للمستدل أو عليه والأول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك، وقول ابن السمعاني توجيه سؤال القلب ان يقال اذا علق على العلة ضد ماعلقه المستدل من الحكم فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبطل تعليقهما بها والثانى هو ظاهر تسميته معارضة فان

والاستدلال على منعه بغير كفه (والأصح جوازُه) أى الفرض مطلقا وقيل لا (ونالُها) يجوز (بشرط البناء أى بناء غير محلّ الفرض عليه) كان يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقىها إذ لا فائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفه (ومنها) أى من القوادح (القلب وهو دعوى) المترض (أن ما استدلال به) المستدل (في المسئلة) المتنازع فيها (على ذلك الوجه) في كيفية الاستدلال (عليه) أى على المستدل (لأنه ان صح) ذلك المستدل به (ومن ثم) أى من هنا هو قولنا ان صح أى من أجل ذلك خاص من تلك الجزئيات ويقع الحجاج فيه من الجانبين (قوله والاستدلال على منعه الخ) الواو فيه لالحال (قوله والأصح جوازُه) أى لانه يستفاد بذلك غرض صحيح وهو دفع الاعتراض في بعض الصور حيث لا يساعده الدليل في كل الصور (قوله وقيل لا) أى مطلقا لانه لا يستدل بخاص على عام (قوله كان يقاس عليه بجامع) فيه اشكال لان ذلك الجامع ان لم يكن هو الجامع بين محل الفرض والأصل لم ينقد القياس لعدم وجود علة حكم الأصل في الفرع وان كان هو الجامع بينهما لم يحتج على القياس على محل الفرض لا مكان القياس على نفس الأصل بل لا يصح القياس لان شرط الأصل ثبوت حكمه بغير القياس كما تقدم. لا يقال يجوز القياس على محل الفرض للشبه لانا نقول شرط قياس الشبه تعذر قياس المعنى كما مر قاله سم (قوله في المسئلة المتنازع فيها) احتراز بذلك عن دعوى المترض ان ما استدلال به المستدل عليه لاله في مسئلة أخرى لافى المسئلة للتنازع فيها (قوله على ذلك الوجه) حال من ضمير به العائد على ما ومعناه أن يكون الوجه الذى استدلى به المستدل هو الوجه الذى اعترض به المترض واما اذا كان الدليل ذا وجهين فنظر للمستدل لجهة والمترض لأخرى فلا يسمى قلبا ومن ذلك أن يكون استدلال المستدل بطريق للمعنى الحقيقى للفظ واستدلال المترض عليه بطريق المجاز كان يستدل الحنفى على توريث الخال بخبر الحال وارث من لا وارث له فيقول المترض هذا يدل على أنه غير وارث لان ذلك أريد به المبالغة في عدم كونه وارثا كما يقال الجوع زاد من لازاد له والصبر حيلة من لا حيلة له مع أن الجوع والصبر ليس زادا ولا حيلة هذا مقتضى كلام الصفى الهندى ومقتضى كلام الأمدى ان هذا من القلب فانه جعل القلب نوعين حيث عرفه بقوله أن يبين أن ما ذكره المستدل يدل عليه لاله أو يدل عليه وله باعتبارين ثم قال والنوع الأول قل أن يتفق له مثال في الأقيسة ومثاله من النصوص استدلال الحنفى في توريث الخال بخبر الحال الخ وعليه فيكون قول المصنف على ذلك الوجه مستدركا بخلافه على ما قبله فهو قيد لا بد منه عليه والظاهر ان المصنف اغامشى على ما ذكره الهندى سيما وقد نقل الاتفاق على ان مثل هذا لا يسمى قلبا حيث قال قيل هو أى القلب عبارة عن بيان ان ما ذكره المستدل يدل عليه وينبغى أن يزاد عليه في تلك المسئلة بعينها وعلى ذلك الوجه حتى يستقيم والالم يكن مانعا إذ يدخل تحته ما يدل عليه في غير المسئلة التى استدلى به عليها أو في تلك المسئلة بعينها لكن على غير ذلك الوجه مثل ان يستدل المستدل بنص بطريق الحقيقة والمستدل عليه به في تلك المسئلة بطريق المجاز فان ذلك لا يسمى قلبا وفاقا اه (قوله ان صح ذلك المستدل به)

المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا ان صح ان الحيرة في ابراده على وجه المعارضة أو القدرح للمترض فان كان مراده انى سلحت صحة الدليل لكنه يدل على ضد ما تريد كان معارضة وان كان مراده ان الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولا أولوية لاحدهما على الآخر فيبطل تعليقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلمت ان الجامع دليل ولم أنظر لتعلق الضدين به وحينئذ يكون مراد المترض المعارضة بعله للمستدل نفسها ولئى أن لا أسلم انه دليل لتعلق الضدين به

وحينئذ يكون مراده القدح في الدليل بأنه لا يصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج منه ابطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعارض بدفع ما يدل على خلافه ثم رأيت كلام التفاتاني في التلويح صريحا بما قلته ونصه للمعارضة في الحكم ما أن تكون بدليل الملل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى الناقضة أما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فمن حيث ابطال دليل الملل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين \* فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا \* قلت يكفى في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصدا \* فان قلت ففى كل معارضة معنى المناقضة لان نفي الحكم وابطاله يستلزم نفي دليسه المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم \* قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل اه وهي عبارة جملة الفوائد ترشدك زيادة على ما مر الى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتأمل (قول المصنف أيضا ان صح) يعنى انى لا أقول انه عليك لالك الا بناء على تسليم صحته ظاهرا إذ لا يكون دليلا عليك الا حينئذ لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلا عليك ولالك وطى كل بطل ما تدعيه وبقي ما أنا عليه إذ لا دليل على خلافه أو دليلك يدل عليه فقله ان صح لازم لقوله عليه لا له لانه ينطق به المعارض وانما كان تسليم الصحة ظاهرا لانه لا يمكنه تسليمها في الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فمراده المعارضة والا فللمناقضة كما مر ( قول المصنف وقيل افساد (٣١٢) مطلقا ) سيأتى في الشارح تعليقه بأنه من حيث لم يجعله مفسد له

(أمكن معه) أى مع القلب (تسليم صحته) أى صحة ما استدل به (وقيل هو) أى القلب (تسليم للصحة مطلقا) أى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل هو) (افساد) له (مطلقا)

هو من كلام المعارض كقوله الكمال \* قلت وهو المناسب لقوله ومن ثم الخ وتنظير سم فيه بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان صدور ذلك من المعارض غير لازم وبوافق ذلك الأمثلة المذكورة في كلام المصنف حيث لا ذكر لهذا اللفظ فيها وحملها على النقصان بعيد اه يرد بان الأمثلة المذكورة من المرف لامن التعريف كما عو واضح وقال شيخ الاسلام هو من تنمة الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعارض ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كما سيأتى اه . قلت قضية كونه من تنمة الحد اشتراط كون الدليل صحيحا عند المعارض وهو مناف لقوله ومن ثم الخ المفيد انه تارة يسلم صحته وتارة لا ولقوله بعد معارضة عند التسليم قاذح عند عدمه واما قوله إذ لو لم يصح الخ ففيه انه لا يلزم

وان كان صحيحا وفيه ان عدم جعله ان كان معناه أنه لا يصح تعلقه به لانه يلزم تعلق الضدين به فهو مفسد لانه أبطل كونه دليلا وان كان معناه انه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه انما يدل على ضد ما تدعيه فهو غير مفسد بل

لان

معارضه وهى لا تفسد العلة كما تقدم

واختيار أحد الأمرين موكل الى رأى المعارض ثم ان هذا القائل فهم أيضا ان الصحة والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر فليتأمل (قوله غير لازم) أى بل ذلك من المصنف على لسان حال المعارض سم (قوله يرد بان الأمثلة المذكورة الخ) كلام لا معنى له فانه لا فرق بين المرف والمعرف والتعريف الا بالإجمال والتفصيل (قوله هو من تنمة الحد) هو كذلك وكونه من تنمة صحيح سواء كان مسلما للصحة أولا لانه ان صح لا يفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فتارة يسلم الصحة ظاهرا وتارة لا (قوله إذ لو لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام ان قوله ان صح راجع لقوله ما استدل به يعنى ان هذه الدعوى لا تكون الا اذا كان صحيحا يدل عليه قوله في مختصره للآلن القلب دعوى ان ما استدل به صح عليه ثم قال في شرحه ان صح قيد للاحتراز عن الفاسد فعلم ذكره في الحد يخل بموضوع القلب من كونه امام مصححا لمذهب المعارض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لا يحصل بالفاسد شيء من ذلك اه فقول المحشى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته في الواقع أو عند المعارض ولا ينافيه عدم تسليم المعارض له كما سيأتى لان معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران . الأول انه منع مجرد لا يسمع . الثانى ان الصحة في الواقع لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعارض كما اقتصر عليه المحشى (قوله وهو مناف الخ) لا منافاة لان معناه على ما فهمه شيخ الاسلام ان القلب انما يكون معناه انه عليه لاله في حال الصحة والإله هو قدح فالمعارضة عند الصحة والقدح عند عدمها (قوله ففيه انه لا يلزم الخ) أجاب سم بان مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله ان صح لاهى انه من تنمة الحد وأقول لا حاجة اليه لان مراد شيخ الاسلام انه لو لم يذكر صدق الحد بالفاسد كالتصحيح والفساد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وان كل ذلك بعيدا عن مراد المصنف بمراحل بل مراده ان

المعارض يقول ان دليلك يدل عليك لالك ان كان صحيحا ولا يلزم من ذلك انه يسلم بحجته بل اما ان يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضا واما ان لا يسلم بناء على تعلق النقيضين به فيكون قادحا في صحة الدليل (قوله أى وأما) (٣١٣) على القول الاول الخ انظر كيف سلم

هذا وهو أكثر دليل على انه من الخدم قوله أى لانه من كلا المعارض (قوله) فالظاهر انه مقابل للقبول) كأنه غفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابله قطعا (قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف في شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها معارضة في الاصل بمعنى آخر اما مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهى ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله ولا يخفى اشكاه في الثانى الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال اذ لا يصح حتى مع التسليم اذ هو أى المعارض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد اما وقف دليل المستدل ان كان معارضة أو ابطاله ان كان قد ساط على كل سلم مذهب المعارض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل اما لانه معارض واما لانه فاسد وليس للمستدل حينئذ ان يعارض المعارض لان المعارض ليس في منصب الاستدلال ولانه ليس

لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسده وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صحح (وعلى المختار) من امكان التسليم مع القلب (فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد لك (وعليك) أيها القالب

من كونه خارجا عن الحد أن لا يصح حتى يلزم أن لا يكون مصححا لمذهب المعارض ولا مبطلا لمذهب المستدل فتأمل والمراد بالصحة أن يكون الدليل صحيحا في نفسه لا ما يتوهم من حجته من حيث دلالة على مذهب المستدل لان ذلك يناق دعوى المعارض انه يدل عليه لاله (قوله لان القالب الخ) تعليل للقولين على ألف والنشر المرتب قاله شيخ الاسلام أى فقوله لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته على القول الثانى وهو القول بأن القلب تسليم للصحة مطلقا وقوله ومن حيث لم يجعله مفسده على القول الثالث وهو القول بأن القلب افساد للدليل مطلقا (قوله من حيث جعله) أى ما استدل به المستدل وكذا ضمير يجعله في قوله ومن حيث لم يجعله (قوله وعلى كلا القولين) أى الأخيرين وهما القول بأنه تسليم للصحة مطلقا والقول بأنه افساد مطلقا (قوله لا يذكر في الحد قوله ان صح) أى واما على القول الأول فلا بد من ذكره للإشارة الى احتمال تسليم الصحة وعدمها مع القلب (قوله وعلى المختار فهو مقبول) أى وكذا على القولين الأخيرين لكنه على الثانى معارضة فقط وعلى الثالث قادح فقط على ماسا تى فالختص بالقول الاول المختار الانقسام الى المعارضة والقبح وأما القبول فتترك فيه الأقوال الثلاثة في القلب كما يفيد اطلاق عد القلب من القوادح ثم ذكر الأقوال المذكورة فيه وانما اقتصر المصنف على تفريع القبول على الاول لكونه المختار عنده ولا اختصاصه بالاقسام الى المعارضة والقبح وأما قوله وقيل هو شاهد زور الخ فالظاهر انه مقابل للقبول فهو مقابل للأقوال الثلاثة \* والحاصل انهم اختلفوا في قبول القلب وعدم قبوله وعلى القبول قيل هو تسليم مطلقا وقيل افساد مطلقا وقيل في بعض الأحوال دون بعض قاله سم (قوله معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) ظاهر هذا الصنيع أن كلا من القسمين من القلب ولا يخفى اشكاه في الثانى اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى الاحتجاج به على المستدل حتى يتصور القلب اللهم إلا أن يحمل هذا الصنيع على التسامح وان المراد انه عند التصريح بالمنع لا يكون من قبيل القلب وأوجه من هذا أن يقال ان الاحتجاج به على المستدل باعتبار زعم المستدل فانه يعتقد بحجته قاله سم وهذه المعارضة تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أيضا والمعارضة أقسام ثلاثة لان دليل المعارض ان كان عين دليل المستدل كما هنا تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أو غيره فان كانت صورته كصورته تسمى معارضة بالمثل والافتعاضة بالغير \* بقی أن يقال جعله القلب اذا كان معارضة لا يكون قادحا منافي لاطلاق أنه من القوادح \* ويجاب بأن المراد في الاول بالقادح ما يعم الفساد للدليل والموقف له عن العمل به وفي الثانى بنى القادح فيه نفي كونه مفسدا لا موقفا

اه شيخ الاسلام (قوله شاهد زور يشهد لك وعليك) استفيد من كونه شاهد زور أنه غير مقبول وقوله يشهد لك وعليك كالدليل على كونه شاهد زور - ووجه ذلك أنه شهد بالاثبات والنفي بشئ واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالة ولا معنى لكونه شاهد زور الا كونه شاهدا باطل (٤٠ - جمع الجوامع - نى) وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا انما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد في الاول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد في الثانى أعنى اطلاق انه من القوادح وقوله في الثانى صوابه الاول وهو انه اذا كان معارضة لا يكون قادحا وأوقعه في ذلك اختصار عبارة سم فانظرها

حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسبان الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسئلة إمامع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحاً كما) يقال من جانب المستدل كالشافعي (في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية) عليه (فلا يصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فلا يصح لمن ساء (فيقال) من جانب المعترض كالحنفي (عقد فيصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولاً) مع الإبطال صريحاً (مثل) أن يقول الحنفي المشرط للصوم في الاعتكاف (لُبْتُ فلا يكون بنفسه قرينة كوقوف عرفة) فانه قرينة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قرينة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم

(قوله وهو مشكل) عرفت  
جوابه (قوله بل يجوز كونه حالاً من إبطال الخ) هذا هو الذي تصرح حينئذ به عبارة المصنف في شرح المختصر حيث قال في القسم الثاني ان لا يدل بالصراحة على بطلان مذهب المستدل وقال في الأول أن يدل على الأمرين مما (قول الشارح فيصح له وتلغو تسميته لغيره الخ) أي إذا لم يشتر بعين مال من عقده ولم يصف العقد الى ذمته شيخ الاسلام في شرح المختصر (قوله شراء الفضولي) أي عدم صحته وقوله شراء لنفسه أي صحته لنفسه

سم (قوله حيث سلمت فيه الدليل) راجع لقوله عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله لك فهو نشر على غير ترتيب اللف وقوله فلا يقبل تفريع على قوله شاهد زور (قوله وهو قسبان الخ) لا يخفى ظهور هذا الصنيع في ان هذه أقسام للقلب على كلاتقديرى كونه معارضة وكونه قدحاً وهو مشكل على الثاني اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى به للقلب تصحيح مذهبه أو إبطال مذهب المستدل ويقوى الاشكال ما مر عن شيخ الاسلام من انه عند عدم التسليم مفسد للدليل اللهم الا أن لا يراد هذا الظاهر بل انها أقسام باعتبار التقدير الاول فقط وقد صرحوا برجوع تلك الأقسام الى المعارضة فليتأمل مم (قوله صريحاً) قال شيخ الاسلام كالكمال حال من مذهب المستدل أي حال كون مذهب المستدل مصرحاً به في الاستدلال وهذا يؤخذ من كلام الشارح بعد زاد الكمال وهذا بخلاف قول المصنف فيما سيأتى لا بطلان مذهب المستدل بالصراحة فان قوله بالصراحة متعلق بإبطال لا بمذهب المستدل اهـ \* فان قيل ما ذكره صحيح لكنه غير متعين بل يجوز كونه حالاً من إبطال فيوافق ظاهر ما يأتى في قوله لا بطلان مذهب المستدل ويراد بالابطال الصريح ابطال ما هو مصرح به في كلام المستدل وبغير ابطال ما لم يصرح به فيه ولا ينافى ذلك قول الشارح فيما بعد ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل لجواز أن يكون المقصود به انه لما لم يصرح به كان ابطاله غير مصرح به \* قلنا لا مانع من ذلك وان لم يصرح به في كلام المستدل معنى ابطال الصريح في كلام المصنف لانه على هذا التقدير يكون المراد به في القسم الاول ابطال ما صرح به المستدل وفي الثاني ابطال نفس مذهبه وان لم يصرح به لا بطلان ما يستلزم ابطال مذهبه اذ مجرد هذا الاختلاف لا يمنع ما ذكر بل الاختلاف لازم على التقدير الاول أيضاً فان الصراحة عليه جعلت في القسم الاول وصفاً للمذهب وفي الثاني وصفاً للإبطال (قوله كافي بيع الفضولي الخ) يستفاد من هذا المثال ونحوه أنه لا يجب في القلب أن يريد المعترض بالأصل عين ما أورده المستدل به من كل وجه بل قد يقع تفاوت بينهما ولا يكون مانعاً من القلب ولا من كونه قلب ما استدلل به المستدل على ذلك الوجه حتى لا يتخالف تقييد المصنف بغيره بقوله على ذلك الوجه وذلك لان المستدل أراد بالأصل في هذا المثال شراء الفضولي لمن ساء والمعترض أراد به فيه شراءه لنفسه ولم يقدح ذلك في كونه من القلب ومن ذلك ما يأتى في مثال قلب المساواة من اختلاف وجه استدلال القلب ووجه استدلال المستدل وقول الشارح وهو أحد وجهين عندنا كأنه يشير به الى وجود شرط القياس فيبين أن الأصل متفق عليه هنا على أحد الوجهين مم (قوله في حق الغير) أي غير العاقد وهو المراد بمن في قوله لمن ساء (قوله فيصح له) أي للفضولي (قوله فلا يكون بنفسه قرينة) ليس هو الفرع المطلوب اثبات حكمه بل هو مطوى أي فلا بد من ضمنية وهو الصوم لانه المتنازع فيه كما سيأتى قاله الشهاب وهو ايضاح للثنى والشارح قاله سم

(قول الشارح اذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه اذ لو صرح به لم يجد له أصلاً يقاس عليه (قوله أى من غير تعرض لمذهب المعارض) وذلك لأن ما قلب به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس لمذهب وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا بعده لأنه مبني على صحة البيع بالرؤية وهو باطل عنده وأما قول المحنث الذي يبيع على الوصف ففيه نظر فإن كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب

(٣١٥)

(قول المصنف ومنه قلب

المساواة) أى من القلب

الذي لا يبطال مذهب

المستدل بالاتزام كانه عليه

المصنف في شرح المختصر

وأما قال الشارح أى من

القلب ولم يقل من القسم

الثاني لثلاثتهم ان خلاف

القاضي في كون قلب المساواة

من قسم ابطال مذهب

المستدل ولا يلزم منه نفى

كونه من مطلق القلب

(قول الشارح وجه استدلال

القالب فيه الخ) عبارة

المصنف في شرح المختصر

في توجيه رده لأنه لا يمكن

التصريح فيه بحكم العلة

فان الحاصل في الأصل نفى

وفي الفرع اثبات ألا ترى

المستدل يعتبر الوصفين في

الأصل والمعارض لا يعتبرهما

بمقتضى القلب والمختار

القبول فان القياس على

الأصل انما هو من حيث

عدم الاختلاف وهو ثابت

فيه فلا يضر كونه في

الأصل الصحة وفي الفرع

عدمها اذ هذا الاختلاف

اذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي الاعتكاف لبث (فلا يشترط فيه الصوم كعرفة) لا يشترط الصوم في وقوفها في هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم (الثاني) من قسمي القلب القلب (لا يبطال مذهب المستدل بالصراحة) كان يقول الحنفى في مسح الرأس (عُصُوْهُ وَوُضُوْهُ فلا يكفي) في مسحه (أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكفي في غسله ذلك (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي عضو وضوء (فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالاتزام) كان يقول الحنفى في بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي (فلا يشترط فيه) خيار الرؤية كالنكاح ونفى الاشتراط يلزمه نفى الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أى من القلب فيقبل (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في رده (قلْبُ المساواة مثل) قول الحنفى في الوضوء والنسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة) لا تجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فنقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائعها) أى الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها ومائعها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والنسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) أى من القواعد

(قوله اذ هو المتنازع فيه) تعليل للحصر في قوله وهو الصوم لان العبادة أعم منه (قوله لا يبطال مذهب المستدل) أى من غير تعرض لمذهب المعارض قاله شيخ الاسلام أى فاندفع ما يقال ان هذا تكرار مع ما تقدم لان ما تقدم فيه ابطال مذهب المستدل بالصراحة لكن مع التعرض لمذهب المعارض (قوله بالصراحة) متعلق بابطال وكذا قوله أو بالاتزام والراد بالصراحة الدلالة بالمطابقة كما يشير اليه المقابلة بالاتزام (قوله فلا يتقدر غسله بالربع) هذا ابطال لمذهب المستدل صريحا لان أبا حنيفة يوجب مسح الربع فيما ذكر (قوله فلا يشترط فيه خيار الرؤية) قال شيخ الاسلام كالكامل لو قال كغيره فلا يثبت كان أولى لان اللازم للصحة عند القائل بها ثبوت ما ذكر لا اشتراطه اه وقوله خيار الرؤية أى الخيار الناشئ عن الرؤية أى رؤية المبيع الغائب الذي يبيع على الوصف (قوله اذ القائل بها) أى بالصحة في بيع الغائب على الوصف (قوله يقول بالاشتراط) أى ثبوت الخيار للشترى عند رؤية المبيع (قوله فيستوى جامدها ومائعها) أى جامداتها أى الطهارة ومائعها كذا هو كذلك وهو التراب في الاول والماء في الثاني (قوله ووجه التسمية بالمساواة) استفيد من ذلك ان الاضافة في قول المصنف قلب المساواة من اضافة المسمى للاسم (قوله ووجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل) أى لان وجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالمائع ووجه استدلال المعارض كونه مطلق الطهارة

غير مناف لأصل الاستواء الذي جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لأنه لا يمكن القالب أن يقول يستوى التيمم والماء في ان تجب النية فمهما كاجبت في ازالة النجاسة فان الحاصل في الازالة عدم الوجوب وفي الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله ألا ترى الخ أى بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين أى الذين سوى بينهما المعارض في الأصل مسوي بينهما في عدم وجوب النية والمعارض انما يعتبرهما في الفرع لا الأصل فتأمل مع ما في الحاشية

(القول بالموجب) (قول المصنف) (٣١٦) وشاهده الخ) لم يقل دليله لأن الواقع من المنافقين ليس استدلالا انما هو مجرد ادخال

(القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى ( «ولله العزة ولرسوله» في جواب «ليُخرجن الأعز منها الأذل» ) المحكى عن المنافقين أى صحيح ذلك لكن هم الأذل والله ورسوله الأعز وقد أخرجهم

(قوله القول بالموجب) أى القول بموجب الدليل أى مقتضاه (قوله وشاهده) لم يقل ودليله لان المبحوث عنه هو القول بالموجب في الاحكام الشرعية والآية ليست فيها كذا قيل \* قلت وقضيته أنه لو كانت الآية في الأحكام الشرعية لقال ودليله مع أنه قد عبر بالشاهد في مثل هذا حيث قال فيما تقدم ومنه العكس وهو اتقاء الحكم لاتقاء العلة الخ وشاهده قوله ﷺ ومعلوم أن السنة كالكتاب في الاستشهاد والاستدلال بها ولم يذكر المصنف وللمؤمنين مع ذكره في الآية ولعله للإشارة الى أن كلا من نبوت العزة لهم واخراجهم المنافقين واخراج المنافقين إياهم في زعمهم بالتبعية له ﷺ فهو المقصود بالذات بالعزة منه تعالى وبالاخراج من المنافقين في زعمهم وهو المخرج بالحقيقة للمنافقين ولا ينافي ذلك اعادة اللام في قوله وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم لأنه للمبالغة في الرد على المنافقين وأما قول الشهاب في قول الشارح والله ورسوله الأعز لم يتعرض للمؤمنين وان ذكروا في الآية موافقة للمتن اه فيرشاف لورود السؤال على المتن هذا ولقائل أن يقول مافى الآية من قبيل القلب لصدق معنى القلب عليه فليتأمل الجواب : قاله ابن قاسم . قلت قد يقال القلب ثبت فيه للمحكوم عليه نقيض الحكم الذى أثبت له الاستدلال وفي القول بالموجب ثبت الحكم الواقع في كلام المستدل المحكوم عليه غير الذى أثبت له الاستدلال فالمعارضة في القلب في الحكم وفي القول بالموجب في المحكوم عليه وأيضا فالقول بالموجب انما يكون مع تسليم مقتضى الدليل وفي القلب ليس كذلك اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم كما هو واضح فاتضح الفرق بينهما فتأمل ذلك (قوله والله العزة ولرسوله) انما أعيدت اللام في قوله ولرسوله اشارة الى أن عزة الله لا تشارك عزة رسوله ومثل ذلك أعاد اللام في قوله وللمؤمنين أى للإشارة الى أن عزة نبيه ﷺ لا تشارك عزة المؤمنين وهذا لا ينافي ما مر عن سم من أن اعادة اللام في وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم للمبالغة في الرد على المنافقين (قوله لكن هم الأذل) \* حاصله نقول بموجب هذا الكلام ولا نسلم ما ذكر لأنه لا يلزم ما ذكر الا اذا كانت العزة لكم ولم تكن لكم فلا يلزم ذلك (قوله وقد أخرجهم) قال الكمال عبارة شرح المختصر والله ورسوله يخرجهم وهي أولى لمطابقتها المضارع في قوله تعالى « ليخرجن » وأولى منها أن يزداد على المتن وللمؤمنين فيقال والله يخرجهم ورسوله والمؤمنون لأنه أنتم طباقا للآية اذ يطابق في التعبير بالمضارع وافراد الاسم الكريم بالذكر وكذلك الرسول والمؤمنون دون جمع الرسول مع الاسم الكريم في ضمير اه وتعقبه سم بقوله أما قوله وهي أولى لمطابقتها المضارع الى آخره فيجاب عنه بان الشارح لم يقصد تنعيم تصوير معنى القول بالموجب بل قصد الاخبار بتحقيقه في الواقع بمبالغة في بطلان دليلهم وأما عدم زيادة المؤمنين فقد تقدم جوابه وأما عدم افراد الاسم الكريم بالذكر فجوابه أنه أشار بجمعه ﷺ مع الاسم الكريم في ضمير واحد الى أن الموجود اخراج واحد وان الذى باشره انما هو رسول الله ﷺ وانما ذكر الله معه للتبرك ولكونه المقرر له \* قلت قوله ان الشارح لم يقصد الخ أحسن منه أن يقال انما عبر بالمضارع في الآية لكونه الاخراج لم يتحقق اذ ذاك وتعبير الشارح بالمضى لتحقيق الاخراج ووقوعه فيما مضى وفيه إشارة معنى القول بالموجب وقوله أشار بجمعه مع الاسم الكريم الخ يقال عليه ما ذكرته ينتج الافراد لالجمع المسند اليه الحكم لكل منهما وأحسن منه وأولى أن يقال لأن الواقع منه ﷺ لا يكون الاموافقا لحكم الله تعالى فالمنسوب اليه منسوب له تعالى فناسب الجمع لذلك

فلا يكون في الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وانما قال في العكس أيضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أى أبلغ وأولا على ذلك التفصيل بين مانع علتين ومجوزها وبه تعلم مافى الحاشية تدبر (قوله فليتأمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى أن الدليل عليه أى ملزم له هذا ان سلم فان قسح فيه بتعلقه بالضدين فالفرق أين اذ ما هنا قدسح بدعوى نصب الدليل في غير محل النزاع فتأمل (قوله ثبت الحكم الواقع الخ) لم ثبت شيئا في مثال المثقل ولا في غيره انما فيه دعوى اقامة الدليل في غير محل النزاع كما قاله العضد وغيره (قوله اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم في القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمضى الخ) ان كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لانه يراعى فيه حال وقوعه والاشارة التي ذكرها لا ينافيها ما قاله سم بل يحققها (قوله ينتج الافراد) ليس كذلك بل الاخراج منسوب لهما معا مباشرة للرسول وفعلا وتقريراً لله



(وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) بأن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع (كما يقال في) القصاص بقتل (المثقل) من جانب المستدل كالشافعي (قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص كالأحراق) بالنار لا ينافي القصاص (فيقال) من جانب المعارض كالحنفى (سلمنا عدم المناقاة) بين القتل بالثقل وبين القصاص (ولكن لم قلت) أن القتل بالثقل (يقتضيه) أى القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) في القصاص بالقتل بالثقل أيضاً (التفاوت في الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كالتوسل إليه) من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعارض

(قوله لما كان تسليم الدليل من حيث الدلالة)

فيه أن التسليم ليس من حيث كونه مدلولاً للدليل بل من حيث ذاته تدبر (قوله أو ملازمه) أى ملازمه ولا يلزم هنا من عدم منافاته للوجوب أن يجب (قوله أى فيثبت القصاص وهو الفرع الخ) أنت تعلم أن الفرع القتل بما يقتل غالباً والاصل القتل بالأحراق والحكم هو ثبوت القصاص لكن فرض الكلام أن المستدل استنتج من الدليل ما يتوهم أنه ملازم للطالب فلا يصح أن يقول حينئذ فيثبت القصاص لانه محل النزاع حقيقة وقوله من تمة الدليل أن كان مراده أنه جزء منه فليس كذلك أو نتيجته فهو المطلوب على رأى المستدل

(قوله وهو تسليم الدليل) للطابق لقوله القول بالموجب أن يقول تسليم المدلول إذا الموجب هو المدلول والقول به هو تسليمه وقد تبع المصنف في هذا التعبير المختصر وقد شرحه العبد بما ذكرناه وهو معنى قول المناهج تسليم مقتضى الدليل أى تسليم مدلوله مع ذكر ما يظهر به عدم استلزام الدليل لحل النزاع وهو المشار إليه بقول الشارح بأن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع وقد يقال لما كان تسليم المدلول من حيث الدلالة تسليماً للدليل حسن التعبير بكل منهما وقد يستغنى عن هذا كله بأن قوله تسليم الدليل على حذف المضاف أى مقتضى الدليل وقرينته قوله قبل القول بالموجب (قوله لحل النزاع) أى وهو الفرع المتنازع فيه كالتقصاص بقتل المثقل في المثال (قوله كما يقال الخ) بين بهذا مع ما بعده أن القول بالموجب يقع على أوجه ثلاثة الأول أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك كما أشار إلى ذلك بقوله كما يقال في المثقل الخ آخره الثاني أن يستنتج منه إبطال أمر يتوهم منه أنه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع ذلك فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه وإلى ذلك الإشارة بقوله وكما يقال التفاوت في الوسيلة الخ قال الكمال وأكثر القول بالموجب من هذا القبيل لحفاء مأخذ الأحكام وقلما يقع الأول لشهرة محل الخلاف وتقدم تحريره غالباً نبه على ذلك العبد وغيره اه الثالث أن يسكت عن مقدمة مغرى غير مشهورة وإلى ذلك الإشارة بقوله وربما سكت المستدل الخ أشار له شيخ الإسلام والكمال (قوله فلا ينافي القصاص) أى فيثبت القصاص وهو الفرع المقيس لعدم المناقاة كما يومه ظاهر للعبارة بل ذلك من تمة الدليل كما يعلم مما يأتي وقد سبق للشارح مثل هذه العبارة ولو أسقطت الفاء كان أجلى لانهاتهم أن مدخولها هو الفرع قاله الشهاب (قوله سلمنا عدم المناقاة) قال العلامة يومه أنه دليل المستدل وليس كذلك بل هو نتيجه فليتأمل اه وكان وجه الإيهام المذكور إضافة التسليم إلى الدليل في التعريف حيث قال وهو تسليم الدليل ولك أن تمنع هذا الإيهام بأن إضافة التسليم إلى الدليل في التعريف لا يقتضى إيهام المثال ما ذكر اذ لا يفهم من قولنا قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص كالأحراق إلا أن قولنا قتل بما يقتل غالباً هو الفرع وقولنا كالأحراق هو الاصل وأن مجموع القولين قياس نتيجه عدم المناقاة المذكور وهذا أدل دليل على أن متعلق التسليم في قوله سلمنا عدم المناقاة هو نتيجة الدليل لانفسه بل هذا التمثيل قرينة ظاهرة على أن إضافة التسليم في التعريف للدليل على حذف المضاف أى تسليم مقتضى الدليل ليطلق التسمية بالقول بالموجب أى بالمقتضى بالفتح ولوسلم الإيهام المذكور فهو كعدم عند التأمل قاله سم (قوله ولكن لم قلت أن القتل بالثقل يقتضيه الخ) أى لان عدم منافاته لوجوب القصاص لا يقتضى ثبوت القصاص فتقولك انه يقتضيه لا دليل عليه (قوله وكما يقال التفاوت في الوسيلة الخ) أى فيثبت القصاص في القتل بالثقل كالقتل بالحد لانه اذا كان التفاوت في الوسائل غير مانع ثبت كون المثقل كالحد فالفرض هو

(قوله الشارح من منافاة القتل بالثقل الخ) الظاهر انه إنما أرجع هذا للأول لان قول المستدل فلا ينافي الخ حيث كان تعريضا بالمعترض فانما أراد ذكر ما استند اليه والا فلا وجه لاستنتاجه وحينئذ فلا فرق بين المتأين فهذه من الشارح اشارة الى أن المصنف لم يرز التفرقة التي ذكروها ولذا لم يجعله أقساما ثلاثة كما صنفه ابن الحاجب بل جعله قسما واحدا وهو أن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح في التصوير ويدل عليه أيضا قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ إذ لو كان استنتاجا لما يتوهم انه مأخذ الخصم وهو بمنعه لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو ناف لا استلزام الدليل لحل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الأول فتأمل لعلك تنقف على أحسن منه وواعلم ان جواب القسم الأول هو بيان ان ما لزم من الدليل هو محل النزاع وجواب الثاني ان الحذف مع العلم بالحذف جائز والحذف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو الدليل

(مسلم) أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بما منع منه (و) لكن (لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضى) وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك (والمختار تصديق المعترض في قوله) للمستدل (ليس هذا) أي الذي نفيت به استدلالك تعريضا من منافاة القتل بالثقل بالقصاص (مأخذي) في نفى القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاد بما قاله (وربما سكنت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لما لو صرح بها (فيرد) بسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قرينة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قرينة فيقول المعترض مسلم ان ما هو قرينة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بأنهما قرينة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهي كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أي من القواعد (القدح في المناسبة) أي مناسبة الوصف الملل به (وفي صلاحية إفضاء الحكم

القتل بالثقل والأصل القتل بالحدود والحكم بثبوت القصاص والعلة ما أشار به بقوله التفاوت في الوسيلة الخ وهو دليل يتضمن قياس الوسيلة على التوسل اليه وعليه يتوجه القول بالموجب كما أشار به الشارح والمصنف (قوله مسلم أن التفاوت الخ) أي وهو مقتضى الدليل المذكور (قوله لا يلزم من إبطال مانع) أي وهو هنا التفاوت في الوسيلة الذي أبطل كونه مانعا (قوله انتفاء الموانع) أي باقي الموانع كلها (قوله) وجود الشرائط والمقتضى عطف على انتفاء (قوله متوقف على جميع ذلك) أي المذكور من انتفاء جميع الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضى (قوله تعريضا في) علة لقوله نفيت أو لاستدلالك وقوله باستدلالك أي بقولك قتل بما يقتل غالبا كما يدل عليه قوله من منافاة القتل بالثقل بالقصاص وهو بيان للذي نفيت به فهو تفسير لاسم الاشارة في كلام المصنف قال شيخ الاسلام فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسره بقوله من منع التفاوت في الوسيلة ليرجع الى المثال الثاني لكان أقرب وموافقا لكلام غيره اه وكان وجه كونه أقرب ما بينه شيخ الاسلام قبل ذلك من أن المثال الاول مثال للنوع الاول من القول بالموجب الذي ليس المقصود فيه استنتاج ابطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم ليناسب أن يقول المعترض ليس هذا مأخذي بل المقصود منه استنتاج ما يتوهم أنه محل النزاع وألا زعمه وان صح أيضا كونه مثلا للنوع الثاني كما قاله ذكره سم وقد أطال في المقام فراجع (قوله لان عدالته الخ) علة تصديقه ولا تنافي بين تحليل المختار بأن عدالته تمنعه من الكذب وتحليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يقع في الكذب لان المراد أنه ظاهر العدالة ومن شأنها انتفاء الكذب وهذا لا ينافي أنه قد يقع لان الكذب لا ينافيها قاله سم (قوله وربما سكنت المستدل) أي بقياس منطقي افتراضي ونظمه كما يؤخذ مما يأتي الفصل والوضوء قرينة وكل ما هو قرينة يشترط فيه النية فينتج الوضوء والغسل يشترط فيهما النية (قوله عن مقدمة) أي من مقدمتي دليله وهي الصغرى في المثال (قوله فيرد القول بالموجب) أي موجب المقدمة المذكورة وهي الكبرى في المثال (قوله كما يقال) أي من طرق مالك والشافعي (قوله) ورد عليه منع ذلك أي منع أنها قرينة كأن يقول المعترض انهما للنظافة ولا قرينة فيهما (قوله وخرج عن القول بالموجب) أي خرج الإيراد المذكور عن القول بالموجب لان القول بالموجب تسليم للدليل وهذا منع له (قوله القدح في المناسبة) أي بإبداء مفسدة راجحة أو مساوية بناء على ما مر من انحراف المناسبة بذلك خلافا للامام (قوله وفي صلاحية إفضاء الحكم) الاوضح أن لو قال وفي صلاحية

(قول الشارح فان النفس ماثلة الى المنوع) عبارة ابن الحاجب \* والنفس ماثلة الى المنوع \* وهو شرط ريت وللصنف قائل في شرحه قبله \* والقلب يطلب من يجوز ويتبدى \* ثم قال بعده \* وبكل شيء تشبيهه طلاوة \* مدفوعة الا عن المدفوع \* مبحث الفرق \* علم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعاني وامام الحرمين في أن المقصود بالفرق ما هو فقال ابن السمعاني معارضة في الأصل بابداء علة أخرى للحكم هي مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أو في الفرع بابداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذي أفاد المعنى الذي أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعارض على أصل آخر لمعنى فيه موجود في ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجيء الحكم بالقياس على الأصل الذي للمستدل وحينئذ فيأتي في القسم الأول ما في المعارضة في الأصل وهو أنها لا تؤثر بناء على جواز التعليل بعلمتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقا ما على عدمه فظاهر لان ما أبداه كل منهما صالح للعلة واما عليه فلان حاصلها انه لم يعلل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة في الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح وبآتي (٣١٩) في القسم الثاني ما تقدم من أن النقض وهو

تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر اذا كان التخلف مانع تقدم عن المصنف والشافعي التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الامام هو وان رجع الى المعارضة فيهما لكن ليس المقصود به الاتيان بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقد ينتظم من معارضتين بشعر بمعارضة الفرع الأصل \* وحاصله ان المعارض يعترف بالجمع الذي أبداه الجامع لكنه يقول اذا افتراق في وجه خاص كان الحكم بافتراقهما أوقع من الحكم باجتماعهما في الوصف لانه اذا جعل العلة في الأصل او الفرع مجموع المشترك والمختص كان أشد اخالة للحكم بمالو

الى المقصود من شرعه (وفي الانضباط) للوصف الملل به (والظهور) له بان ينفي كلا من الأربعة (وجوابها) أي جواب القدر فيها (بالبیان) لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضي إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس ماثلة الى المنوع فيجيب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهة كالآدم (ومنها) أي من القوادح (الفرق) بين الأصل والفرع (وهو راجع الى المعارضة في الأصل أو الفرع وقيل اليهما) أي الى المعارضتين في الأصل والفرع (معا) لانه على الأول ابداء خصوصية في الأصل تجمل شرطا للحكم بأن تجمل من علته أو ابداء خصوصية في الفرع

الحكم لافضائه كما يدل عليه كلام الشارح الآتي لان الصلاحية وصف للحكم وقد يقال لما كانت الصلاحية سببا في افضائه صح اضافتها اليه من اضافة السبب الى السبب والمعنى الصلاحية التي هي سبب لافضائه الحكم أشار له سم (قوله الى المقصود) أي الحكمة (قوله وفي الانضباط) أي كالقدر في المشقة اذا علل بها جواز القصر بأنها غير منضبطة (قوله والظهور) أي كالقدر في الرضاة للعلل بها انعقاد البيع بانها أمر خفي لا يطلع عليه (قوله وجوابها) أي الأربعة أي جواب القدر فيها (قوله بالبيان) أي بيان سلامة الوصف بما قدح به فيه أما القدر في النسبة فجوابه بيان رجحان الصلحة على الفسدة وأما القدر بعدم الانضباط كما في المشقة في الفرض المذكور فجوابه بيان الانضباط بحسب سببها وهو السفر وان لم تكن هي في نفسها منضبطة وأما القدر بعدم الظهور كما في تعليل انعقاد البيع بالرضاة فجوابه أن ظهور الرضاة بسبب ظهور ما يدل عليها وهو الصيغة وأما القدر في الصلاحية فأشار الى جوابه الشارح (قوله مؤبدا) مفعول مطلق مبين للنوع ويصح جعله حالا من تحريم على رأي سيبويه (قوله المقصود) نعت لعدم (قوله لذلك) للافضاء المذكور (قوله غير مشتهة) أي عادة (قوله أو الفرع) أو مانعة خلو

جعل هو المشترك فكانه يقول لم يجعل العلة في حكم كل ما اختص به مع انه أشد اخالة عما جعلت العلة في كل هو الأمر المشترك ولا شك ان هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لانها مجرد ابداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم بما أبداه المعلن ولما لم يفهم ابن السمعاني مراد الامام عرض به تعريضا فاحشا حتى قال من قال تلك المقالة فقد أعلمنا بأن الفقه ليس من بابها ولا من شأنه فرحمة الله على الجميع \* واعلم ان المعارضة معنيين أحدهما ابداء علة تؤثر تقيض حكم المعلن وليس مرادها . ثانيهما ابداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع اليه سؤال الفرق وقد عرفت ان المراد بالرجوع اليه انه من ضرورته لأن المراد هو المعارضة كانه عليه الامام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف في شرح المختصر فليتأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام \* وحاصله أن الفرق لا يكون الا مجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة في الفرع انتفاء خصوصية الأصل وفي الأصل انتفاء خصوصية الفرع وان لم يتعرض لاتفائها عن الفرع في الأول وعن الأصل في الثاني لان ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة أما ان كانت المعارضة في الفرع معناها ابداء مانع أي وصف يقتضي تقيض الحكم وفي الأصل معناها ابداء شرط فيفسه فلا لانه لا يلزم من ابداء شرط في

الأصل التعرض لبدء مانع في الفرع (٣٣٠) وعكسه بناء على أن انتفاء الشرط في الفرع ليس مانعا وانتفاء المانع

تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصيتين معا مثاله على الأول بشقيه أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتييم بجماع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب وأن يقول الحنفي يقاد المسلم بالبدن كغير المسلم بجماع القتل لعدم العدوان فيعترض الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الآمدي الداء كرجوع الفرق الى ما تقدم أن مسمى المعارضة في الأصل ابداء قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فأحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الآمدي (والصحيح أنه) أي الفرق (قادر) وإن قيل إنه سؤالان (بناء على القول الثاني فيه لأنه يؤثر في جميع الاستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بأنه سؤالان لان جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون البدن في الأصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لسئلة تتعلق بالفرق (و) الصحيح (أنه يمتنع تعدد الأصول) لفرع واحد بأن يقاس على كل منها (للانتشار) أي انتشار البحث في ذلك (وان جوز علتان) لمول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار (قال الجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لوفرقة) بين الفرع وأصل منها كفى) في القدر فيها لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي

فتجوز الجمع وأما قوله وقيل اليهما فتضعيفه بالنظر الى حصر الفرق فيه (قوله تجعل مانعا من الحكم) أي فيكون ذلك معارضة في الفرع لان المانع من الشيء وصف مقتض لنقيضه (قوله مثاله على الأول بشقيه) أي لكل شق مثال (قوله الطهارة بالتراب) فالتراب قيد في الأصل وخصوصه فيه يجعل شرطا للحكم وهو وجوب النية لضعف التراب (قوله وقد ذكر الآمدي) حاصله اعتراض على المصنف بأنه أحال بقوله وهو راجع الى المعارضة الخ على ما لم يذكره لاسبقا ولا للاحقا بخلاف الآمدي فإنه قبل ذكره رجوع الفرق الى المعارضة فيما ذكر بين أن مسمى المعارضة في الأصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم فأحال هذا المجل على التفصيل السابق (قوله وان قيل إنه سؤالان) أي اعتراضا بناء على رجوع الفرق الى المعارضتين في الأصل والفرع إذ لكل معارضة سؤال (قوله لأنه يؤثر الخ) أي لان الفرق مؤثر في جميع الاستدل بين الأصل والفرع في العلة التي هو مقصود القياس (قوله المختلفة) أي لان الاعتراض في الأصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله ومهد لسئلة تتعلق بالفرق) أي وهي قوله ثم لو فرق بين فرع وأصل منها كفى (قوله وان جوز علتان) قد يستشكل الفرق فان تجوز العلتين والقياس باعتبار كل منهما ولا سيما المراد بهما مافوق الواحد فيشمل الأكثر من علتين ولا حصر له لا يخلو عن انتشار الا أن يجاب بأنه أقل وظاهر أن التقدير وان جوز علتان مع اتحاد الأصل أو الجملة والا فتجوز العلتين صادق مع تعدد الأصول سم (قوله وقد لا يحصل انتشار) قوة الكلام تفيد أن الفرض من هذا الكلام دفع استدلال الصحيح بالانتشار وفيه نظر لان الظاهر أنه ليس مراد الصحيح أن الانتشار لازم لظهور أنه قد لا يوجد فلا يسع أحدا دعوى لزومه بل مراده أنه قد يحصل الانتشار وحيث لا يظهر كون ما ذكره دافعا لذلك الاستدلال فليتأمل (قوله) لأنه يبطل جمعها المقصود أي جمع تلك الأصول أعم من أن يكون الالحاق بكل منها أو مجموعها بقرينة المقابل للفصل وحيث فوجه بطلان هذا الجمع بالفرق المذكور ظاهر فما اذا كان الالحاق بمجموعها وأما اذا كان بكل منها فحل خفاء . ووجهه أنه بعد الفرق المذكور لم يبق جمع بين

في الأصل ليس شرطا واليه  
يميل كلام الشارح فليتأمل  
(قول الشارح وقد ذكر  
الآمدي الخ) فديقال تقدم  
للمصنف في بيان شروط  
العلة أن لا تكون معارضة  
بمعارض موجود في الأصل  
ولأن الفرع وان قيده فيما  
تقدم بالمتأني فيحمل على  
أن المراد به ما ينافي للحاق  
الفرع بأن كان شرطا في  
الأصل أو مانعا في الفرع  
(قول الشارح بناء على القول  
الثاني) خصه بالثاني وان  
كان لا يمنع الرجوع اليهما  
الأول لجزم المصنف بأنه  
سؤالان أما الأول فيجوز  
ذلك فقط تدبر (قول  
الشارح لأنه يؤثر في جميع  
الاستدل) لم يقل لأنه يؤثر  
في ترجيح الاستدل إحدى  
العلتين إشارة الى أنه شيء  
وراء المعارضة وان رجح  
اليها وقد تقدم فتأمل (قول  
الشارح وقيل لا يؤثر فيه)  
لان المقصود الحاق بجماع  
ولو مع وجود ما هو أشد  
اخالة منه بناء على جواز  
التعليل بعلتين (قوله  
والقياس باعتبار كل منهما)  
من أين هذا بل المعنى ان  
من جوز العلتين يلتزم  
القياس على أصل واحد  
بأحدهما (قول الشارح

لاستقلال

مطلقا) أي تعددت العلة أولا بأن يقاس على أصليين مثلا بعلة واحدة موجودة في الفرع  
أو بعلتين موجودتين في الفرع

لاستقلال كل منها ( وثالثها ) يكنى ( ان قصد الالحاق بمجموعها ) لانه يطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها ( ثم في اقتصار الاستدلال على جواب أصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها ( قولان ) قيل يكنى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكنى لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه ( ومنها ) أى من القوادح ( فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ) عليه كأن يكون صالحا لصد ذلك الحكم أو تقيضه ( كتلقى الخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي ) وعكسه الاول ( مثل ) قول الحنفية ( القتل ) عمدا ( جناية عظيمة فلا يكفر ) أى لا يجب له كفارة ( كالردة ) فعمد الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قولهم الزكاة وجبت

والفرع وبين كل منها بل بين الفرع وبين بعضها لكن بطلان الجمع بينه وبين كل منها لا يظهر فيه القدر بمعنى بطلان التمسك في حكم الفرع لان التمسك ببعضها كاف في اثبات حكمه فكيف حكم بالقدر على وجه الاطلاق اللهم الا أن يكون المراد ابطال التمسك بالجميع من حيث الجميع فللمستدل أن يعود ويتمسك ببعض الأن ذلك خلاف ظاهر كلامه بل ظاهره انه بمجرد ذلك يبطل التمسك وينقطع للمستدل ما لم يجب ويوجه بأن مستنده تلك الأصول لا بعضها وقد سقط ذلك السند بالفرق المتعلق ببعضها ثم رأيت شيخنا الشهاب قال فضيته أنه بعد ذلك لا يصح أن يتمسك بشيء منها في ذلك الحكم وكأنه بالنظر لمناظره اه فليتأمل سم ( قوله لاستقلال كل منها ) أى في نفسه وان قصد الالحاق بالمجموع والثالث يقول في هذا لم يعتبر استقلال كل واحد فليتأمل سم ( قوله ان قصد الالحاق بمجموعها ) ليس هذا من تعدد الأصول الذى هو موضوع المسئلة ألا ترى كيف فسر الشارح بقوله بأن يقاس على كل منها قاله العلامة وجوابه أن المراد بتعدد الأصول تعدد أمور يصلح كل منها بانفراده للقياس عليه أهم من أن يقع القياس على كل منها بانفراده أو يقع على مجموعها فظهر أن الالحاق بمجموعها من تعدد الأصول لانه الحاق بمجموع أمور يصلح كل منها للقياس عليه بانفراده فقد وجد فيه تعدد الأصول بذلك المعنى ولا ينافي قول الشارح بأن يقاس على كل منها اما لانه على وجه التمثيل فانه يستعمل بان في موضع كان كاعلم من عادته واما لان المراد بكل منها أهم من الكل الجيعى والكل المجموعى واما لأن المراد بكل منها أهم من أن يكون على انفراده أو في جملة قائله سم ولا يخفى ما فيه ( قوله قيل يكنى لحصول المقصود ) هذا يوافق قوله في جانب الفرق وقيل لا يكنى لاستقلال كل منها لأنه على ذلك القول لا يكنى في القدرح الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحينئذ لا يكنى في جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حينئذ لم يحصل الفرق بين الجميع الذى هو شرط القدرح على ذلك القول فلعل قائلهما واحد سم ( قوله لصد ذلك الحكم ) أى الذى رتبته عليه المستدل ( قوله كتلقى التخفيف من التغليظ ) أى كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ وكذا القول في الباقي \* واعلم أن التخفيف والتغليظ ضدان وكذا التوسيع والتضييق وأما الاثبات والنفي فنقيضان ولهذا أشار الشارح بقوله لصد ذلك الحكم أو تقيضه ( قوله وعكسه ) أى تلقى النفي من الاثبات وهو الرابع الآتى في كلام الشارح ولم يمثل للثالث وسيأتى مثاله عند قوله والرابع ( قوله فعمد الجناية يناسب تغليظ الحكم ) قال الشهاب رحمه الله تعالى قديقال هذا منه لان المراد لا تكفره الكفارة اه \* وحاصله أن لقائل أن يقول هذا من تغليظ الحكم لأن المراد أن عظم هذه الجناية اقتضى ان لا تكفره الكفارة ولا تجبره لضعفها عن ذلك فلا تجب ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون الكفارة لا تجبر هذه الجناية لا ينضى عدم الوجوب لأن التغليظ لم ينحصر في الجبر بل قد يقصده الزجر فينبغى التغليظ بوجوب

( قوله لا يظهر فيه القدرح ) بمعنى بطلان التمسك لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يبطل جمعها للمقصود أى لافادة قوة الظن اذ هذا هو لغة تجوز من جوزه كما في النتهى وهذا موجود وان تمسك بكل فالتصح في الجمع لا التمسك ( قوله وكأنه بالنظر لمناظره ) مناظره لم يقدح في التمسك بل في الجمع اذ ابطال دليل لا يلزم منه ابطال كل الادلة ومنه تعلم ضعف القولين الاخيرين ( قوله وجوابه الخ ) الاولى ان ما قاله العلامة هو وجه ضعف هذا القول ( قوله وحينئذ لا يكنى الخ ) كذا في نسخ سم والصواب اسقاط لا ( قوله ان لا تكفره الكفارة ) أى لا تكفر الاقدام عليه ومثله يقال في الباقي

(قوله قد يقال الخ) فيه ان الكلام في سقوط اثم الاقدام لا القتل والافسار فساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان اليهود في الكفارات اسقاط الائم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل **ب** واعلم ان فساد الوضع يشبه القدح في المناسبة من حيث ان المعارض به ينفي مناسبة الوصف للحكم لماسبته لثقيضه الا أنه لا يقصدها بيان عدم المناسبة بل مناسبتها للقيض أو بناء القيقض عليه كذا في العضد وفيه ان القدح في المناسبة خصوصه بإبداء (٣٣٢) مفسدة راحة فلي تأمل (قول الشارح والرابع كان يقال الخ) مثل به بعضهم

على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالترخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا يتعقد بهابيع كافي غير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لاعدمه (ومنه) أي من فساد الوضع (كون الجامع) في قياس المستدل (ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم) في ذلك القياس مثال الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع حلة للطهارة حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور فاجاب فقل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء

الكفارة نجرأ على أن عظم الجناية لو سلم أنه ينافي الجبرائما ينافي الجبر رأسا بحيث يرفع أثر الجناية مطلقا أما الجبر بمعنى التخفيف للجناية فلا مانع منه بل يمكن أن يقال ان إيجاب الكفارة مع انتفاء الجبر أبلغ في التغليظ ويفارق الردة بأنه مع تحتم قتله وعدم قبوله العفو الى شيء آخر فلي تأمل قاله سم قلت قد يقال الكفارة إنما شرعت حيث يسقط معها الطلب أما مع عدم السقوط فلا وما نحن فيه من هذا الثاني لوجوب القصاص على القاتل عمدا فلي تأمل (قوله على وجه الارتفاق) المراد به الفرق بالمالك والمساهلة في شأنه (قوله لا يناسب دفع الحاجة المضيق) أي فان المناسب له الفور (قوله والرابع الخ) لم يمثل للثالث قال الكمال ويمكن التمثيل له بقول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقر وغيره بالمعاطاة لمن يرى الانعقاد بهافي المحقر خاصة بيع لم توجد فيه الصيغة فيعتقد كالمحقر فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد اهـ (قوله يناسب الانعقاد لاعدمه) أي فقد استنبط النفي من الاثبات (قوله ثبت اعتباره الخ) فيه الفصل بين المصدر ومعموله بمعمول غيره والمصدر قوله اعتباره ومعموله قوله في نقيض الحكم ومعمول غيره الذي فصل به قوله بنص أو إجماع فانه متعلق بنصب والفصل بين المصدر ومعموله ممنوع قال في التسهيل ومعموله أي المصدر كالصلة في منع تقديمه وفصله ويضمر عامل فيما أوهم خلاف ذلك اهـ . ويمكن أن يجاب بجعل قوله بنص الخ متعلقا بالمصدر أيضا أي ان اعتباره بالنص أو الإجماع في نقيض الحكم قد ثبت فلي تأمل وقول المصنف في نقيض الحكم كان عليه أن يزيد أو ضده وقد يقال أراد بنقيض الحكم ما يشمل ضده أشار له سم (قوله اعتبرها الشارع حلة للطهارة) نوزع من جهة المخالف بأنه يحتتم أن يكون امتناعه صلى الله عليه وسلم لأجل ما روى «ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب لأجل نجاسته» وردبانه خلاف ظاهر تعليله صلى الله عليه وسلم عدم الدخول بعدم سبعية الكلب كما أشار له بقوله السنور سبع وعدم السبعية أهم من عدم دخول الملائكة لتحققها في غير الكلب من الحيوانات كالطيور مع دخول الملائكة فلا يناسب تعليل عدم الدخول به وفيه أنه يلزم مثله في التعليل المذكور فان عدم السبعية أهم من النجاسة أشار له سم (قوله فقال السنور سبع) هذا يدل على انتفاء السبعية عن الكلب فلا يصح كونه جامعا

لثالث فنبه الشارح على خطئه والثابت هو الرضا والنفي الانعقاد (قوله نوزع من جهة المخالف) عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال حلة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا الخ فهو اعتراض على فهم ان الشارع اعتبر السبعية حلة للطهارة بأنه لم يعتبرها حلة لها المقتضى نجاسة سنور الكلب بل اعتبر السبعية لان الملائكة لا تمتنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سنور الكلب حتى يقال ان الشارع اعتبر السبعية لنقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره في طهارة السنور بهذا الطريق وان كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر في التمثيل غايته ان يلزم الشافعي اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله هذا يدل الخ) هذا

يستحب

الاعتراض غير موجه لان فساد الوضع هو ان

لا يكون الدليل على أهية الصالحة فشم ما اذا كان الجامع مقبورا في نقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع في نقيض الحكم للقيس كمسئلة السنور فيلزم فساد القياس من جهة جعله جامعا لعدم وجوده في القيس عليه ومن جهة جعله حلة لنقيض ما جعله الشارع له والنظور له هو الثاني وان لزمه الاول ولتبره كمسئلة المسح ومما يدل على ذلك ما سياتي لسم في فساد الاعتبار حيث اجاب عن اعتراض الناصر بمثل ذلك تدبر



يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كنج انه يستحب تثليثه كمسح الرأس (وجوابهما) أى قسمي فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احدها والمعتز من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل بأنه غلط فيه بالقصاص فلا يغلط فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لاعلى الرضا ويقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه

في القياس المذكور اللهم الآن يقال فساد الوضع فيما ذكر على سبيل التزل في اعتباره جامعا والافتقار الى المذكور غير صحيح لعدم الجامع فيه قال سم ثم ينبغي التأمل في معنى السبع ما هو حق كان السنور منه دون السكب كما اقتضاه الفرق المذكور وقد فسر في القاموس السبع بالمفترس من الحيوان اه (قوله يستحب تكراره) أى مسح يستحب تكراره (قوله كالاستنجاء بالحجر) أى الاستنجاء به بجامع ان كلا مسح (قوله فيقال المسح في الخف لا يستحب تكراره اجماعا) أى فجعل المسح جامعا فاسد لأنه ثبت اعتباره اجماعا في نفي الاستحباب وهو نقيض الاستحباب (قوله أى قسمي فساد الوضع) القسم الأول هو المشار اليه بقوله بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه الخ والقسم الثاني هو المشار اليه بقوله ومنه كون الجامع ثبت اعتباره الخ وحاصلها تلقي الشيء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع في نقيض الحكم أو ضده وأما ما قيل من أنه كان الأولى أن يقول وجوبها ليعود الضمير على أقسام فساد الوضع الأربعة المذكورة في المتن والقسم الخامس الذي زاده الشارح وان ترجيعها الى القسمين المذكورين تكلف فممنوع وقد أوضح ذلك سم فراجع (قوله بتقرير كونه) أى دليل المستدل كذلك أى على الهيئة الصالحة لاعتباره كأشارته الشارح بقوله فيقرر الخ (قوله كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة) أى فالمستدل نظر لجهة الرفق بالمالك والتسهيل عليه المناسب له التراخي والتوسع والمعتز نظر لجهة دفع حاجة الفقراء المناسب له الفور والتضييق (قوله ويجاب) بالنصب عطفًا على يكون ممن قوله كأن يكون (قوله بأنه غلط فيه بالقصاص الخ) أى فلم يتلق التخليط الامن التخليط لان المتلقى من القتل العمد العدوان هو وجوب القصاص لانفى وجوب الكفار فالمتلقى من التخليط تغليظ مثله (قوله وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة) أى فالمتلقى نفي عن نفي مثله لاعتبار اثبات كاتوهم المعتز وبقي الجواب عن الاعتراض على القسم الثالث الذي ذكرناه عن الكمال المعتز فيه بان المناسب ترتيب عدم الانعقاد على عدم الصيغة لا الانعقاد كما فعل المستدل وحاصل الجواب أن يقال الانعقاد المذكور مرتب على المعاطاة لاعلى عدم الصيغة فالثبوت المذكور وهو الانعقاد متلقى من ثبوت مثله وهو المعاطاة لامن نفي (قوله ويقرر) عطف على قوله فيقرر الخ (قوله كون الجامع الخ) أى الجامع الذي قال المعتز انه معتبر في نقيض الحكم (قوله ويكون تخلفه عنه) بان وجد مع نقيضه لما نفي قال العلامة وتبعه الشهاب فيه دفع فساد الوضع لكنه يأنزله النقض وقد تقدم أنه قاذح ولو لما نفي اه وقد يجاب بأنه قد تقدم من جملة الأقوال انه قاذح الا اذا كان التخلف لما نفي أو فقد شرط وانه منقول عن أكثر الفقهاء فيكون ما ذكره هنا مبني على هذا القول على ان ما ذكره الشارح ليس من محترعاته بل من منقول عن غيره فيحتمل أن يكون قائله هو القائل بذلك التفصيل في

(قول الشارح بان وجد مع تقيضه لما نفع) أي فليس هو علة لتقيض بل علته المانع فاندفع اعتباره في التقيض وان بقي التقيض فانه يكفى فيه تخلف الحكم ولو لما نفع \* والحاصل ان المعارض به هنا انما هو ثبوت عليته للتقيض وقد اندفع بالجواب أما النقض فسؤال آخر لم يورده المعارض قال العضد فساد (٣٣٤) الوضع يشبه النقض من حيث يبين فيه ثبوت تقيض الحكم مع الوصف الآن فيه زيادة وهو

ان الوصف هو الذي يثبت التقيض وفي التقيض لا يتعرض لذلك بل يقع فيه بثبوت تقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض اه وبه تعلم انه لا معنى للاعتراض ببقاء النقض لأن فرضي الكلام ان الاعتراض بفساد الوضع تدبر \* واعلم ان فساد الوضع معناه فساد وضع القياس لكونه مناسباً لتقيض الحكم وأضده كافي القسم الأول ولكون علته ثبت اعتبارها في التقيض أو البند بنص أو اجماع كما في القسم الثاني والثالث الواحد لا يناسب التقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس يرجع الى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن ما دل عليه القياس من الحكم مخالف لما دل عليه نص أو اجماع وتارة لا (قوله لمسلم) ولا يفيد فيه انه لا يستلزم ولا في النفل ما تقدم عن سم الآن يكون تسليماً جديلاً

بان وجد مع تقيضه لما نفع كافي مسح الخلف ان تكراره يفسده كفسله (ومنها) أي من القواعد (فساد الاعتبار بان يخالف) الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو إجماعاً) كان يقال في التبييت في الأداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى « والصائمين والصائمات » الخ فانه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه ، وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه رضي الله عنه استسلف بكراً ورد رباعياً وقال « ان خيار الناس أحسنهم قضاء » والبركر بفتح الباء الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة ، وكان يقال لا يجوز للرجل أن ينسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تنسيل على فاطمة رضي الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه

النقض قاله سم (قوله في التبييت في الأداء) أي في وجوب تبييت النية في الصوم الأداء (قوله فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى الخ) ليست في الآية المذكورة معارضة أصلاً لا يؤخذ منها ما يقتضي التبييت ولا عدمه اذ ليست مسوقة لبيان الصوم بل لبيان أجر فاعله كغيره مما ذكر معه (قوله من غير تعرض للتبييت) يرد عليه أن لو صح استلزام عدم التعرض للشيء الصحة بدونه استلزم عدم التعرض للنية أيضاً الصحة بدونها فان قالوا علم التعرض يستلزم بشرط عدم الثبوت ما يخالف وقد ثبت المخالف في النية . قلنا لو سلم ذلك فقد ثبت المخالف أيضاً في التبييت وهو خبر « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » سم (قوله وذلك مستلزم لصحته دونه) يقال في دفعه ان أريد انه مستلزم لصحته دونه في الجملة كافي النفل لمسلم ولا يقيده وان أراد انه مستلزم لصحته دونه دائماً فممنوع لخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له شيخ الاسلام (قوله كالمختلطات) أي الأشياء المخلوطة بغيرها كالعجين مثلاً لعدم الانضباط بسبب الجهل بمقدار الشئين المختلطين أو الأشياء المختلطات (قوله مخالف للاجماع السكوتي) قال العلامة هذا الاجماع ينفي حرمة النظر اليها وذلك هو معنى وجود العلة في الفرع اه \* وحاصل ما أشار اليه ان الكلام فيما اذا تحقق القياس بان وجد ما يعترف به لكنه خالف نصاً أو اجماعاً وهذا المثال ليس كذلك لأن العلة هي حرمة النظر وهذا الاجماع دل على انتفاءها فلم توجد في الفرع فلم يتحقق القياس وجوابه انا لانسلم ان الكلام فيما اذا تحقق القياس لكنه خالف ما ذكر اذ لم يعتبروا في فساد الاعتبار سوى المخالفة المذكورة أعم من ان يصح القياس أم لا وما يصرح بذلك ما قرره في توجيه كون فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع وما سيذكره المصنف والشارح وحينئذ فالكلام في القدر بمجرد مخالفة النص أو الاجماع أعم من أن يتحقق مع ذلك قاذح آخر كاتقاء وجود العلة في الفرع أم لا فعلى الاول يتحقق القدر من جهتين الا ان المقصود هنا القدر من احدى الجهتين قاله سم (قوله وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره انه أعم منه مطلقاً وقضية تعريفها انه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقهما

(وله)

(قوله لانسلم أن الكلام الخ) الاولى ان القياس

استجمع شرائطه الآن النص مثلاً دل على الغاء ما اعتبره القائل وهذا موجود في كل مثال لهذا النوع (قوله ما قرره والجم) أي من ان القياس في فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحاً وقوله وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرره هو ما ذكر اه

(وله) أى للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على المُنوعات) في المقدمات (وتأخيرهُ) عنها لمجامعتها لها من غير مانع في التقديم والتأخير (وجوابهُ الطعنُ في سندهِ) أى سند النص بإرسال أو غيره (أو المعارضةُ) له بنص آخر فيتساقطان ويسلم الأول (أو منعُ الظهورِ) له في مقصد المعترض (أو التأويلُ) له بدليل (ومنها) أى من القوادح (منعُ عِلِّيَّةِ الوصفِ) أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبةُ بتصحيح العلة والاصحُّ قبوله) والا لأدى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لأمنه المنع وقيل لا يقبل لأدائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه (وجوابهُ بآبائِهِ) أى بآبائات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منعُ وصف العلة) أى منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما

(قول الشارح بمنع كل ما

يدعى عليه) يعنى ان المستدل بعد منع عليه ما ذكر يحتاج الى الانتقال لتعليل عليه فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا اذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحينئذ ربما أخرج الى الانتقال من المستدل من مسلك الى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقلة الترك في العلل

بأن لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص أو إجماع فمقابل من أن فساد الوضع أهم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الإسلام (قوله) وله تقديمه على النوعات وتأخيرهُ) أى للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على النوعات وتأخيرهُ عنها ولا مانع في ذلك أما في صورة تقديم النوعات عنه فظاهر لأنه ترقى من الأضعف وهو المنع لعدم تمام كفايته الى الأقوى وهو دليل النص أو الإجماع وأما في صورة تأخيرها عنه فلان فيه تأييد الدليل الثقلي بالعقل ومثال ذلك ما لو قيل لا يحرم الربا في البر لأنه مكيل كالجيس فيقول له المعترض لا نسلم ان الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده في الأرض مع انه ربوى ثم ما اقتضاء دليلك من عدم حرمة الربا في البر بخالف لقوله عليه السلام البر بالبر ربا الحديث أو يقول له ما اقتضاء دليلك من عدم حرمة الربا في البر بخالف لقوله عليه السلام البر بالبر ربا ولا نسلم ان الكيل علة عدم حرمة الربا (قوله) أى منع كونه العلة) انما عبر بذلك ليتبين للتامة ولو عبر بقوله أى منع كونه علة صدق بالناقصة مع انها ستأتى في قوله ومنه منع وصف العلة مع قبول منعها قاله سم أى فقول المصنف منع عليه الوصف أى منع الوصف بنامه أى منع عليه الوصف الذى جعله المستدل علة (قوله والاصح قبوله) أى كونه قادحا (قوله لأدائه الى الانتشار) قيد يجاب بأنه انتشار لتتميم المطلوب فلا يضر (قوله وجوابه بآبائاته الخ) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في الأرض كالمبر لعله الطعم فيقول المعترض لا أسلم ان العلة الطعم بل هى الكيل فيجيبه المستدل بقوله ثبتت عليه الطعم بقوله عليه السلام الطعم بالطعم ربا (قوله أى من المنع مطلقا) قال السكال تنبيه على ان الضمير في منه غير عائذ الى منع العلية كما زعمه الشيخ أبو زرعة بل الى المنع مطلقا بدليل انه جعل منه منع حكم الاصل وبدليل ان منع وصف العلة مقبول جزما وقبول منع العلية فيه الخلاف اه وحاصله ان الضمير راجع الى المقيد السابق بدون قيده ومثله يقع كثيرا وقال شيخ الاسلام ولو قال بدل قوله مطلقا المطلق كان أولى اه وكان مراده أن قوله مطلقا يفهم منه أن المعنى كل منع وهو خلاف المراد اذ ليس منع ما ذكر من كل منع بخلاف المطلق اذ يفهم معنى المنع من غير تقييد ومنع ما ذكر فرد من أفراد المنع من غير تقييد قاله سم \* قلت إضاح ذلك أن المنع مطلقا معناه المنع سواء كان منع عليه الوصف أو لا وحينئذ فينحل قوله أى من المنع مطلقا الى ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع سواء كان منع عليه الوصف أم لا وهو غير صحيح اذ ليس منع وصف العلة من أفراد منع وصف العلية كما هو بين بخلاف قولنا المنع المطلق فان معناه المنع الغير للمقيد ولا شبهة في ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع غير المقيد فتأمل \* فان قيل هذا ينتج ان مقاله الشارح خلاف الصواب لا خلاف الأولى \* قلت لا لعله على أن معنى قوله أى من المنع مطلقا

(كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المندور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحل) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المندور فيه) أي في الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أي خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأل عن جماعه كما تقدم (وكان المترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل بحقيقته) بتبينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الحنفى الاجارة عقد على مذقة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفى كونه قطعاً للمستدل مذاهب) أرجحها أخذاً من التفرع الآتى لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الأصل والثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصدده الى غيره (نألفها قال الامتياز) أبو اسحق الاسفراينى يكون قطعاً له

انه منه حال كونه مطلقاً أى غير مقيد فيرجع الى ما قاله شيخ الاسلام فتأمل (قوله كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع) المراد كقولنا في الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم وهبارة غير موفية بهذا اذ ظاهرها ان الكلام مسوق للاستدلال على افساد الصوم بغير الجماع ومحاولة الشارح بزيادة قوله من غير كفارة غير مفيدة شيئاً وكان الأوضح ان لو قال كقولنا في تخصيص الكفارة بالجماع دون غيره من مفسدات الصوم (قوله بأن الشارع رتبها عليه) قد يقال ترتبها على الجماع لا يستلزم اختصاصها به فالمفهوم من الحديث أن الجماع موجب للكفارة لأن لا موجب لها الا بالجماع كما هو واضح (قوله كما تقدم) أى في بحث الإيماء من المسالك (قوله وكان المترض ينقح المناط الخ) تعبيره بـ"كأن يدل على أن ذلك ليس تنقيحاً للمناط ولا تحقيقاً له حقيقة وكان وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد في حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلة وليس ههنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلة فقط ووجه شبهه بتنقيح المناط أن المانع غير قائل بأن هذا الوصف معتبر في العلة بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقي فأشبهه حذف البعض بالاجتهاد وتعيين الباقي للعلة وأن تحقيق المناط كما تقدم أيضاً اثبات العلة في آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة المسلمة قد ينحى وجودها في بعض الصور فيبين المستدل وجودها في ذلك البعض كبيان أن السرقة التي هي أخذ المال خفية من حرز مثله بلا شبهة وهي علة القطع موجودة في النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه أن المترض لما منع الوصف الذى هو علة في الجملة لانه معتبر في العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبه اثبات العلة في آحاد صورها سم (قوله بل ينتهى) أى كما تنتهى الصلاة مثلاً بالفراغ منها وليس ذلك ابطلاً لها (قوله أخذاً من التفرع الآتى) أى وهو قوله فان دل المستدل الخ فانه مفسر على عدم القطع ووجه الأخذ المذكور أن التفرع على أحد أقوال محكية دون غيره منها يؤذن برجحانه قاله شيخ الاسلام وقوله يؤذن برجحانه أى غالباً فاندفع قول سم وفيه نظر لجواز التفرع على غير الراجع لغرض ما كفرابة التفرع عليه أو اشكاله أو توهم عدم صحته اه (قوله لتوقف القياس الخ) علة لعدم الانقطاع الذى أفاده قوله لا أى وإذا كان القياس متوقفاً على ثبوت حكم الأصل لتحقيقه به فيحتاج المستدل الى اثباته وحينئذ فلا ينقطع (قوله الى غيره) أى وهو اثبات حكم الأصل

(قوله قد يقال ترتبها الخ) فيه انه يلزم التعليل بـ"لتنين والمصنف لا يراه (قوله) فاندفع قول سم فيه نظر الخ) لم يوجد ذلك في سم وإنما المرجح فيه توجيهه الأخذ ونفى اللزوم فانظره

(ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف مالا يعرفه الا خواصهم (وقال الفزالي يُعتبر عرف السكان) الذي فيه البحث في القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي لا يسجد) لانه لم يترض المقصود حكاة عنه ابن الحاجب كالأمدى على ان الموجود في اللخص والمؤنة للشيخ كما قاله المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) أي المستدل (عليه) أي على حكم الأصل أي أتى بدليل عليه (لم ينقطع العترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له أن يعود ويعترض) الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له أن يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) في الاثبات بمنوع مرتبة (لا نسلم حكم الأصل) سلمنا ذلك (ولا نسلم أنه مما يقاس فيه) لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدى (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أن هذا الوصف هلته) لم لا يقال العلة غيره (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أي وجود الوصف في الأصل (سلمنا ذلك ولا نسلم انه) أي الوصف (متعد) لم لا يقال انه قاصر (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده في الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأولى منها بحكم الأصل والأربعة الباقية

(قول الشارح بخلاف)  
مالا يعرفه الا خواصهم  
لاحتمال ان المانع من غير  
الجواص (قوله لكون  
نوعه غير نوع الكفارات  
الخ) بناء على ان الخلاف  
وقع في هذه الأنواع فقط  
لا في كل مالم يعلل وفي  
العند خلافه

(قوله ان كان ظاهرا) أي ان كان منع حكم الأصل ظاهرا وقوله يعرفه أكثر الفقهاء نفس لقوله ظاهرا (قوله يعتبر عرف السكان الذي فيه البحث) أي لان للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان عد أهل السكان الذي فيه البحث ذلك قطعا للمستدل فهو كذلك والا فلا ولا يخفى بعد هذا القول (قوله) لانه لم يترض المقصود أي لان العترض لم يترض المقصود وهو الفرع (قوله في اللخص والمؤنة) هما كتابان للشيخ اني اسحق الشيرازي المذكور (قوله بل له أن يعود ويعترض الدليل) أي ولا ينقطع الا بالعجز كالمستدل قاله شيخ الاسلام (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) أي وهو الاعتراض على حكم الأصل الى غيره وهو الاعتراض على الدليل . وأجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجا عن المقصود إذ المقصود لا يتم الا به (قوله بمنوع مرتبة) أي كل منها مرتب على تسليم ما قبله (قوله) لا نسلم حكم الأصل الخ مثاله أن يقول المستدل التنبق ربوي لعله الكيل كالتنمر فيقول له العترض لا نسلم ان التمر ربوي، سلمنا ربويته لكن لا نسلم ان هذا الحكم من الأحكام التي يجري فيها القياس، سلمنا أنه من الأحكام التي يجري فيها القياس لكن لا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدى، سلمنا انه معلل لكن لا نسلم أن علته الكيل لم لا يقال العلة غيره، سلمنا ان العلة الكيل لكن لا نسلم وجودها في التمر، سلمنا وجود العلة المذكورة في الأصل وهو التمر لكن لا نسلم أنها معتدية لغيره كالنبيق في المثال لم لا يقال ان الوصف المذكور قاصر، سلمنا التعدية للعلة المذكورة وهي الكيل لكن لا نسلم وجودها في الفرع وهو النبيق في المثال أي لا نسلم انه مكيل لكن قول الشارح سلمنا ذلك أي انه مما يقاس عليه ولا نسلم أنه معلل مشكل بانه مع تسليم أنه يقاس عليه لا يمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس عليه إذ مالم يعلل لا يمكن تعدية حكمه الى غيره لأجل وجود علة حكمه في ذلك الغير وتلك التعدية هي معنى القياس فتسليم أنه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متنافيان لا يجتمعان، وكذا قوله سلمنا ذلك يعني أن هذا الوصف هلته ولا نسلم وجوده فيه قد يستشكل أيضا لانه يلزم من كون الوصف علة حكم الأصل وجود الوصف في الأصل والا فلا يكون علة حكمه فتسليم كون الوصف علة حكم الأصل ومنع كون الوصف موجودا في الأصل متنافيان لا يجتمعان . ويجاب عن الأول بانه ليس المراد بكونه مما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى يتنافى منع كونه معللا بل المراد انه من النوع الذي يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على

(قوله قد لا يظهر معه معنى الترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للتأمل (قول الشارح مرتبة كانت أولا) قال المصنف والمضد في شرحيهما لخصص ابن الحاجب المرتبة ما فيها ترتيب طبيعي بأن لا يثبت الثاني إلا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ويفيد ذلك قول المصنف هنا أي يستدعي تأليها تسليم متاوه وهذا لا يظهر في النقوض إذ لا ترتب بينها أما المعارضات في الأصل أو الفرع لممكن لأن المعارضة في الأصل بمعنى ابداء علة تفيد خلاف ما يؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر صالح للعلية في الحكم الذي أراده (٣٣٨) المستدل وكذا المعارضة في الفرع بمعنى ابداء وصف غير ما أبداه المستدل ينتج

خلاف الحكم الذي أراده مستندا إلى القياس على أصل آخر مقدمة على المعارضة فيه بمعنى ابداء المانع وهو الفرق وعلم أن الأمدى قال بناء على وجوب ترتيب الأسئلة أن أول ما يجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الأصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الأسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقسح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير منضبط إلى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الأصل ثم ما يتعلق بالفرع كنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الأصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب اه ثم انك عرفت

بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها (فيجواب) عنها (بالدفع) لها (بما عرفت من الطرق) في دفعها إن أريد ذلك والا فيمكن التقيصار على دفع الأخير منها (ومن ثم) أي من هنا وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها أي من أجل ذلك (عرف جواز إيراد المعارضات من نوع) كالنقوض أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مرتبة كانت أولا

ما تقدم فيها ولا يلزم من كونه من ذلك النوع الذي يقبل القياس عليه كونه نفسه معللاً حتى يتأتى القياس عليه وعن الثاني بأنه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل لأنه يجوز أن يكون للحكم علتان أحدهما موجودة في جميع أفراد الأصل والأخرى غير موجودة في بعض أفرادها فغاية الأمر أنها قاصرة عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم بيانه فإذا أريد القياس على ذلك البعض الذي لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم أن ذلك الوصف علته لأنه إحدى علتيه وإن لم يكن ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق أيضاً أنه لم يوجد فيه أي ذلك الوصف بحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أي في الجملة وإن لم يكن ثبوته فيه بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده في بعض أفراد الأصل أمكن تسليم أن الوصف علة حكم الأصل مع منع وجوده في ذلك الأصل الذي أريد القياس عليه غير أن هذا الجواب لا يأتي على ما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلتين فليتأمل، على أن التسليم لا يلزم أن يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاده حقيقة بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشيء حتى يكون معيناً سلمنا كذا لا نعترض لذلك ولا اعتراض به بل أقتصر على الاعتراض بشيء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردوداً عنده ذكر ذلك شيخنا الشريف الصفوي وحينئذ فلا منافاة بين تسليم كون الشيء مما يقاس عليه ومنع أنه معلل ولا يبين تسليم أن هذا الوصف علته ومنع وجوده فيه لجواز أن يكون التسليم بهذا المعنى فليتأمل قاله سم قلت استعمال تسليم الشيء في معنى عدم التعرض مع كونه خلاف اليهود في كلامهم قد لا يظهر معه معنى الترتيب المذكور فليتأمل (قوله بالعلة مع الأصل) هو الرابع مع الخامس وأما السادس فيتعلق بالعلة فقط والسابع بها مع الفرع (قوله إن أريد ذلك) أي الدفع عن كلها (قوله وهو جوازها) أي النوات المعلوم أي التزاماً من الجواب عنها إذ لا يجاب إلا عن إيراد جائز وأما غير الجائز فلا يعتبر حتى يجاب عنه (قوله جواز إيراد المعارضات) أراد بالمعارضات الاعتراضات الشاملة للنقوض وغيرها فلا اشكال حينئذ في تقسيمها إلى معارضات وغيرها (قوله أو المعارضات في الأصل والفرع) المعارضة في الأصل كما مر ابداء خصوصية في الأصل تجعل من علته بأن تكون شرطاً للحكم والمعارضة في الفرع كما مر أيضاً ابداء خصوصية في الفرع تجعل مانعاً من الحكم (قوله لأنها كسؤال واحد) أي كاعتراض واحد

(وكذا)

إن الترتيب هو أن تورده بصورة بحيث يستدعي تأليها تسليم متاوه الذي

هو متقدم عليه طبعاً كأن يقول لأسلم ثبوت الحكم في الأصل ولئن سلم فلا أسلم أن العلة فيه ما ذكرت فإن تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ومنه تعلم وجه تقديم النقض في كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فإنه لاحظ فيه قول المصنف وإن كانت مرتبة الخ لأنه في المعنى عطف على غير مرتبة فمثل الشارح بغير الترتيب هذا والترتيب للأسئلة مع لفظ أن سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعاً كان يقول لأسلم ثبوت الحكم الخ والالسان ما نعلمه فلا يسمع منه فإنه إذا قال لأسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمننا ثبوت الحكم



اداقال ولوسلم فلاسلم ثبوت الحكم كان ماناعلاسلامه هذا هو الحق وان قال المصنف في شرح المختصر الاظهر عندنا الجواز لانه حيث كان التسليم تقديريا فلا يضر ولم لا يترق الاستدل فيقول لاسلم ان الاصل معلل بكذا بل لاسلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لاسلم الحكم وان سلمته فلاسلم العلة لان الغرض انه لا يريد الترقى بل يبين اعتراضا على شيء يتوقف على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك الا بعد البناء على الثبوت نعم لولم يقل ولوسلم أمكن فاستأمل (قوله وفيه نظر لان ما ذكره المصنف الخ) ما ذكره المصنف منوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام تقويض مرتبة أو معارضات مرتبة تأمل (مبحث اختلاف الضابط) (٣٢٩) (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه

قادحا (قول الشارح وحودا ومساواة) يعنى أن العترض يقول الضابط يختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما وانما قال لعدم الثقة لانه لا يلزم من اختلاف الوصف الضابط عدم الجامع لانه يمكن أن يكون بين الوصفين أمر مشترك منضبط هو الجامع كما بين الاكراه والشهادة وهو مطلق التسبب ويمكن أن لا يكون مع ترتيب الحكمة على كل كالأوقيس الجمع بالمطر على الجمع بالسفر فيقال الضابط في الاصل السفر وفي الفرع المشقة فالحكمة أغنى التخفيف موجود مع كل لكن ليس بينهما أمر مشترك يصلح جامعا اذ المشقة ليست منضبطة هذا ما يتعلق بقوله وجودا وأما قوله ومساواة فمعناه ان العترض عرف ان هناك

(وكذا) يجوز ايراد المعارضات (من أنواع) كالتنقض وعدم التأثير والمعارضة (وان كانت مرتبة) أى يستدعى تأليها تسليما مملوءا لان تسليمه تقديري (وقيل لا يجوز من أنواع) للتشابه (والتفصيل) فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الأخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديري كما قال المصنف لا لتحقيق مثال النوع أن يقال ما ذكر أنه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا أو معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الأنواع غير المترتبة أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال الأنواع المترتبة أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الأصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) أى من القوادح (اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجودا ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالسكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة

(قوله وكذا يجوز ايراد المعارضات من أنواع الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة المصنف اشارة الى أنه غير مراد لان ايراد المعارضات من أنواع لم تعرف بما ذكره المصنف اذ لم يذكر الا الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لا يدل على جواز ايراد من أنواع سم (قوله وان كانت مرتبة) قضية هذه المبالغة أن غير المترتبة أولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتى للثالث الفصل سم (قوله لان تسليمه تقديري) لتعليل الجواز المترتبة الذى تضمنته هذه المبالغة دفعا لتوجيه التفصيل الآتى وقوله تقديري أى سواء عبر بنحو سامنا أو بنحو ولئن سامنا سم (قوله ودفع بان تسليمه تقديري) أى فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الأخير ضائعا سم (قوله مثال النوع أن يقال الخ) قال شيخ الاسلام مثال للنوع في المعارضات غير المترتبة ومثاله في المترتبة ما ذكر أنه علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه وهو مشعر بأن مثال المترتبة متروك في المتن والشارح وفيه نظر لان ما ذكره المصنف بقوله وقد يقال الخ مثال للنوع في المترتبة وهذا نكتة عدم تمثيل الشارح له واقتضاه على أمثلة النوع في غير المترتبة والأنواع مترتبة كانت أو غير مترتبة فليتأمل سم وحاصله أن الاعتراض امامن نوع واحد أو من أنواع وفي كل اما أن يكون مع الترتيب أو مع عدم الترتيب فالأقسام أربعة ذكر المصنف واحدا وهو الاعتراض بأمر مترتبة من نوع واحد وذلك قوله وقد يقال الخ وأمثلة الثلاثة الباقية كلها الشارح بقوله مثال النوع الخ أى مثال الاعتراض بما هو من نوع واحد غير مرتب وذلك واضح من المثال وكذا ما بعده من مثال الأنواع غير المترتبة والأنواع المترتبة (قوله ومنها اختلاف الضابط) أى دعوى اختلاف الضابط والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كإفسره بذلك السيد (قوله وجودا ومساواة) منصوبان على التمييز المحول عن المضاف أى لعدم الوثوق بوجود الجامع أو مساواته أى لان اختلاف ضابط الاصل

(٤٣ - جمع الجوامع - نى)

أمر مشترك وهو الافضاء لكنه قال ان المساواة بين الافضاء مفقودة ثم ان كان الاعتراض بالوجه الأول فالجواب هو الأول لأن المقصود به بيان وجود الجامع فان قلت متى بين أنه القدر المشترك كان الافضاء فيها الذى هو الجامع مستويا فيصلح جوابا عن الاعتراض بالوجه الثانى قلت لا مانع منه أما الجواب بأن الافضاء سواء فلا يصلح حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لان السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم مافى كلام شيخ الاسلام سم فانظره

فإن الجامع بينهما وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود فإن مساواة ضابط الفرع لضابط الأصل في ذلك (وجوابه بأنه) أي الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفاً (أو بأن الإفضاء سواء) أي إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم (لا إلغاء التفاوت) بين الضابطين بأن يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به لأن التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالمعبد (والاعتراضات) كلها

والفرع يظن به إما عدم وجود الجامع ويلزمه نفي المساواة أو عدم المساواة وإن كان الجامع موجوداً ولم هنا تخليط تركناه لعدم فائدته (قوله فأين الجامع بينهما) أي بين الضابطين حتى يتحقق الجامع بين الأصل والفرع وذلك لأن سببية الإكراه مغايرة لسببية شهادة الزور وإذا لم يوجد الجامع بين هذين السببين وهما الإكراه والشهادة لم يوجد الجامع بين الأصل والفرع وهما شاهد الزور والمكروه (قوله وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود إلخ) هذا بيان للاعتراض بعدم المساواة مع وجود الجامع فكأنه يقول سامعنا أن الجامع السببية فإن كلا سبب مفض إلى المقصود من ترتب الحكم على العلة وهو حفظ النفس هنا لكنهما غير متساويين في الإفضاء المذكور اذ هو في الإكراه أشد منه في شهادة الزور وشرط القياس مساواة الفرع الأصل في علة حكمه وإذا لم يتساو الضابطان لزم عدم مساواة الفرع الأصل في علة حكمه وهذا أعنى قوله وإن اشتركا إلخ راجع لعدم الوثوق بالمساواة كما أن قوله فيعترض بأن الضابط إلخ راجع لعدم الوثوق بوجود الجامع (قوله وجوابه بأنه القدر المشترك إلخ) هذا جواب عن عدم وجود الجامع وقوله وهو منضبط عرفاً أي فيصح أن يناط به الحكم (قوله أو بأن الإفضاء) جواب عن عدم المساواة ويفهم منه أن كون الفرع أرجح في الإفضاء من الأصل يحصل به الجواب من باب أولى كما أشاله العضد بشرح المختصر (قوله أي إفضاء الضابط) أي كالشهادة في الفرع وقوله مساو لإفضاء الضابط في الأصل أي كالاكراه يعني أن إفضاء ضابط الفرع وهو الشهادة إلى المقصود من ترتب الحكم وهو وجود القصاص عليه وهو حفظ النفس مثل إفضاء ضابط الأصل وهو الاكراه في ذلك بل هو في الفرع أرجح كما أشار له العضد (قوله لا إلغاء التفاوت) بالجر عطفاً على مدخول الباء من قوله وجوابه بأنه إلخ أي جواب القدر المشترك المذكور بما تقدم لا بإلغاء التفاوت بين الضابطين فإن التفاوت قد يلغى باعتباره وقد لا يلغى فلا يصح أن يكون ضابطاً كما أشار إلى ذلك الشارح (قوله) كما في العالم يقتل بالجاهل برفع العالم مبتدأ خبره الجملة بعده وكذا المثال الذي بعده أي كما في قولنا العالم إلخ (قوله والاعتراضات) أي السابقة واللاحقة كما يفيد قوله كلها والاعتراضات هي المعبر عنها فيما مر بالقوادح الشاملة لما يأتي من التقسيم ولذا زاد الشارح كلها كما تقدم لئلا يتوهم اختصاصها بما تقدم ولو أخر المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان أولى قاله شيخ الإسلام ومثل التقسيم في رجوعه إلى المنع الاستفسار على القول بوروده. ووجه رجوع التقسيم إلى المنع أنه يرجع إليه باعتبار أحد محله المردد بينهما على السواء وكان حاصل الاعتراض به أن هذا الدليل ممنوع لأن أحد محله على السواء ممنوع ولا مرجح لارادة الآخر. ووجه رجوع الاستفسار إلى المنع أن حاصله منع دلالة الدليل على المطلوب لأنه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب. لا يقال الاستفسار ليس من الاعتراضات. لا نا نقول هذا لا يصح لتصریحهم بأنه منها ولهذا قال في الأحكام الاعتراض الأول استفسار اه وقال المصنف وأنت تعلم أنه أي الاستفسار يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة فلا

(قوله) ولم هنا تخليط إلخ ليس كذلك بل حاصله ما تقدم في التوجيه (قوله أي بين الضابطين) لاجابة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح أن المراد بين الأصل والفرع (قوله بل هو في الفرع أرجح كما أشار له العضد) ليس كذلك بل الذي جعله العضد أرجح في مثال آخر

(راجعة الى المنع) قال ابن الحاجب كما كثر الجدليين أو المعارضة لأن غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح لشهادته ولسلامته عن المارض لتنفذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدرح في صحة الدليل بمنع مقدمته أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة تمنع العلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أو ائلل الكتاب أى المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال) فيه (والأصح أن يبينهما على المعارض) لأن الأصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعارض بالاجمال (بيان تساوى الحامل) المحقق للاجمال لمسر ذلك عليه (و يكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وان عورض بأن الأصل عدم الاجمال

(قوله هي اقامة دليل يقتضى الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل ان يكون هو العلة لأن يكون هذا داخلا في المنع لانه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة المنع) أى لا يسمع الاحينث والا فهو تغت اذ يأتى في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح لان الأصل عدمهما) أى لان وضع الالفاظ للبيان والاجمال والغرابة قليل

سؤال أعم منه اه (قوله راجعة الى المنع) وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل ويسمى نقضا تفصيليا على ما سيأتى قريبا (قوله أو المعارضة) هي اقامة دليل يقتضى نقيض أو ضدا ماقتضاه دليل المستدل كما تقدم ويأتى (قوله لتصلح للشهادة الخ) مثال ما أشار له من النظر باعتبار الباع والدكورة والعقل والعدالة وغير ذلك من الشروط في الشاهد لتصح شهادته واعتبار عدم شاهد آخر مثله في الأوصاف المذكورة يشهد بنقيض ما شهد به الأول لتنفيذ شهادة الأول المذكور وتقبل (قوله ولسلامته) عطف على قوله لصحة مقدماته وضميره للدليل (قوله من هدم الخ) بيان لغرض المعارض والاشارة في ذلك للدعى وقوله بمنع مقدمته متعلق بالقدرح وقوله أو معارضة عطف على القدرح وضميره للدليل وقوله بما يقاومه أى بدليل يقاومه (قوله وقال المصنف) عطف على قوله قال ابن الحاجب (قوله لأن المعارضة الخ) أى افراد حينئذ بالمنع ما يشمل المعارضة وتفسير المعارضة بمنع العلة عن الجريان تفسير لها بل لازم معناها فان معناها كما تقرر وتقدم آتفا اقامة دليل يقتضى نقيض أو ضدا ماقتضاه دليل المستدل وظاهر أن هذا يستلزم عدم جريان العلة (قوله ومقدمها) أى مقدم الاعتراضات بمعنى القواعد فيكون الاستفسار من جملة القواعد كما تقدم ما يفيد ذلك (قوله أى المتقدم) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أى على بقيتها اذ هو منها وكذا قوله فهو طليعة لها أى لباقيها (قوله غرابة أو اجمال) يمكن حرهما لان حيث قد تضاف الى المفرد ورفعها على الابتداء فان قيل ما للسوغ حينئذ لا ابتداء بالنكرة فاننا نقدير الوصف أى فيه أى في لفظ المستدل والخبر محذوف أى موجودة ولا ينافيه كلام الشارح لان تقديره فيه لا يعمين للخبرة بل يحتمل الوصفية وتقدير الخبر مقدما قاله سم ومثال الغرابة قولك لا يحل السيد بكسر السين أى الدئب ومثال الاجمال قولك يلزم المطلقة أن تعتد بالاقراء فيطلب منك تفسير السيد والاقراء (قوله ان يبينهما) أى الغرابة والاجمال أى اثبات الغرابة والاجمال بان يقول انه غير مشهور الاستعمال لغة ولا شرعا في الأول وله معان متعددة في الثانى وان لم يبين تساوى ذلك المتعددة في اطلاق اللفظ عليها وعدم ظهوره في شيء منها كما يصرح به قول المصنف ولا يكلف الخ ولا يخفى أن مجرد اطلاق اللفظ على معان متعددة من غير بيان التساوى المذكور ليس بيانا للاجمال لان مجرد ذلك البيان لا يستلزم الاجمال نعم هو مظنته كما يفهم ذلك من قوله ويكفيه أن الأصل عدم تفاوتها فكان المراد ببيان الاجمال بيان مظنته لا بيان نفسه حقيقة قاله سم (قوله وقيل على المستدل بيان عدمهما) أى لا يبينهما فانه يضره (قوله بالاجمال) متعلق بالمعارض (قوله ويكفيه أن الأصل الخ) أى يكفيه أن يقول ان الأصل أى الغالب عدم تفاوتها

(فَيُبَيِّنُ الْمُسْتَدَلَّ عَدَمَهُمَا) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قرينة فلتجيب فيه النية بأن قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانية (أو يُفسِّرُ اللفظَ بِمَحْتَمَلٍ) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغير محتمل) منه اذ غاية الأمر أنه ناطق بلفظة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا ينسد (وفي قبول دعواه الظهور في مقصده) بكسر الصاد (دفعاً للاجمال لعدم الظهور في الآخر خلاف) أى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده فقبل دفعاً للاجمال الذي هو خلاف الأصل وقيل لا يقبل لأن دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها وان كانت على وفق الأصل

(قوله فيبين المستدل الخ) تفريع على محذوف والتقدير واذا كان الاصح ان يبينهما على المعترض وبين ذلك فيبين المستدل الخ أشار لذلك الشهاب وقوله يبين عدمهما أى بنقل عن اللغة أو الشرع (قوله أو يفسر اللفظ بمحتمل الخ) عطف على قوله فيبين المستدل عدمهما فهو جواب آخر عن الاعتراض بالاجمال والغرابة وبعبارة المضد والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن أهل اللغة واما بالعرف العام أو الخاص أو بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فبالنفسر اه وظاهرها أن الجواب بالتفسير مشروط بالعجز عن الجواب بما قبله خلاف ظاهر عبارة المصنف ويحتمل أن تقييده بالعجز لم يقصد به الاشتراط بل الجرى على العادة اذ لا يعدل عادة الى التفسير المذكور الا عند العجز. ثم قال المضد : واعلم انه اذا فسره فيجب أن يفسره بما يصلح له لغة والا كان من اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق اه قال السعد قوله بما يصلح له لغة أى يجوز استعماله فيه حقيقة أو مجازاً أو نقلاً وبالجملة يكون مما يرخص أهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد انه يجب أن يكون معناه اللغوى ولو قال لغة أو عرفاً لكان أظهر اه فيحمل المحتمل في كلام المصنف على معنى يكون اللفظ باعتبار استعماله فيه حقيقة أو مجازاً أو منقولاً وغير المحتمل على ما عده ثم ان هذا ظاهر اذا كان القدرح في عبارة المستدل أمالو أراد المستدل حمل عبارة النص على خلاف الظاهر منها وان كان محتملاً فينبغي أن لا يفيد شيئاً لان النصوص يجب حملها على الظاهر والعمل به الا بدليل سم وقوله أو تفسير اللفظ بمحتمل هو وان لم يدفع الغرابة والاجمال يبين به مقصود المستدل الذى هو المراد المقصود من دفعهما لان المقصود من دفعهما بيان معنى اللفظ الذى اراده المستدل وذلك حاصل بما ذكر (قوله أو بغير محتمل) كأن يقول رأيت أسداً فيطلب منه تفسير الاسد فيفسره بالجمار فيقال هذا المعنى غير محتمل للاسد فيقول هذا اصطلاح لى (قوله اصطلاحية) أى بوضع البشر (قوله ورد الخ) هذا هو الحق (قوله بكسر الصاد) هو فى الأصل اسم مكان وأما بالفتح فمصدر (قوله دفعاً للاجمال) علة للقبول كما يدل عليه قول الشارح الآتى وقوله لعدم الظهور فى الآخر علة لدفع الاجمال وحاصل ما أشار له أن المستدل اذا قال للمعترض بالاجمال اللفظ غير ظاهر فى غير مقصدى اتفاقاً منى ومنك فليكن ظاهراً فى مقصدى لئلا يلزم الاجمال لو لم يكن ظاهراً فى مقصدى أيضاً وهو خلاف الأصل فاختلف هل يقبل منه ذلك دفعاً للاجمال الذى هو خلاف الأصل أو لا يقبل لأن دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها (قوله أى لو وافق المستدل المعترض) فاعل وافق المستدل وضمير ادعى يرجع اليه فيكون الكلام على وتيرة واحدة خلافاً لجعل بعضهم فاعل وافق المعترض والمستدل مفعوله (قوله وقيل لا يقبل الخ)

(قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارته فى شرح المختصر كالمضد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده ان لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم انه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذى يصلح اللفظ له لغة ولو مجازاً أو نقلاً ان قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو أن يصلح اللفظ له لغة

(قوله في زمن خيار الشرط) لعله البائع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أي لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه منقوض (قوله لأن حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شيء بالهذيان إذ بعد الاعتراف بمراده وصحة استعمال اللفظ فيه مامعنى الاعتراض وإنما حمل على ذلك متابعة العلامة فيما يأتي والحق أن التقسيم هو ما بينه (٣٣٣) المصنف والشارح وهو منع غير مراد

المستدل والسكوت عن مراده مع علم معرفة المعارض مراده فمنعه لاحتمال أن يكون المراد هو الممنوع

فبناء على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وإنما خالف المصنف ابن الحاجب في أن التقسيم منع لأحد المحتملين وتسليم الآخر لكنه لا يفيد كما إذا قيل في الحاضر الفاقد للماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم كالسافر والمريض، فيقول المعارض ما المراد بتعذر الماء سبب أن تعذر الماء مطلقا سبب، وأن تعذره في السفر أو المرض سبب، الأول ممنوع فلان سلم أن مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني مسلم ولا ينتج المقصود لأن هذا راجع إما إلى منع العلة في الأصل بناء على الاحتمال الأول أو منع وجودها في الفرع على الاحتمال الثاني فليس سؤالا مستقلا ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات وأما التركيب فليس سؤالا

(ومنها) أي من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورّد في الدليل (متروكا بين أمرين) مثلا على السواء (أحدهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والخيار ورود) لعدم تمام الدليل معه وقبل لا يرد

قال شيخ الإسلام هو الحق كما قاله شيخنا الكمال بن الهمام وغيره (قوله ومنها التقسيم) هو راجع للاستفسار مع منع وجود العلة في أحد احتمالي اللفظ مثاله أن يقال في مثال الاستفسار للاجمال فيما مر الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة والأول ممنوع أنه قرينة وقال جماعة مثاله في التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للشترى في زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله في محله فيقول المعارض السبب مطلق البيع أو البيع الذي لا شرط فيه والأول ممنوع والثاني مسلم لكنه لا يفيد لانه موقوف في محل النزاع لانه ليس بيما بلا شرط بل بشرط الخيار ومثاله في أكثر من أمرين لو قيل في المرأة المكلفة عاقلة يصح منها النكاح كالرحل فيقول المعارض العاقلة أما بمعنى أن لها تجربة أولها حسن رأى وتدير أولها عقل غريزي والأولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفي إذ الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك إنما يناسب جعلهم ممنوع في كلام المصنف هو المراد وسيأتي رده قاله شيخ الإسلام \* قات الرد الذي أشار إليه هو قوله عند قول الشارح بخلاف الآخر المراد مانعه في وصف الشارح الآخر أي المسلم بالمراد إشارة إلى رد قول الزركشي ومن تبعه أن المراد هو الممنوع لا المسلم لأن جواب المصنف إنما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبناء قولهم على أن العلة عند المستدل مامنع والجواب لا يفيدها وإنما يفيد الجواب بآبائها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أي للمستدل للمعارض اه وحاصله أن جواب المصنف المذكور إنما يأتي على أن يكون المراد بالممنوع في كلام المعارض هو المعنى الذي لم يردده المستدل لأن حاصل الاعتراض أن يقول المعارض للمستدل أن اللفظ الذي أوردته في دليلك فتروا بين مرادك وغيره وإن كان محله على غير مرادك ممنوعا هنا لكان اللفظ في حد ذاته مترددا بين المعنيين على السواء لا معنى لمحله على مرادك فمحله عليه حمل اللفظ على أحد معنييه المستويين في إطلاق اللفظ عليهما بلا دليل وهو تحكيم \* وحاصل الجواب بيان أن اللفظ موضوع للمعنى الذي أراد فقط أو أنه ظاهر فيه دون المعنى الآخر وأما إذا كان الممنوع في كلام المعارض هو المعنى الذي أراد المستدل فلا يفيد الجواب المذكور لأن حاصل اعتراضه حينئذ أن يقول اللفظ المذكور وإن كان مترددا بين مرادك وغيره لكنه لا يصح محله على مرادك فتعين محله على الغير وليس العلة موجودة في ذلك الغير فالمناسب حينئذ الجواب ببيان وجود العلة فيه هذا إيضاح ما أشار إليه وفيه أن يقال إذا كان المعارض مسلما أن حمل اللفظ على غير مراد المستدل ممنوع لم يبق للاعتراض معنى ولا حاجة إلى الجواب المذكور ولا يصح قول المعارض أن حمل اللفظ على مراد المستدل حمل لا دليل عليه لوجود الدليل وهو عدم صحة إرادة المعنى الآخر كما هو قضية تسليمه المذكور ولذا قال العلامة قدس سره ما حاصله أن ظاهر كلام الشارح أن الأحاد المذكور ممنوع عند المعارض والمستدل جميعا وإن معنى

برأيه فانه إما مركب الأصل وذلك راجع إلى منع حكم الأصل أو منع العلية أو مركب الوصف وهو راجع إلى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم أن يقول أن هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه أن يقال إذا كان المعارض مسلما) قد عرفت أن المعارض لا يعرف مراد المستدل ولمعنى أن التأمل أولى من هذا كله

(قوله اذ خاصله رد دعوى المعارض الخ) أنت خير بأن ذلك المراد اذا كان ممنوعا عند المعارض في نفسه فما المائدة في كونه مرادا وهل يزيد ذلك على ما لو صرح المستدل من أول الأمر بأن ذلك مراده ثم منعه المعارض (قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم اذا استدلل عليها المعلن فان ماسية في جميعه يجرى في دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع المسند أولا أو يمنع جميعه بعد (٣٣٤) تمامه أى يعترض عليه امام منع وامنع تسليمه الخ كذا في العضد

لانه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفنا) كما يكون لفظة (أو) انه ظاهر ولو بقرينة في المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها وبين الوضع والظهور (ثم المنع لا يعترض الحكاية) أى حكاية المستدل للأقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قول ولا يستدل عليه (بل) يعترض (الدليل) اما قبل تمامه لمقدمة منه أو بعده (أى بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (اما) منع (مجرد)

قوله الآخر المراد أى المستدل عندها قال وهذا عندي تهافت بل سهو لان قوله حينئذ لعدم تمام الدليل معه لا يخفى ما فيه اذ حيث سلم المعارض ارادة أحدهما للمستدل وتعلق المنع بغيره عنده فكيف لا يكون تاما والذي يظهر لى ان معنى المتن ان أحدهما أى المراد للمستدل ممنوع أى عند المعارض والآخر الغير المراد له غير ممنوع عند المعارض وهذا معنى صحيح حسن ويؤيده تعبير العضد وتمثيله وفي الكمال ما يوافق مقاله العلامة ولا يخفى انه الظاهر وان جواب المصنف مناسب له اذ خاصله رد دعوى المعارض ان ما أراده المستدل غير مراد من اللفظ بأنه المراد منه بسبب ان اللفظ موضوع له فقط أو ظاهر بقرينة وان كان موضوعا له ولغيره خلافا لما أطال به سم هتاعبا لشيخ الاسلام (قوله لانه لم يعترض المراد) أى بل يعترض غير المراد بمنعه (قوله وبين الوضع والظهور) أى لان الدعوى بدون بيان غير كافية (قوله ثم المنع لا يعترض الحكاية الخ) المراد بالمنع مطلق الاعتراض سواء كان منعاً بالمعنى المعروف أم لا بدليل الاقسام التى ذكرها والمعنى ثم الاعتراض لا يعترض الحكاية أى لا يتوجه عليها بل يعترض الدليل أى يتوجه عليه وقوله أى حكاية المستدل للأقوال أى ولومع أدلتها فلا يتوجه المنع على الأقوال ولا على أدلتها المحكية ما لم ينصب نفسه لاختيارها فقول المصنف بل الدليل أى الذى أقامه واختاره لا مطلقا به واعلم أن المنع الذى لا يعترض الحكاية هو المنع بمعنى الاعتراض المنقسم الى الاقسام التى تؤخذ من كلام المصنف اما المنع بمعنى طلب تصحيح الحكاية فيعترض الحكاية ولذا قال العضد في آدابه ولا يمنع النقل والمدعى الا هجا اذا المنع طلب الدليل على مقدمته اه أى مقدمة الدليل وذلك المعنى المجازى للمنع هو بالنسبة للنقل طلب تصحيحه وبالنسبة للمدعى طلب الدليل عليه سم (قوله أما قبل تمامه) أى قبل استنتاجه فيدخل منع المقدمة الاخيرة وقوله لمقدمة المراد بها ما يتوقف عليه الدليل فيتناول مقدمات الدليل وشرائطها كايحاب الصغرى وكلية الكبرى مثلاً في الشكل الاول والمراد أيضا ما يشمل الواحدة والاكثر من الواحدة كالمنع المتوجه الى كل من مقدمات الدليل فانه من افراد المنع فالمراد ما يصدق عليه مقدمة الدليل أعم من أن يكون بعض مقدمات الدليل أو كل واحدة منها كأنهبوا على ذلك وعبارة السمرقندى والمناقضة هى منع مقدمة الدليل قال المسعودى كغيره أى بعض المقدمات أو كلها على سبيل التفصيل والتعيين اه وقول المصنف لمقدمة متعلق يعترض واللام تعليلية وفيه مضاف محذوف أى لمنع مقدمة أو متعلق بالمنع المقدر في قوله بل يعترض فان ضميره يعود للمنع لكن

وسعد التلويح فالناسب أن يكون المراد بالأقوال في قول الشارح أى حكاية المستدل للأقوال الخ الاقوال في المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع في قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالمعنى ان الاعتراض لا يتوجه على الحكاية انما يتوجه على الدليل فالمعارض هو الدليل والاعتراض عليه اما مصاحبا لمنعه بان يعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته أو غير مصاحب له بان يعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لا تبطله بل توقفه عن العمل به الى الترجيح وفي كلام المصنف اشارة الى رد كلام السعد في التلويح حيث قسم الاعتراض الى الاعتراض على الدليل وعلى المعارض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثانى وهو القبح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المسكارة

واما باقامة الدليل على خلافه وهو المعارضة فاشار المصنف الى أن المعارضة انما هى اعتراض على الدليل لأن أثرها انما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول في ذاته فليستأمل (قوله طلب تصحيحه) بأن يدل على موضعه ولا يلزمه احضاره (قوله متعلق يعترض) ومفعوله الدليل أى يعترض الدليل لأجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته وقوله متعلق بالمنع واللام للتعدية أى بل يعترض المنع لمقدمة الدليل



(قول المصنف أو مع المستند) لم يثقل السند لشيوخه في الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لاحقية الدليل لثلا يكون غصبا (قوله لانه اما أن يكون مساويا لنقيض المنوع الخ) يريد أن مساواة السند للنوع وكذا العموم والخصوص إنما تعتبر في المشهور بالقياس الى نقيض المقدمة المنوعة بمعنى كما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في المساوي وبمعنى كما تحقق هذا تحقق ذلك وليس بالعكس في الأخص وليس كما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في الأعم وقد تعتبر بالقياس الى خفاء المقدمة المنوعة على ما بينه من مثال السند المساوي اذا قال المستدل الأربعة زوج لانه منقسم بمساويين ومنع هذه الصغرى مانع بأن يقول لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فردا فهذا السند وهو الفردية مساو لنقيض المنوعة وهو عدم الانقسام بمعنى كما تحقق الفردية (٣٣٥) تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الأخص كما

اذا قال المستدل هذا الشيء لا عالم لانه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون انسانا فهذا السند وهو الانسان أخص من نقيض المقدمة المنوعة وهو حيوان ومثال السند الأعم ماذا قال هذا الشيء غير كاتب لانه لا انسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيوانا فهذا السند وهو الحيوان أعم من نقيض المقدمة المنوعة وهو الانسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ماذا قال هذا الشيء انسان لانه لا حجير ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه

أو منع (مع المستند) والنوع مع المستند (كلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لانسلم كذا و (انما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أى الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند (الناقضة) أى يسمى بذلك (فان احتج) المانع (لا انتفاء المقدمة) التى منها (نفصب) أى فاحتجاجة لذلك يسمى غصبا لانه غصب لنصب المستدل (لا يسميه المحققون) من النظر فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمام الدليل (اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالتقص الاجمالى)

يلزم على هذا عمل ضمير المصدر سم (قوله أو مع المستند) المستند ما يذكره المانع لزعمه أنه يستلزم نقيض المنوع وله صور خمسة بالاحتمال العقل لانه اما أن يكون مساويا لنقيض المنوع أو أخص منه مطلقا أو أعم كذا أو أعم من وجه وأخص من وجه أو مباينا . منها صورتان لا يجوز الاستناد بهما ولا ينفع المثلل ابطالهما وهما الأعم من وجه والباين . وأما الأعم مطلقا فلا يجوز الاستناد به ولكن ينفع المثلل ابطاله والأخص مطلقا بالعكس وأما المساوي فيجوز الاستناد به وينفع المثلل ابطاله (قوله كلا نسلم كذا) مثال للنوع وقوله لم لا يكون الأمر كذا مثال للسند (قوله أى يسمى بذلك) و يسمى أيضا بالتقص التفصيلي (قوله لا يسميه المحققون) أى لاستلزامه الخط في البحث وعمل ذلك مالم يقم المستدل دليلا على تلك المقدمة التى منعها المعارض فان أقامه فللمعارض حيث الاستدلال على انتفاء المقدمة المذكورة ويكون ذلك معارضة في المقدمة وهى جائزة وعبرة بعض مقدمات البحث واما باقامة الدليل على نفى مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المثلل دليلا على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في أقسام المعارضة واما بأن يكون قبلها وهو الغصب الغير المسموع لاستلزامه الخط في البحث اه (قوله والثاني) اما مع منع الدليل الخ قال السكالك واعلم ان اثباته بكلمة مع في قوله اما مع منع الدليل لا يلائم حمله المقسم منع الدليل إذ لا معنى لكون الشيء مع نفسه واللائق أن يجعل المقسم منع الدعوى كأن يقال ثم المنع أى منع الدعوى لا يعترض الحسكاية بل الاستدلال اما بمنع مقدمة معينة الخ اه قال سم وأقول أما قوله إذ لا معنى لكون الشيء مع نفسه فقد أجاب عنه شيخ الاسلام حيث قال مانصه قوله ثم المنع أى الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض المنع بهذا المعنى لا بالمعنى المصطلح عليه فقط لثلا يؤول المعنى في قوله الآتى والثاني اما مع منع الدليل أو مع تسليمه الى أن يكون الشيء مع نفسه أو مع ضده

المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكنا فان بين الانسان وساكن عموما وخصوصا وجهيا والمباين ظاهر اذا عرفت هذا عرفت وجه مقاله بعد تدبر (قوله وعمل ذلك مالم يقم المستدل دليلا الخ) هذا مبنى على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويحجى فيه هذا التفصيل الذى فى المتن بتمامه فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقض على الاعتراض بالتخلف ومثله فى الآداب واعتراضه بان التخلف ليس بقيد بل المدار على رده صحة الدليل اما للتخلف أو فساد آخر كلزوم الحال مثلا ثم انه أشار بقوله بناء الخ الى ان النقض لا يسمع الا اذا أقيم عليه الشاهد أى الدليل والفرق بينه وبين المناقضة ان معنى منع الدليل ان هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فصير حيثئذ مدعيا فلا بد من الشاهد حتى لا يصير مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من المثلل دليلا عليها وليس منهه الاستدلال الآن

(قوله ولم يظهر لي لفظه مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون الامع منع الدليل أو بالمعارضة ولا يكون الامع تسليمه ولا يخفى (٣٣٦) مغايرة ما قرناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان مقاله مبنى على أن المنع هو

ومصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالى لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لتقديم معينة منه (أو مع تسليمه) أى الدليل (والاستدلال بما يُثبِت المدلول بالمعارضة فيقول) في صورتها المتعرض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وان دل) على ما قلت (فمعدى ما ينبغي) أى ينفي ما قلت ويذكره (وينقلب) المتعرض بها (مستدلاً) والعكس

ولا معنى له وبذلك يسقط قول العراقي كأن ينبغي الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر لي لفظه مع اه ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثاني على المنع الغير المصطلح عليه فقوله والثاني امع منع الدليل من قبيل كون الشيء مع فرده وهو صحيح لان الشيء يصاحب فرده لانه في ضمنه وقوله أو مع تسليمه لا يانم منه كون الشيء مع ضده لان تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما في المعارضة فانها تجامع تسليم الدليل مع انها منع بمعنى مطلق الاعتراض وانما يضاد فرده وهو المنع الخاص الذي هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقي المذكور بما ذكره لان ما ذكره صحيح لمع والعراقي لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج اليها فلا نكتة في ذكرها . نعم قد يجاب بأن نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والأليق أن يجعل المقسم منع المدعى ففيه بحث لان المنع بعد تقييده بكونه للمدعى كيف يصح تقييده بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المعنى عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيجوز حينئذ في تصحيحه الى التكلف فليتأمل سم . قلت بعد هذا كله لم يظهر للفظه مع فائدة والقول بان فائدتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه يقال عليه لافائدة أيضا لذكرها في قوله أو مع تسليمه حتى يحتاج لذكر ما يقابلها فكان الأقعد والأوضح حذفها في الموضعين (قوله ومصورته أن يقال الخ) له صورة أخرى أيضا وهي أن يقال دليلك احدي مقدمتيه أو مقدماته فاسدة فالتنقض الاجمالى له صورتان كما ذكره علماء البحث (قوله الذى هو منع بعد تمام الدليل لتقديم معينة منه) قال السكال وتبعه شيخ الاسلام ظاهره أنه يعتبر في مسمى التنقض التفصيلي كون المنع بعد تمام الدليل وفي مسمى المناقضة كونه قبل تمام الدليل وليس كذلك بل المناقضة والتنقض التفصيلي اسمان لمنع المقامة المعنية قبل تمام الدليل أو بعده اه وبعبارة بعض مقدمات الآداب فالمناقضة وتسمى نقضا تفصيليا ومنعها أيضا وهو كتر استمالاتها هي منع مقدمة معينة والمراد ما يتوقف عليه صحة الدليل مادة أو صورة أعنى طلب الدليل على صحتها ولا يحتاج في ذلك الى شاهد اه وقد يمنع أن ظاهره ما ذكر لان الذى هو الخ وقع صفة للتنقض التفصيلي والأصل في الصفة هو التخصيص دون الكشف والتفسير فهو الظاهر فيكون فيه اشعار بعدم انحصار التنقض التفصيلي في هذا القسم ولعل وجه اقتصاره عليه مشاركته للتنقض الاجمالى في كونه بعد تمام الدليل فناسب تخصيصه بالفرق قاله سم (قوله أو مع تسليمه) لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على الدليل مع أنه مسلم . لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض فهو هنا واراد على المدلول لاعلى الدليل قاله شيخ الاسلام . قلت لا ريب ان المقسم هو الاعتراض على الدليل فيانم وجوده في كل قسم من الأقسام فجعل هذا قسما من مطلق الاعتراض وان كان هو الصواب خلاف صنيع المصنف وقد يقال هو متعلق بالدليل في الجملة لتعلقه بتعلقه وهو المدلول (قوله أى ينفي ما قلت) الأقعد في حل المتن أن يقول أى ينفي

الاعتراض وقس على هذا ماسيأتى (قوله فكان الأقعد الخ) الأقعد اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة أخرى الخ) هذه لا يانم أن يكون الفساد فيها لتخلف الحكم وهو موضوع المصنف الا أن ينبنى على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع ان ظاهره الخ) تقدم ان المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفي كلام ملا حنفى شارح الآداب ما يفيد أن منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لا يعد غصبا قياسا على النقض ويقال له أيضا منع تفصيلي وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لا يقال كيف جعل هذا قسما الخ) قد عرفت انه اعتراض على الدليل بانه موقوف عن الجريان وهو لا ينافي تسليمه الا ترى كيف جعل القلب من القوادح مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة وبه يندفع مقاله شيخ الاسلام والحشى فتسدر (قول المصنف وينقلب المستعرض بها مستدلاً) ولما كان الشروع فيها بعدم تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام عن موقفه الانكار الى موقف الاستدلال

(وعلى المنوع) وهو المستدل (الدفع) لما عارض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الأصلي ولا يكفي المنع (فإن منع ثانياً فكما مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أي المنع ثالثاً ورباعياً مع الدفع وهلم (إلى إفحام المعلن) وهو المستدل (أن انقطع بالمنوع أو الزام المانع) وهو المعارض (أن انتهى إلى ضروري أو يقيني مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك  
(خاتمة)

(القياس من الدين) لانه مأمور به لقوله تعالى «فاعتبروا يا أولي الأبصار» وقيل ليس منه لأن اسم الدين

مدلول ما ذكرت اه كال وكان ملحظه أنه في المتن جعل للنفي المنول حيث قال بما ينافي ثبوت المدلول وقديما عارض ذلك بأن ماقاله الشارح أدل على المطلوب وأمكن في بيانه لأن التبادر من مدلول ما ذكره الذي هو الدليل هو مدلوله المطابق وهو لا يلزم أن يكون هو المدعى بل قد يكون ما زعمه قاله سم (قوله) وعلى المنوع (الدفع بدليل) ينبئ أن يكون المراد بالمنع هنا المنع الخاص لا مطلق الاعتراض بدليل قول الشارح ولا يكفي المنع اذ من مطلق الاعتراض للمعارضه ويكفيه المنع فيها أخذاً من قول المصنف والشارح وينقلب المعارض بها مستدلاً والعكس ومنه النقض وقد قال الضد في آدابه أو نقض بالتخلف أو عورض بدليل الخلاف ففي صورتين صرت أيها المستدل مانعاً اه فلي تأمل سم (قوله بدليل) متعلق بالدفع (قوله إلى إفحام المعلن) أي عجز المستدل فهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله المعارض (قوله أو الزام المانع الخ) عطف على إفحام والمصدر مضاف للمفعول وفاعله المستدل أي إلى أن يلزم المستدل المانع فلا يلزم من جهة المستدل كما أشار له الشارح بقوله من جانب المستدل (قوله أن انتهى إلى ضروري الخ) مثال ما انتهى إلى ضروري أن يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المعارض لأسلم الصغرى في دفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المعارض لأسلم الصغرى فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم وذلك لأن العالم قسمان أعراض وأجرام أما الأعراض فتغيرها مشاهد كالتغير بالسكون والحركة وغيرهما فمما قدم كونها حادثاً وأما الأجرام فانها ملازمة لها وملازم الحوادث حادث فثبت حدوث العالم . ومثال ما انتهى إلى المشهورة وهي قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس لمصلحة عامة أو غير ذلك كأن يقال هذا ضعيف والضعيف ينبغي الاعطاء اليه، فيقول له المعارض لأسلم الكبرى فيقول له المستدل مراعاة الضعيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه محمود عند جميع الناس فمراعاة الضعيف محمود عند جميع الناس فينبغي حينئذ الاعطاء اليه وقول المصنف أو يقيني مشهور ظاهره ان القياس المركب من يقيني وغير يقيني يسمى يقينياً وليس كذلك بل اليقيني ما كانت جميع مقدماته يقينية وأما ما كان بعض مقدماته يقينياً فليس من اليقيني لأن المركب من اليقيني وغير اليقيني غير يقيني كما هو مقرر (قوله خاتمة القياس من الدين وثالثها الخ) حاصل كلام الزركشي ان هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطي فقال اختلف في القياس هل هو من دين الله على مذاهب للمعتزلة نقلها أبو الحسين في المعتمد أصحها في جمع الجوامع نعم الخ ثم قال الزركشي والحق ان عنوا أي بالدين الاحكام المقصودة لانفسها بالوجوب والتدب فليس القياس كذلك فليس بدين وان عنوا ما تعبدنا به فهو دين اه ولما كان كونه من الدين ظاهراً موافقاً لقواعد أهل الحق صححه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة على أنه محتمل أنه رأي لأهل الحق أيضاً سم (قوله) لانه مأمور به) فيه إشارة إلى قياس من الشكل الاول تقريره القياس مأمور به وكل مأمور به من الدين دليل الكبرى ان الدين ما يدا ان الله به أي يطاع وكل مأمور به يدا ان الله به أي يطاع لانه بامثال أمره يكون مطيعاً له ولظهور الكبرى ودليلها ترك ذكرها ودليل الصغرى ما ذكره من الآية لكن بحث

(قوله أخذنا من قول المصنف الخ) هو مصرح به في الضد ومأخوذ مما ذكره بعد

(قوله وقد يجاب بان الاتعاط الخ) أحسن منه جواب المصنف في شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة في الاتعاط وفي القياس جميعا نعم دخول الاتعاط أظهر لانه يشبه خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ أظهر واذا كان ظاهرا فيهما حسن الاستدلال به لمن يكتفى بالظهور في المسئلة ولينضم اليه ظواهر آخر يصل مجموعها الى القطع من لا يكتفى بالظهور وفي شرح المنهاج نحوه (قوله الى اعتباره في مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثابتا (٣٣٨) لا متحددا والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله ان أريد بالمستمر الخ) لعل المراد

انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيث يتعين) بان لم يكن للمسئلة دليل غير مستمر بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من أصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافا لامام الحرمين) في قوله ليس منه

فيه بان الاعتبار يجوز أن يكون المراد به في الآية الاتعاط فلا تدل على القياس سم وقد يجاب بان الاتعاط مشتمل على القياس أيضا فان من رأى شخصا حل به عقاب بسبب ما وقع منه من المخالفة يقول لو فعلت مثل فعله لحل بي مثل ما حل به فلا اعتبار لا يخرج عن قياس الشيء بالشيء فليتأمل (قوله ثابت مستمر) أي متحقق في الواقع غير منقطع وقد يقال ان ذكر الاول مستدرك للزومه الثاني الآن يقال ذكره مع ذلك اشارة الى اعتباره في مفهوم الدين ولدفع توهم أن المراد بالمستمر ما لو وجد كان مستمرا فيصدق بالمنع من بقى هنا بحث وهو انه ان أريد بالمستمر ما يكون فعله مستمرا في كل وقت فمن الدين قطعا ما لا يكون كذلك وان أريد به ما يتكرر فعله فالقياس كذلك لانه يتكرر بتكرار الحاجة فهو كركمى الاستخارة مثلا تكرر بتكررها وان أريد به ما يكون مشروعا في حق كل أحد أو في حق الاكثر أو ما لو وقع دام فمن الدين قطعا ما ليس كذلك وان أريد به غير ذلك فليبين فليتأمل قاله سم (قوله والقياس ليس كذلك) أي ليس ثابتا مستمرا أي لم يجتمع فيه الامران لتخلف الثاني أعني الاستمرار عنه هذا هو الظاهر لتحقق وقوعه وتحقق الاستثناء عنه في الجملة كما يفيد قوله لانه قد يحتاج اليه أي فلا يكون مستمرا وان كان ثابتا واحتمال أن معنى ليس كذلك أنه ليس ثابتا مستمرا بمعنى اتقاء كل من الأمرين عنه لانه قد لا يقع مطلقا بالنسبة لبعض الاوقات أو بالنسبة لبعض الناس أو لبعض المسائل بعيدا جدا سم (قوله حيث يتعين) ينبغى ان المراد تعيينه للاستدلال كما يفهم من قول الشارح بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره والا فجرد أن لا يكون للمسئلة دليل غيره لا يقتضى كونه فرض عين سم (قوله كما عرف من تعريفه) قال العلامة يعنى بانه من أدلة الفقه الاجمالية وهذا يقتضى ان الأدلة هي نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس والصواب ان أدلة الفقه الاجمالية هي القواعد الباحثة عن أحوال هذه الأدلة أو العلم بتلك القواعد الى آخر كلامه وتعقبه سم بان ما هنا محال على تعريف الاصول السابق ومبنى عليه وقد فسر الأصوليون الأدلة فيه بتلك المفردات وفي ذلك التعريف مسامحة كما اشار له الشارح هناك وقد قررناه هناك بحيث خلاص منه أن المراد ان أصول الفقه هي القواعد المذكورة فما هنا فيه تلك المسامحة أيضا اما بحذف المضاف من قوله والقياس والتقدير ومباحث القياس أي المسائل التي يبحث فيها عن أحواله واما من قوله من أصول الفقه والتقدير من موضوع أصول الفقه أو من أجزاء أصول الفقه لما تقرر من أن الموضوعات من أجزاء العلوم فان قيل قضية هذا أن القياس عند الامام ليس من موضوع الأصول وعلى هذا لا يكون اثبات حججته من الأصول وهو مناف لقول الشارح في تقرير مذهبه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصول على من اثبات حججته

به ما لا يفتى عنه غيره في بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لانه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضى ان القياس على الأول من الدين وان لم يحتاج اليه بان وجد النص ويمكن أن يقال ان الاول يقول القياس الذي من الدين بما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثاني يقول حيث كان لا يحتاج اليه في بعض الاحيان عند وجود النص فليس شيء منه من الدين (قول الشارح بان لم يكن للمسئلة دليل غيره) أفاده ان معنى التعيين عدم وجود غيره للمسئلة وليس معناه انه فرض عين فيشمل حاله كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة ان تصور كياتي سم وهو معنى ما في الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه) الظاهر ان أصول الفقه عند امام الحرمين لا تطلق الا على ما ثبتت الفقه بالاستقلال

وانما

بان لا يحتاج في الدلالة على الحكم الى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك

بخلاف القياس فانه محتاج في الدلالة على الحكم لاحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة المنصوصة باحدها أو المستنبطة من نص عليه به فثبت ان كونه حجة لا ينافي أنه ليس من أصول الفقه \* فان قلت الاجماع أيضا يفترق الى السند فينبغى أن لا يكون من الاصول على هذا \* قلت اجاب السعد في التلويح بان الاجماع انما يحتاج الى السند في تحققه لا في نفس الدلالة على الحكم فان المستدل به لا يحتاج الى ملاحظة السند والاتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الأصول الثلاثة فتأمل

وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصول من اثبات حجته المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعي يقال انه دين الله) وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لأنه مستنبط لا منصوص (ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهدا احتاج اليه) بان لم يجد غيره في الواقعة أي يصير فرض عين عليه (وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنى الفارق) أي بالغائه

المتوقف عليها الفقه على بيانه فانه كما قال شيخنا الشهاب يفيد أن اثبات حجته من أصول الفقه وفاقا ومن لازم ذلك كون القياس موضوعا لأنه انما يبحث في الفن عن أحوال موضوعه ✽ قلنا قديمنا أنه يفيد ذلك ويلتزم ان غرض الأصول أعم من أصول الفقه وانه ليس كل ما يتوقف عليه الفقه يكون من أصول الفقه ألا ترى الى ان طرق الاستفادة وطرق الاستفيد مما يتوقف عليها الفقه وليست من الأصول عند المصنف كما تقدم بيانه أول الكتاب أو يقال مراد الامام ان بيان نفس القياس وبيان أركانه وشروطه وأقسامه ونحو ذلك ليس من أصول الفقه وان كان بيان حجته منه فلا ينافي انه من موضوع الأصول لكن قول الزركشي مانصه : شبهته أي الامام ان أصول الفقه أدلته وأدلتها انما تطلق على المقطوع بها والقياس لا يفيد الا الظن وهذا ممنوع لأن القياس قد يكون قطعيا سلمنا لكن لانسلم ان أصول الفقه عبارة عن أدلته فقط سلمنا لكن لانسلم أن الدليل لا يقع الا على المقطوع به اه يدل على أن بيان حجية القياس ليس من الأصول سم (قوله وانما يبين في كتبه) أي مفهوما وأركانا وشروطا وأحكاما (قوله من اثبات الخ) بيان لفرض الأصول وقوله المتوقف نعت سببي لقوله حجته وقوله الفقه فاعل بالمتوقف وقوله على بيانه متعلق بتوقف من قوله لتوقف والضمير في بيانه للقياس (قوله يقال انه دين الله) أي يجوز أن يقال ذلك (قوله وشرعه) تفسير للدين هنا (قوله ولا يجوز أن يقال قاله الله) أي يحرم ذلك كاهو المتبادر من نفي الجواز وقد يتجه أن يقال ان قصد قائل ذلك أن الله تعالى قال ذلك صريحا بان دل عليه بقول يخصه فالنحرير واضح لأنه كذب على الله وان قصد انه دل عليه وأرشد اليه بحكم المقيس عليه ودليله فينبغي عدم التحريم ويبقى الكلام حال الاطلاق وهو محل نظر وقد يلزم فيه عدم التحريم لقيام الاحتمال الآتي وعدم تعمد الكذب على أنه قد يتوقف في التحريم في القسم الأول اذا قال ذلك بناء على ظنه لأن كل شيء لله فيه حكم فلا مقيس حكم قاله الله ولهذا قالوا ان القياس مظهر للحكم لاه وحده عاية الأمر انه قد لا يكون ما ظهره القياس هو حكم الله في الواقع فاذا ظن أحدا أن حكم المقيس في الواقع هو ما أفاد القياس فقد ظن ان الله قال ذلك فينبغي أن لا يحرم لان القول بالظن لا يحرم لا يقال الحرمة من وجه آخر وهو نسبة القول اللفظي كاهو المتبادر من القول الى الله . لانا نقول لواقعنا هذا المقدار التحريم لحرم هذا القول بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا فليتنامل قاله سم . قلت كون مجرد القول بالظن لا يحرم مجوز النسبة قول ذلك المظنون لله تعالى محل توقف فتأمل (قوله على المجتهدين) محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين اذا تعلق بواجب وأما بالنسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عين على كل منهم لا امتناع تقليد بعضهم بعضا (قوله بان لم يجد غيره في واقعة) أي وأراد العمل هو والمقلد الذي يطلب منه البيان أموالا او اذ اعراض عنه حيث يجوز ذلك لم يجب مطلقا فضلا عن تعيينه قاله سم (قوله أي يصير فرض عين عليه) أشار بذلك الى أن التعيين على خلاف الأصل وانما حصل بطريق الصيرورة سم أي فصيغة تفعل في كلام المصنف للصيرورة أي تعرض له التعيين كتحجر الطين أي صار حجرا أي عرضت له الحجرية (قوله أي بالغائه) فسر به لأن ثبوت الفارق في الجملة من ضرورة التعدد اذ لو اتفق رأسا اتفق التعدد فليس المراد بنفيه اتفاق ثبوته بل انتفاء تأثيره وهو معنى الغائه فكان المتن على حذف مضاف سم

قالوا ان القياس مظهر) أي لا يبتناه على علة مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الاجماع وفائدته انما هو تبين العلة في الأصل فيتبين به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالاصل لكن هذا تقدم أنه مذهب الحنفية وعندنا انه مثبت اذ لا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا) أي لان الحكم ليس بقولا أولانه قد يكون مستنبطا وفيه انه قال ما دل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله اذا تعاقب بواجب) انظر من أين ان متعلقه بواجب وهل يجب الابدال للقياس ومثله يقال في قوله بعد حيث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منه في وجوب الفعل أو لا وحرمة أو لا عند لزوم مباشرته أو قررها كما يؤخذ من قول الغزالي في الاحياء ان تعلم ما تقرب مباشرته بان يكون بصدده كأحكام البيع والشراء لمن هو بصدده ذلك واجب وقد يقال المراد ان القياس وقع في أمر متعلق بأمر آخر علم وجوبه كما اذا وقع في الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فأمل

(قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجع اليه (قول المصنف والخفي الأدون) تقدم أن المراد به ما احتمل أن يكون الوصف الذي فيه هو العلة وان لا يكون بأن اشتمل على أحد وصفين ثبتا معا في الأصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون مما في الأصل كاقيل والا لم تحصل المساواة فلا يصح القياس به عليه المصنف في شرح المختصر \* واعلم انه على القول الاول يصدق الجلي على ثلاثة الاولى والمساوي وما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا اذ هو غير المساوي لانه لا احتمال للفارق فيه بل هو قطعي كما تقدم للشارح في مبحث الكلام على شروط الفرع (٣٤٥) وبه يعلم أن بين القطعي وهو ما قطع فيه بعلة الشيء في الاصل وبوجودها

(أو كان) ثبوت الفارق أي تأثيره فيه (احتمالاً ضعيفاً) الأول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المتق الموسر وعتمها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الفاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في النع من التضحية الثابت بمحدث السمن الأربع «أربع لا تتجوز في الأضاحي: العوراء البين عورهما» الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل (وقيل الجلي هذا) أي الذي ذكر (والخفي الشبهة والواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الأول) كقياس الضرب على التأنيب في التحريم (والواضح المساوي) كقياس احراق مال اليتيم على أكله في التحريم (والخفي الأدون) كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم

(قوله أو كان ثبوت الفارق الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها الموهوم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان إلى نفى الفارق وهو فاسد لان ما كان نفى الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي وكان المصنف اتسكك على ظهور المعنى وصحة عود الضمير على المضاف اليه وان كان الأكثر عوده على المضاف (قوله في الفاء الفارق) أي المذكور في المسلك العاشر (قوله كقياس العمياء على العوراء الخ) وجه الفارق فيه أن يقال العمياء ترشد للرعي الحسن بخلاف العوراء فانها توكل على بصرها وهونا نقص فلا تنسمن فيكون العور مظنة الهزال . وجوابه أن المنظور اليه في عدم الاجزاء نقص الجمال بسبب نقص تمام الحلقة لانقص السمن (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) قال شيخ الاسلام أي وكان احتمال نفى الفارق أقوى فيه ليصح القياس اه وكان وجه ذلك ان القياس فرع ترجح عدم الفارق اذ لو تساوى احتمال تأثير الفارق وعدم تأثيره لم يمكن العاؤه لانه ترجيح بلا مرجح ثم قال شيخ الاسلام وقد يؤخذ من هذا شمول الخفي للشبه لأن احتمال تأثير الفارق فيه قوى ولذا ذهب جمع إلى رده واحتمال نفى الفارق أقوى والالم يصح القياس عندنا ومعلوم عدم الشمول الجلي له اذ لا يصدق عليه ضابطه المذكور كما هو ظاهر وقد يقال مثل ذلك فيما جمع بمجرد الاسم أو الوصف اللغوي على القول باعتبارهما فليتأمل اه وبقي مما شمله الخلاف ما قطع عليه بالفارق ووجه ترك الشارح اياه عدم صحة إرادته لفساد القياس حينئذ والكلام مع صحة القياس كاعلم مما تقرر مم (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل) جملة كشيبه العمدة وفرق بينه وبين المحدد بأن المحدد وهو المفرق للاجزاء آلة موضوعة للقتل والمثقل كالعصاة موضوعة للتأديب بالاصابة لعدم تفريق الاجزاء ورد بأن المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالخجر والدبوس الكبير ونحوهم الجدار . شيخ الاسلام (قوله أي الذي ذكر) يعني ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان ثبوته احتمالا ضعيفا (قوله والواضح بينهما) المفهوم منه أن المراد بما بينهما ما عداهما فيندرج

في الفرع وبين الجلي عموماً مطلقاً لا نفراد الجلي فيما احتمل فيه وجود الفارق احتمالاً ضعيفاً اذ على هذا الاحتمال لم توجد العلة في الفرع اذ عدم الفارق جزؤها في الأصل وحينئذ يكون ما احتمل فيه احتمالاً ضعيفاً من الأدون وهو ما ظن فيه عليه الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع اذ مع احتمال الفارق يمكن أن عدمه من جملة علة الأصل فيكون ما جعل فيه علة ظنياً وكذلك يكون بين الخفي على القول الأول والأدون عموماً مطلقاً لا نفراد الأدون منه بهذا القسم لعدم دخوله في الخفي وأما الجلي على القول الثالث فينبه وبين القطعي المسموم المطلق لا نفراد القطعي بالمساوي وكذلك الواضح عليه لا نفراد القطعي بالأولى أما الخفي عليه فهو الأدون فيشمل ما كان احتمال الفارق فيه

قويا أو ضعيفا وبه منع اخراج المساوي يخالف الاول وحينئذ ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي أي كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا وأما الفرق بين الثاني والاول فمن جهة الخفي فقط فانه على الاول يتناول الشبه مع ما بينه وبين الجلي اذ تأثير الفارق في الكل قوى أما في الواضح فواضح لانه مقابل الجلي الذي منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلا نه ما تأثير الفارق فيه قوى لانه غير مناسب بالاداءات كما تقدم وأما بينه وبين الثالث فبالنسبة للاثلاث لان الجلي على الثاني يعم للمساوي وما كان تأثير الفرق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فانه الاول فقط والواضح على الثاني يعم غير



ثم الجلى على الأول يصدق بالأولى كالسوى فلي تأمل ( وقياسُ العلة ما صرح فيه بها ) كأن يقال يحرم النبيذ كالحمر للأسكار ( وقياسُ الدلالة ما جُمع فيه بلازمها فائرها فحكمها ) الضمائر لليلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الأخير ين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء ، مثال الأول أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للأسكار ، ومثال الثاني أن يقال القتل بمقتل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو أثر العلة التي هي القتل الممد المدوان ، ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية. وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما المعد على الآخر ( والقياس في معنى الأصل ) هو ( الجمع بنفي الفارق )

فيه ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا ما عدا الشبه ان شمله على ما تقدم وما كان الجمع فيه بمجرد الاسم اللقب والوصف الغوى . وقد يستشكل عد ذلك من الواضح مع عد الشبه من الخفى الا أن يكون الكلام في عدا ما كان الجمع فيه بمجرد ما ذكر فلي تأمل سم ( قوله ) ثم الجلى على الأول الخ قضيته ان الجلى على الثاني والثالث لا يصدق بما قاله وهو كذلك في الثالث لان الجلى على الأول أعم منه على الثالث لانه يتناول ويتناول الواضح فيه وأما في الثاني فمنع لاتحاد تعريف الجلى فيه وفي الأول وعليه فالمراد بالخفى فيهما والواضح في الثاني قياس الأدون لكنه في الخفى في الثاني أدون منه في الواضح اه شيخ الاسلام ( قوله فلي تأمل ) أشار بالتأمل الى أن في صدقه بالأولى خفاء لان القطع بنفي الفارق أو ثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة اذ قولك لا فارق بينهما غايته اثمهما سواء وذلك ظاهر في غير الأولى فوجه صدقه الأولى ان معنى كونهما سواء المساواة في الحكم أى ثبوته لا في علته فقد تكون هي في الفرع أقوى منها في الأصل وان كانا سواء في أصل ثبوت الحكم قاله العلامة وهو أولى مما قاله الكمال فراجع ( قوله ) وقياس العلة ما صرح فيه بها ) قال شيخ الاسلام قياس العلة هنا شامل لما اذا كانت المناسبة في علته ذاتية وغير ذاتية فهو أعم من قياس العلة في قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة انتهى وقضيته شمول قياس العلة هنا للشبه بناء على أن فيه مناسبة بالتبع كما أفاده قوله في مسلك الطرد مانعه من غير مناسبة أى لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك ، نعم في كون المناسبة بالتبع موجودة في جميع أفراد الشبه توقف فانه لا يظهر في نحو الشبه الصوري فلي تأمل سم ( قوله ما جمع فيه بلازمها ) المراد باللازم اللازم العقلي أو المادى فان الرائحة المشتدة لازمة عقلا أو عادة للأسكار الخصوص أى المسمى اصالة فلا يرد الاثر كالاتم في المثال الآتى فانه أيضا لازم أى شرعى وانما قيدنا الاسكار بالخصوص لئلا يبطل لزوم بنحو الحشيش فانه مسكر مع اتقاء الرائحة المشتدة فلي تأمل سم ( قوله الضمائر لليلة ) أى لا للدلالة كما قد يتوهم ( قوله بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك ) أى في القطع والقتل ( قوله وهو حكم العلة ) الضمير لوجوب الدية ( قوله التي هي القطع منهم ) أى خطأ وكذا قوله والقتل منهم ( قوله من القصاص والدية ) بيان لموجبي الجناية وقوله الفارق بينهما أى الموجبين وقوله على الآخر أى الموجب الآخر متعلق باستدلال واعلم ان كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمد ووجوب الدية بالقطع عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع وأما قطع الجماعة بالواحد فجهول حكمه من النصوص الشرعية فثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بالقطع فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم ( قوله والقياس في معنى الأصل ) انما سمي بذلك لكون الفرع فيه بمنزلة الأصل لنفي

المساوى بخلاف الثالث والخفى على الثاني خاص بالشبه وعلى الثالث يعمه وغيره اذ الشبه من جملة ما يظن أنه العلة وبهذا يظهر ما أمر الشرح العلامة له بالتأمل وان قول شيخ الاسلام فالمراد بالخفى فيهما قياس الادون ليس على ما ينبغي فلي تأمل غاية التأمل ( قوله لا يظهر في القياس الصوري ) تقدم تحقيقه فارجع اليه ( قوله وانما قيدنا الاسكار بالخصوص الخ ) تقدم ان هذا التقييد هو سر الدوران فقد اذعنوا للحق هنا ( قول المصنف بنفي الفارق ) أى المؤثر بأن لا يكون فارق أصلا أو كان تأثيره ضعيفا فأنه يعم ما في الناصر

(قول الشارح بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع) يؤخذ منه أن معنى قولهم قياس في معنى الأصل قياس بسبب وجود مقصود الأصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة \* وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنفى الفارق عن المقصود تدبر في الاستدلال قال المصنف في شرح المختصر : اعلم ان علماء الأمة أجمعوا على أن ثم دليل شرعي غير ما تقدم واختلفوا في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستفعال يراد به ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلا والسرف جعله دون ما عده متخذاً أن (٣٤٣) تلك الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المتبرون في شيء منها فقيامها أدلة لم ينشأ

و يسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناؤه وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد

### الكتاب الخامس في الاستدلال

(وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس) وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتغل عليها تعريف بالجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقتراضي) والقياس (الاستثنائي) وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا

الفارق بينهما فقوله والقياس في معنى الأصل أي والقياس السكّان في معنى الأصل أي بمنزلة (قوله) ويسمى بالجلي كما تقدم قال العلامة الذي يسمى به فيما تقدم هو ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان تأثيره ضعيفا وهذا الذي هنا أعم من ذلك اه وقد يقال مع تسليم ان هذا أعم من ذلك لم يقدح ذلك في قوله كما تقدم بناء على أن المراد انه تقدم في الجملة لتقدم بعض أنواعه سم (قوله) كقياس البول في اناؤه وصبه الخ البول هنا بالمعنى المصدري والضمير في صبه راجع اليه بمعنى العين فهو من قبيل الاستخدام سم (قوله) في مقصود المنع هو افساد الماء أو تقديره وقوله الثابت نعت للمنع (قوله) وهو دليل الخ ظاهره ان الاستدلال عبارة عن نفس الدليل المذكور وانه ليس على حذف المضاف أي ذكر دليل وهو كذلك كما صرحوا به قال ابن الحاجب يطلق أي الاستدلال على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص منه أي من الدليل وهو المقصود أي ههنا اه ولا اشكال في ذلك لأنه أمر اصطلاحي وغاية ما يتخيل انه منقول اصطلاح فيحتاج الى المناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى الأصلي كما هو حق سائر المنقولات والمناسبة هنا في غاية الوضوح كما لا يخفى سم (قوله) وقد عرف كل منها كذا في الضد ذلك أن تقول المذكور في تعريف المصنف لفظ النص أنه يطلق أيضا بمعنى ما لا يحتمل الامعنى واحدا ولا قرينة هنا على أنه أراد به الكتاب والسنة فقله فلا يقال الخ محل بحث اللهم إلا أن يجاب بأن المتبادر من لفظ النص هو الكتاب والسنة وبأن قرينه بلفظ الإجماع والقياس قرينة على ارادة ذلك بناء على ان المتبادر من المقرون بهما هو ذلك فليتأمل سم (قوله) فيدخل فيه القياس الاقتراضي الخ هذا بناء على أن الدليل المأخوذ في التعريف هنا أعم من الدليل اصطلاحا المتقدم تعريفه بقول المصنف والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الخ فالدليل عند الأصوليين بسيط بخلافه عند المناطقة كما تقدم ولعل ما هنا اصطلاح آخر للأصوليين (قوله) وهما نوعان من القياس المنطقي قال السكّال يوههم أن القياس المنطقي غير منحصر فيهما وليس كذلك بل هو منحصر فيهما وأما قياس الخلف فهو عند المنطقيين من لواحق القياس وتوابعه وليس داخل في مسماه اه

عن صنيعهم واجتهادهم اما ما عده الله هذا الباب فشيء قاله كل امام بمقتضى أداء اجتهاده فكانه اتخذ دليلا كما يقال الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أي اتخذ كل منهم ذلك دليلا هذا والمصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنونها بالمسائل (قوله) انه يطلق أيضا صوابه وقد تقدم انه يطلق أيضا الخ (قول المصنف) فيدخل فيه القياس الخ عبارة ابن الحاجب والمختار انه أي الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف في شرحه والا لكان قياسا واستصحاب شرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل في الاستثنائي والاقتراضي هو التلازم فعده من الأدلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى

اصطلاح آخر. ثم ان الدليل في الحقيقة

هو وجود اللزوم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفي الغض الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل إذا كان التلازم بين الأمرين طردا وعكسا فحاصل الدليل حينئذ هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا إنما هو في ثبوت الحكم بخلافه فيما تقدم فان التمسك به هناك في ثبوت العلة وقدمرانه لا يعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالة عليها أما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتران الذي به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عده ابن الحاجب من الاستدلال الذي ثبت الحكم فليتأمل (قوله) وأما قياس الخلف الخ هو مركب من

قياس اقتراني واستثنائي فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفا لان التمسك به يثبت مطلوبه با بطلان نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق في عكسه بعض الحيوان انسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الأصل وصورته مذكورة في موضعه \* وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه (٣٤٣) ولو تحقق نقيضه لتحقق محال لكن المحال غير

متحقق فالمتطلب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأي الشيخ على انه مركب من القياسين (قول الشارح متى سلمت الخ) زاده كغيره لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهان الاعند التسليم أما بدونه فلا إذ لاعلاقة بين الظن وبين شيء ما بحيث يمنع تخلفه عنه والظن أقرب الى اللزوم لما بالاك بالمقدمات الشرعية والسفسطية أعني المشبهات بالمقدمات واجبة القول تأمل (قوله أي صورتها لا شخصها) لان النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لاعلى أن تكون إحدى المقدمتين ولا جزء إحداهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك نقيضها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس والا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة في قولنا ان

متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فلا اقتراني، مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام، وأن كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل وسمى القياس بالاستثنائي لاشتغاله على حرف الاستثنا أعني لكن وبالاقتراني لاقتران أجزائه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شيء لثله لتعاكسهما في الملة كما تقدم في حديث مسلم «أبأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر» (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء

(قوله متى سلمت) لم يقل متى سلم مع ان المنع كما يرد على مقدمة الدليل يرد على الدليل نفسه ولعله إنما لم يقل ذلك لان منع مقدمة الدليل مانع من انتاجه وأما المنع للدليل فان الانتاج فيه حاصل غاية الأمر انه لم يعمل به (قوله لزم عنه) أي عن القول وفيه اشارة الى أن المنتج القول المؤلف من القضيتين على الهيئة الخاصة للقضيتان مثلا باعتبار ذاتهما بدون ضمهما على الوجه المخصوص ولذا قال لذاته أي القول دون أن يقول لذاته أي القضايا (قوله وهو النتيجة) أي صورتها لا شخصها (قوله مذكورا فيه) أي على أنه جزء قضية بخلافه في النتيجة فهو فيها قضية تامة فالمراد ذكر صورتها لا شخصها كما تقدم وقوله بالفعل أي بأن يذكر فيه على الوجه الذي ذكر عليه في النتيجة من الترتيب واتصال طرفيه ببعضهما وقوله والا أي وان لم يكن مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة بأن لم يتصل فيه طرفاه (قوله وهو مذكور فيه بالقوة) أي فالنتيجة موجودة فيه بمادتها فقط دون الصورة لانها إنما لم تحصل بعد الانتاج (قوله لاشتغاله على حرف الاستثناء أعني لكن) في شرح التهذيب لحفيد مؤلفه في وجه التسمية لاشتغاله على حرف الاستثناء وأنت خير بأن لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه معنى الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق \* بقي أن هذا غير ظاهر في القسم الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة الا أن يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فقوله لكن الخ أزال ذلك التوهم تأمل اه قاله سم (قوله لاقتران أجزائه) أي حدوده من الأصغر والأكبر والوسط (قوله ويدخل فيه) أي في حد الاستدلال (قوله وهو اثبات عكس حكم الخ) الحكم في الحديث المذكور هو ثبوت الوزر وعكسه ثبوت الأجر والشئ الوضع في الحرام، ومثل ذلك الشئ هو الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل الوضع في الحرام والوضع في الحلال من حيث ان كلا منهما وضع والا فهما ضدان في الحقيقة وقوله لتعاكسهما أي الحكمين وقوله في العلة وهي الوضع في الحرام الذي هو علة ثبوت الوزر والوضع في الحلال الذي هو علة ثبوت الأجر فكل من ثبوت الأجر وثبوت الوزر عكس للآخر لان كلا من الوضع في الحرام والوضع في الحلال عكس للآخر فتعاكس العلتين المذكورتين مقتض لكون الحكم المترتب على احدهما عكس الحكم المترتب على الأخرى (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الأصوليين اشارة الى أن هذا الحكم لا يختص بهم

كان النبيذ مسكرا فهو حرام ليست مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلاما وان خالف السعد الناطقة بناء على أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف ويدخل فيه قياس العكس) قال به الأصوليون وليس قياسا عند المناطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس الصاطع عليه عند المناطقة (قوله الذي هو علة ثبوت الوزر) أي في الوطء الحرام فهو محل الحكم والملة هي الوضع في الحرام ومثله يقال في الحلال تدبر \* وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف ويدخل فيه قولنا

(الدليل الخ) أى يدخل ذلك فى الاستدلال فيكون هذا دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ابن المهام بانه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنة وخالفه المصنف فقطع بانه دليل آخر تركبته أن يقال الدليل يقتضى كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب الحمل به فبالنظر لهذا القدر يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس فى الاستدلال (٣٤٤) بالكتاب والسنة بل فى أن ما ثبت بهما يجب العمل به ما لم يخالف الدليل \* واعلم

ان الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيما فيه المخالفة دون الاستصحاب فليتامل (قول الشارح وهو ما فيه من اذلالها) أى وقد ورد الشرع بعدم الاذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أى لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أى الحكم) الأولى تزويج المرأة أى الدليل يقتضى أن لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتى وقس عليه الآتى (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أى ان قطع النظر عن دليل المخالفة (قول الشارح قالوا لا يلزم من علم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لا يلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وان أريد انه لا يلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لانه بعد الفحص الشديد يظن الانتفاء كما فى الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء

(الدليل يقتضى أن لا يكون) الأمر (كذا خولف) الدليل (فى كذا) أى فى صورة مثلا (لمعى مفقود فى صورة النزاع فتبقى) هى (على الأصل) الذى اقتضاه الدليل، مثاله أن يقال الدليل يقتضى امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذى تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل فى تزويج الولي لها فجاز لكالم عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذى هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع (وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم) لانتفاء مدركه (أى الذى به يدرك وهو الدليل بأن لم يجد المدعيه بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للآثار كما سيأتى قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة (الحكم) يستدعى دليلا وإلا ثم تكليف الناقل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له

(قوله يقتضى أن لا يكون الأمر) أى الحكم وهو امتناع تزويج المرأة مطلقا فى المثال الآتى (قوله فى صورة) أى وهى تزويج الولي لها فى المثال وقوله لمعى مفقود أى وهو كالم عقل الولي فى المثال وهو مفقود فى صورة النزاع وهو تزويجها نفسها وقوله فتبقى هى أى صورة النزاع على الأصل الذى اقتضاه الدليل وذلك الأصل هو الحكم العبر عنه فيما تقدم بالأمر وهو امتناع التزويج (قوله مطلقا) أى سواء زوجت نفسها أو زوجها الولي (قوله وهو ما فيه الخ) الضمير للدليل أى الدليل على منع تزويج المرأة مطلقا أن فى التزويج اذلالا لها بالوطء وغيره والاذلال تأباه نفس الانسان لشرفها الثابت بقوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم » (قوله فى تزويج الولي لها) أى الثابت بالنص جوازه للعلة المذكورة (قوله وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مدركه) فى العبارة قلب والأصل وكذا انتفاء مدرك الحكم لانه الدليل الداخل فيما ذكر كما أشار له الشارح بقوله فعدم وجدانه الخ (قوله فعدم وجدانه) أى وجدان المدعيه الدليل فهو مصدر مضاف لمفعوله (قوله المظن به انتفاؤه) جرى على مذهب الأخفش فى قوله انه يقال أظننت زيدا والشهور فيه المظنون لان فعله ثلاثى وكان الأولى الجرى على للشهور (قوله كاسيأتى) أى فى كلام المصنف وهو اشارة الى أن قوله خلافا للآثار أكثر متعلق بالمستثنين قاله شيخ الاسلام (قوله قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) قال العلامة وقول الأكثر هو الجارى على ما قدمه المصنف فى القدر بخلاف العكس من أن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمطلوب لا انتفاء الدلول كما تقدم شرحه اه وهو واضح وان أطال سم فى رده بما تعسف ظاهر فراجع ان شئت (قوله وصورة ذلك) أى انتفاء الدليل (قوله فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة) أى كقوله مثلا الوتر واجب (قوله الحكم يستدعى دليلا واللازم تكليف الناقل) قال العلامة تكليف الناقل لازم لعدم الدليل لاعدام استدعائه لجواز وجوده وان لم يستدع فلو قال والا لأنمكن تكليف الناقل كان صوابا اه وقد يجب بأن المعنى فى قوله يستدعى دليلا أنه يتوقف ثبوته على الدليل أى لا يثبت الا بالدليل فقوله والا معناه وان لم يتوقف ثبوته على الدليل بأن ثبت من غير

ولا

للدلول فمما ندعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لان ذلك فى لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لسم مستندا فيه لقول المصنف فى شرح المنهاج وتقريره ان فقدان الدليل بعد بذل الوسع فى التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة ونابه المحشى تدبر

(قوله موها ما ذكره العلامة) لان الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولولم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح فهو دليل على وجود الحكم الخ) أى لأن قولنا وجد مقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمطلوب غاية ما في الباب ان أحد مقدمتيه وهى انه وجد مقتضى مثلاً يفترق الى بيان قالة السعد في حاشية العبد وظاهره وان بين وجود نحو مقتضى بدليل من الكتاب والسنة والاجماع لأنه ليس الغرض الاستدلال بواحد منها بل ببيان الدليل ألا ترى ان القدر حيث يتوجه للمقدمتين جميعاً لا لخصوص النص أو الاجماع وبه يندفع ما قيل ان انضمام مقدمة أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتاً بالنص (قول الشارح اذا عين مقتضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالاً ولو بين وجود كل بنص أو اجماع وقيل ان بين غيرهما والا فالدليل النص أو الاجماع ﴿مسئلة الاستقراء الخ﴾ اعلم انه ان كان للعلوم ثبوت حال الكلى أو انتفاء عنه من حيث انه كلى مع قطع النظر عن تحققه في جزئى مخصوص ثم استدلت منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفائه عن ذلك الأمر لكونه جزئياً لذلك الكلى ومندرجاً تحتها فهو القياس المنطقي وان كان للعلوم ثبوت حال الجزئى من حيث خصوصه ثم استدلت منه على ثبوته للكلى (٣٤٥) بان تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعمل ثبوت ذلك الحال لها

ثم اتتقل منه الى ثبوته لذلك الأمر الكلى فهو الاستقراء وان كان للعلوم ثبوت حال لجزئى معين ثم اشتدل منه على ثبوته لجزئى آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم عليه الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئى المستدل منه فوجد ذلك الأمر في الجزئى المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال فهو القياس الأصولى ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم انه عنسد المناطقة لا بد في الاستقراء من حصر الكلى في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك

(ولادليل) على حكمك (بالسبر) فاننا سبرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضاً (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أى الفقهاء (ووجه مقتضى أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده (خلافاً للاكثر) في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلاً اذا عين مقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل

(مسئلة : الاستقراء بالجزئى على الكلى) بان تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها (ان كان تاماً أى بالكل) أى كل الجزئيات (الاصورة النزاع قطعى) أى فهو دليل قطعى في اثبات الحكم في صورة النزاع (عند الأكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد

دليل وحينئذ فكون اللازم نفس تكليف الغافل واضح وهذا هو المراد من قوله يستدعى دليلان ان معناه انه يتوقف ثبوته على الدليل وان كان التعبير يستدعى موها ما ذكره العلامة ولا عبرة بالايهام مع وضوح المراد قالة سم باختصار (قوله ولادليل الخ) من تمام المقول (قوله بالسبر) أى اللغوى وهو الاختبار والتفتيش (قوله فينتفى هو) أى الحكم (قوله وجد مقتضى) أى وما وجد فيه مقتضى وجدفيه الحكم وقوله أو المانع أى وكلما وجد المانع اتفى الحكم كالأبوة للقصاص كاتقدم وقوله أو فقد الشرط أى وكلما فقد الشرط فقد الشروط (قوله بالنسبة الى الاول) وهو وجود مقتضى وقوله بالنسبة لما بعده أى الأخيرين وهما وجود المانع وفقد الشرط (قوله خلافاً للاكثر في قولهم الخ) قال شيخ الاسلام قول الأكثر هو المعتمد وهو الموافق لما قدمته أول الكتاب من أن الحق ان كلا من مقتضى وممانعه لا يفيد حكماً حتى يعين اه (قوله الاستقراء بالجزئى على الكلى الخ)

(٤٤ - جمع الجوامع - نى) الحكم الى ذلك الكلى فان كان ذلك الحصر قطعياً بان يتحقق انه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً أيضاً أفاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنياً أفاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائياً بان يكون هناك جزئى آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظناً بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب في غالب الظن ولم يفد يقيناً لجواز المخالفة كذا قالة الفاضل عبد الحكيم في حاشيتي المواقف والقطب ناقلاً بعضه عن السيد في حواشى شرح التعر يدومنه يعلم ان الاستقراء عند الأصوليين دائماً ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه الى قياس مقسم كما يقال المدد المازوج وإما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عند بعده الواحد وهذا القياس داخل فيما مر من القياس الاقتراعى بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضاً أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلى بخلافه عند الأصوليين فانه الحكم على الجزئى لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم انه لا حاجة بهم الى الاستقراء التام عند المناطقة لأنه مبنى على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والأصوليون انما يحتاجون للدليل لهم

حكم الجزئي والفرض انه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لا بد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان للجميع ماعدا واحدة أولا أكثر ماعدا مالا يبيد عندهم الا الظن لجواز المخالفة بخلاف الأصوليين فان وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والعادي كافي للتواتر حيث قالوا انه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن المأخوذ مما نقله عبد الحكم ان الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئي واحد فقط فتحصل التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وانه لا بد من المحصر حقيقة أو الدعاء عند المناطقة والامتنان الحكم للكلية حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فانه يكفي قضاء العادة بالحاق ما بقي بما ثبت فيه الحكم قطعا أو ظنا ومن هذا ظهر ما في قول الحنفي فهو استدلال بثبوت الحكم فان ظاهره ان المقصود منه اثبات الحكم للكلية في ذاته فيحمل على أن اثبات الحكم له لينقل (٣٤٦) منه الى اثباته بصورة النزاع وانما احتيج الى اثباته للكلية أولا ولم يكتف

وأجيب بانه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أي باكثر الجزئيات) الخالي عن صورة النزاع (فظي)  
فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرأ

الاستقراء عبارة عن تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كذا فسر به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكلية عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكلية على ثبوته للجزئي ثم ان كان التصفح المذكور لجميع الجزئيات كتصفح جزئيات الجسم ليثبت حكمها وهو التحيز له فهو الاستقراء التام وان كان لا أكثر كتصفح جزئيات الحيوان ليثبت حكمها وهو تحريك فكها الاسفل عند المضغ له فالاستقراء الناقص لتخلف الحكم المذكور في بعض الجزئيات وهو التماسح \* وحاصل ما اشار له المصنف أنه يستدل باثبات الحكم للجزئيات بالحاصل بتتبع حالها على ثبوت الحكم للكلية تلك الجزئيات وبواسطة ثبوته للكلية يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها ثم ان كان ثبوت الحكم في ذلك الكلوية بواسطة اثباته بالتتبع لجميع الجزئيات ماعدا صورة النزاع كان دليلا قطعيا في اثبات الحكم في صورة النزاع وان كان ثبوت الحكم فيه بواسطة اثباته بالتتبع في أكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع كان دليلا ظنيا في اثبات الحكم في صورة النزاع ومعنى ذلك انا اذا رأينا جزئيا لم ندر هل حكم كليه ثابت له قطعا أم لا فانا ننظر لحكم ذلك الكلوية المذكور ان كان ناشئا عن الاستقراء التام وهو تتبع جميع الجزئيات فذلك الجزئي يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكم كليه من الاعتناء بالصحة والسقم ثابت له قطعا أم لا فنقول انه ثابت له قطعا لان الحكم المذكور ثبت لماهية الحيوان بواسطة ثبوته لجميع جزئياتها وان كان الحكم الثابت للكلية ناشئا عن استقراء غير تام بأن نشأ عن تتبع أكثر الجزئيات فذلك الجزئي لا يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له لجواز أن يخالف حكمه حكم الاكثر كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكم كليه من تحريك فكها الأسفل عند المضغ ثابت له قطعا أولا فنقول انه لا يثبت له ذلك قطعا بل ظنا لان الحكم الثابت للكلية ليس ثابتا لجميع جزئياته لخروج التماسح عنها في ذلك فجاز أن يكون الجزئي المذكور مثله هذا ايضا مضمته هذه المسئلة وضمن المصنف الاستقراء معنى الاستدلال ولما عاده بالبلاء للمستدل به وبعلى للمستدل عليه (قوله منزل منزلة العدم)

بثبوته فيما عدا صورة النزاع لان وجه اثباته في صورة النزاع اشتراكها مع ما ثبت فيه الحكم في أمر كلتي بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد والحاصل ان هنا حكمين حكم على الكلوية وسببه ثبوته في جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبها لقضاء العادة بالقطع بذلك في الاول وظنه في الثاني وحكم على الجزئي وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكلية بطريقه المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت ان التام عند الأصوليين غيره عند المناطقة فيحمل هنا على أنه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة (قوله لان

(ويسمى)

الحكم الثابت للكلية ليس ثابتا الخ) الأولى أن يقال لان ثبوت

الحكم للكلية لم يعلم من ثبوته لجميع الصور ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها اذ لو عرف المستقري خروج التماسح لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه أعما هو في الواقع لا عند المستقري ثم ان التمثيل به للناقص عند الأصوليين يحتاج الى أن يكون بعض الحيوانات غير التماسح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الاكثر وهذا المثال مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فتأمل \* واعلم أن التقييد بصورة النزاع في الحلين يخرج ما لو كان النزاع في صورتين فأكثر فلا يقال في الاول انه حينئذ قطعي ولا في الثاني انه ظني لكن لا يخلو عدم كون الثاني حينئذ ظنيا عن تأمل \* فان قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيض وأقله وغالبه وتتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد \* قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول \* واعلم انه وقع في هذا الموضع اشتباه كثير للقيم وغيره سببه عدم تميز اصطلاح الأصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح وأجيب بأنه منزل منزلة العدم)



أى فى أنه لا يقدح فى افادة القطع لان الاحتمالات البعيدة لاننافى القطع العادى كما قالوه فى افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطى على الكذب لا ينافى افادته العلم الضرورى

﴿مسئلة فى الاستصحاب﴾ قال المصنف فى شرح المختصر مع الاستصحاب الحلال أن الحكم الفلانى قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء اه وأصله للعضد و اعلم ان المصنف قال فى شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعى أن الصحيح من مذهبنا انكار الاستصحاب جملة ثم اذا قيل له ما تقول فى العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذلك استصحابا لان الدليل قائم وهو العام والنص وان قيل له ما تقول فى دليل العقل فى براءة الذمة أليس يستصحب أيضا قال وانما وجب استصحاب براءة الذمة لان دليل العقل فى براءة الذمة قائم فى موضع الخلاف أيضا كفى العام والنص فوجب الحكم به وأما فى استصحاب الاجماع فالاجماع الذى كان دليلا على الحكم قد زال فى موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التى سلكها ابن السمعى عندنا حسنة وقد سبقه اليها امام الحرمين وهى تقرب بان الخلاف فيما عدا استصحاب الاجماع لفظى وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان فى اطلاق هذا الاسم ايهام ان الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستند الا الى الدليل القائم الذى استصحبناه وهو مصاحب لنا وقت الحكم فالاستصحاب فعلنا والقاضى هو الدليل المستصحب وكذلك من يستصحب حال الاجماع بعد طريقان الخلاف لا يرى الاستناد الا الى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبنى على انا ثبت الآن بالاستصحاب حكما فنقول المثبت له هو دليل لا الاستصحاب وهناك طريق آخر نقله المصنف فى شرح المختصر عن ابن السمعى أيضا وهى انه ليس فى الدوام اثبات وانما هناك استمرار ما كان لعدم طريقان ما يدفعه والدليل انما يحتاج اليه فى الاثبات لافى الاستمرار وحينئذ لا حاجة الى الاستصحاب حتى يكون (٣٤٧) دليلا وفيه انه مبنى على ضعيف وهو

ان الباقي حال البقاء لا يحتاج الى مؤثر والحق خلافه كفى كتب الكلام و اعلم ان ما نقله المصنف عن ابن السمعى من ان الأحكام مستنده الى أدلتها دون الاستصحاب هو مغلط

(و يُسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالأغلب)  
(مسئلة) فى الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية  
أى لان الاحتمالات العقلية لا تقدح فى الامور العادية وبه يجاب عما يقال ان وجود الاحتمال وان بعد مانع من القطع وأن تنزىل الشيء منزلة العدم لا يصير معدوما والقطع انما يحصل بعدم الاحتمال لا بتنزىل الوجود منزلة العدم (قوله) ويسمى: هذا عند الفقهاء قال العلامة ظاهره انه اشارة الى الناقص ولا يخفى أن الناقص ليس الحاقا قنعين انه اشارة الى اثبات الحكم بالناقص اه

قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعدى فى التلويح ونقل ابن الحاجب انهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف فى شرحه وقيل انما لا يحتاج اليه فى الأمر الوجودى لا مطلقا ثم اختلفوا فمنهم من حوز الترجيح به ومنهم من لم يجوز به والذى صرح الحنفية به فى كتبهم انه لا يكون حجة على الغير ولكن يصلح لبدء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لافى اثبات الملك له فى مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعدى فى التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعى فبقاء هذه الأحكام مستندة الى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لالى كون الأصل فيها هو البقاء ما لم يظهر المنزىل والمنافى على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لبقاء ما كان على ما كان لا لاثبات ما لم يكن ولا للالزام على الغير اه فقوله وهذا ما يقال الخ يفيد أنه انما لا يكون حجة فى الاثبات لما لم يكن والالزام على الغير اما فى غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفيا لما كان منفيا فهو حجة أى صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذى قال المصنف انه صرح به الحنفية فى كتبهم فىوافق ما نقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف فى شرحه بقليل والحاصل انهم نفوا حاجته مطلقا أى سواء فى الثبوت الأصلى والنفى الأصلى وثبوت ما لم يكن والالزام على الغير أما الثبوت الأصلى والنفى الأصلى فلاستنادهما الى دليلهما واما اثبات ما لم يكن والزام الغير فلا أن ما لم يكن الأصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على اثباته واما الزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دواما بناء على أن الباقي يحتاج الى بقاءه الى المؤثر وهو الحق واما المصلحية للدفع عما كان فائتبتها لأن ثبوت الشيء فى الزمان الاول من غير ظهور منزىل يرجح ظن بقاءه فى الزمان الثانى لان ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحا حينئذ آن لنا ان نقول كما قال السعدى فى التلويح ان سبق الوجود مع عدم ظن المنافى والمدافع فيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لاثبات ما لم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا ان الحنفية خالفوا فى حجية الاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو نصا أو مادا للشرع على ثبوته لو وجود سببه لكن قالوا انه يصلح فى ذلك للدفع وفى حجيته لالزام الخصم لكن خلافهم فى الاول يشبه

الخلف اللفظي اذ الحكم ثابت عندهم وعندنا وان كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب الاعند امام الحرمين وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فانه يبنى عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لا بد من اقامة الدليل الاصلى \* فان قلت بقي قسم رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ما ليس عدماً أصلياً ولا عموماً ولا نصاً ولا دل الشرح على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فانه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت \* قلت هذا اعط فان الذى نقله الرملى وابن حجر عن الغزالي انه اذا حكم بموته بعد موت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بانه حجة في الدفع لافي الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع وليس برافع اذ لا يظن ارثه الا بعد موت مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخله في محل النزاع غلط من قائله ولذا ضعفه المصنف بحكاية بقيل اشارة الى انه ليس مانحاً فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجله الاستصحاب حجة يقع به الازام وهم انما جعلوا دافعا فقط وان وافقهم في عدم ثورثه كما هو معتمد الشافعية وان قال في شرح الترتيب انه حينئذ يرث ويرد ارثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو انه عرف بمحصص الأقسام فيما ذكرنا ان ما انتفى فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر (٣٤٨) في الزمن الثاني الخ كحياة المفقود فانه لم يفقد فيها ما يصلح للتغيير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب

فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماؤنا استصحاب العدم الأصلي) وهو نفى مانفاه العقل ولم يشته الشرح كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص الى ود ود الغير) من محصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وقد تقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المحصص (و) استصحاب (مادل الشرح على ثبوته لوجود سببه)

(قوله فنقول لتحرير محل النزاع) أى وهو القسم الثالث فانه لم يذ كر الخلاف الا فيه وأما القسمان الاولان فلم يذ كر المصنف فيهما خلافا هنا وان كان فيهما الخلاف أيضا كما ذكره في شرح المختصر ونفى الخلاف فيهما الذى تضمنه كلامه هنا انما هو بالنسبة للشافعية فانهم متفقون على حجيتهما وأما الثالث فقد خالف فيه بعض الشافعية أيضا كما يأتي كما خالف فيه الحنفية (قوله وهو نفى مانفاه العقل) فيه أن يقال انه لو نفاه العقل كان محالا فصواب العبارة أن يقول وهو انتفاء ما استند العقل في نفيه الى الأصل وكان الاولى أن يعبر بالانتفاء كما أشرنا اليه بدل النفي ويمكن جعله مصدر المبنى المفعول أو مصدر نفى اللزوم كما تقدم أنه يقال نفى الشيء بمعنى انتفى (قوله حجة جزما) أى عند الشافعية لاتفاقهم على حجية الاستصحاب في هذا القسم كالذى بعده ولذا قيد الشارح بالجزم فيهما دون الثالث لوجود خلاف بعض الشافعية فيه كما سيأتي (قوله وقد تقدم أن ابن سريج الخ) يحتمل أنه اشارة الى تقييد المسئلة بغير قول ابن سريج فالمعنى أنه حجة جزما عند القائلين بجواز العمل به قبل البحث ويحتمل أنه اشارة الى تقييد

حياته ليس من الاستصحاب الذى نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا ان القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود في الثالث انما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الاصلى واذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فانه اشبه عليه الامر غاية الاشتباه

كثبوت

فتحير ولم يأت يبرهان (قوله أى وهو القسم الثالث) قد عرفت ان الاقسام الثلاثة

هى محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذى تصدى لبياناه المصنف والشارح الا ترى قول المصنف فيما يأتى فعرف ان الاستصحاب مع قول الشارح الذى قلنا به دون الحنفية ثبوت أمر الخ فان ذلك صادق على الاقسام الثلاثة أما الخلاف في الثالث فليس مما سبق الكلام لتحريره وأما الداعى له وقوعه في القسم الثالث من محل الخلاف \* وحاصل الخلاف في الاقسام الثلاثة انا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الاصلى كالعقل والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما . ولنا ما تقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى مانفاه العقل الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر الا كثرون على ان الاستصحاب حجة سواء كان في النفي أم في الاثبات ولا يخفى عليك أن له في النفي حالتين لانه اما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له في الاثبات الاحالة واحدة لان العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا أبنته وأما النفي فما كان منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودى وما كان منه عقليا وهو الذى عرف نفيه بالبقاء على العدم الاصلى لا بتصریح الشارع كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب الى أن يرد السمع الناقل عنه اه فنفى العقل له مأخوذ من بناءه على عدمه الاصلى لا أنه يقضى فيه بالنفى لقبح فيه وبه يظهر انه لا يلزم من نفى العقل له أن يكون محالا لأن نفى العقل للشيء أعم

من أن يتصور وجوده أو لا تدبر فاندفع ما في الحاشيتين (قول الشارح كشيوت (٣٤٩) الملك بالشراء) أي فان استصحابه حجة

في الدفع والرفع أما الدفع ففيما لو ادعى شيئا وشهدت بيته بأنه كان ملكا للمدعى بشراءه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه وأما الرفع ففيما لو أئلف انسان شيئا وشهدت بيته بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البذل في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان إلا أن المصنوع به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتأمل (قوله) وحينئذ فتوقف حصة المفقود (كلام لا وجه له لان فرض الكلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وان حكم به بعدموت مورثه للشك في حياته والا فلما معنى ان الاستصحاب ليس برفع لعدم ارثه وفائدة الوقف قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع علم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حينئذ فليتأمل (قوله) بئى أن يقال (الح) تقسم أن هذا ونحوه مبنى على الاشتباه فتأمل ما تقدم نرف (قوله) غالبا) أى بضميه (قول المصنف

كشوت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برفع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابه له ملكا جديدا اذ الأصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط أن لا يمارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالبا قيل مطلقا وقيل ذومسبب) فان عارضه ظاهر مطلقا أو بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الأصل والظاهر والتقيد بذى السبب (ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل

المسئلة بما بعد البحث لاتفاق ابن سريج مع غيره حينئذ على العمل فيتأني الجزم بالحجية ويحتمل انه اشارة الى تقييد المسئلة بحياة النبي ﷺ للاتفاق حينئذ على العمل فان غنقصة ابن سريج انما هي فيما بعد حياته ﷺ فعلى الأولين يكون المراد بالورود الورود على المخبئ بمعنى اطلاعه على المغير وعلى الثالث يكون على ظاهره من الورود عن الشارع اه سم (قوله مطلقا) أى عن التفصيل الآتى في الخلاف بعده (قوله) عما ثبت له (أى عما ثبت للمفقود من استئجار ملكه أو من كونه لا يرث والمدفوع هوارث غيره منه فاستصحاب حياة المفقود مقتضية لبقاء ملكه لئلا حجة دافعة لارثه عنه وقوله دون الرفع به لما ثبت المراد بما ثبت وهو مالا يرفعه الاستصحاب المذكور هو عدم ارث المفقود من مورثه الميت فاستصحاب حياة للمفقود لا ترفع ما ثبت له من عدم الارث من مورثه الميت في غيبته للشك في حياة المفقود المذكور وشرط الاخذ تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه وحينئذ فتوقف حصة المفقود حتى يتبين حياته أو موته واللام في قوله لما ثبت وفي قوله للارث وفي قوله لعدم ارثه للتقوية على حد قوله تعالى «فعال لما يريد» بقى أن يقال حيز المفقود خارجة عن المستصحب بأقسامه الثلاثة السابقة اذ ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا شيئا دل الشزع على ثبوته لوجود سببه ويمكن أن يجاب اما بأن في هذا التمثيل مساعمة لان التمثيل كثيرا ما يتسامح فيه لان المقصود به الايضاح وهو حاصل مع ذلك واما بأنه اشارة الى أن المستصحب غير منحصر فيما ذكر خلافا لما ينهونهم من الاقتصار على الأقسام المذكورة قاله سم (قوله) بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا) أى سواء كان الظاهر غالبا أو غير غالب وقوله قيل مطلقا وقيل ذو سبب تفصيل في الظاهر الغالب ومعنى الاطلاق فيه كان الظاهر الغالب ذا سبب أم لا (قوله) أو الشرط (أى من كون الظاهر غالبا اما مطلقا أو مقيدا بكونه ذا سبب وهذا معنى قوله على الخلاف (قوله) ليخرج بول وقع في ماء كثير (قال العلامة أحسن منه أن يقول ليدخل غير ذى السبب لان خروج ذى السبب حاصل بالاطلاق كالتقيد بالتقييد أفاد دخول غير ذى السبب لا خروج ذى السبب اه ثم ان الظاهر أن يقول ليخرج ماء كثير وقع فيه بول أى ليخرج استصحاب طهارته عن الاعتبار لما عارضه من الظاهر ذى السبب كالتنجيس في المثال وعلى ما قاله فالمنع ليخرج تنجيس البول الذى هو ظاهر مثال ذومسبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضا له ولا يخفى انه تكلف (قوله) فان استصحاب (الح) علة لقوله ليخرج وقوله الأصل بالجزم نت لطهارة (قوله) عارضه نجاسته للظاهرة الغالبة) قد يتوقف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فان نجاسته بسبب تغيره به وقد تمنع غلبة تغيره به فليتأمل قاله سم (قوله) الحق التفصيل (الح) هذا التفصيل مقابل لقولى اعتبار

والحق للتفصيل (الح) أى فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغير فتخرج المسئلة عن ضابط ما يقال فيه بالاستصحاب فان ضابطه فقدان ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل

(قول المصنف ان قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا والا فالذي في الفقه اعتبار قرب العهد وبعده بعد الوقوع مع امكان حمل كلام المصنف هنا عليه (٣٥٠) كذا قيل وهو وهم فان المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعده فلا بد ان يكون

أي (سقوط الأصل ان قرب العهد) بعدم تغيره (واعتماده ان تعدد) العهد بعدم تغيره (ولا يحتاج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف) أي اذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتاج باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافا للمزني والصيرفي وابن مريج والآمدي) في قولهم يحتاج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه (فقرئ) مما ذكر ان الاستصحاب الذي قائم به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير) من الأول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشر بن دينار ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر (في الأول لثبوته في الثاني فمقلوب) أي فاستصحاب مقلوب كان يقال في الكيال الموجود الآن كان على عهد صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقابول ليظهر الاستدلال به (لأنه لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت) أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالي عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن

الأصل والظاهر كما أشار الشارح الى الأول بقوله كما تقدم الخ الى الثاني بقوله فقدمت على الطهارة فكان المصنف يقوله الحق في مسألة البول أن لا يحتاج بالاستصحاب مطلقا ولا بالظاهر كذلك بل بكل منهما بقيد أو في حال سم (قوله أي سقوط الأصل) أي وهو الطهارة ان قرب العهد أي العلم بعدم تغير الماء من الوقوع لان الظن حينئذ يقلب بأن التغير من الواقع وأمان بعدمه فلا ظن لاحتمال أن يكون التغير موجودا قبل الوقوع لطول المكث (قوله ان قرب العهد) أي عدم التغير قبل وقوع البول فيه (قوله واعتماده) أي الأصل وهو الطهارة (قوله اذا أجمع على حكم) أي لعدم نقض الخارج النجس من غير السبيلين قبل خروجه واختلف فيه أي في ذلك الحكم في حالة أخرى كبعد خروجه فلا يحتاج باستصحاب حكم تلك الحال في هذه (قوله استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه) المطابق لما تقدم أن يقول من عدم النقض المجمع فيه على البقاء قاله العلامة (قوله ثبوت أمر) الأمر قال شيخ الاسلام يشمل جميع الأنواع التي قدمها فكل منها محل خلاف بيننا وبين الحنفية وان كان أكثرها متفقا عليه عندنا اه قلت واما عندنا معاشر المالكية فالاستصحاب قد يعمل به في بعض الأحكام وقد لا يعمل به كما هو مقرر في الفروع (قوله ثبوت أمر) أي وهو عدم الوجود في المثال الآتي وقوله في الزمن الثاني وهو ما بعد تمام الحول في المثال (قوله لفقدان) بضم الفاء وكسرهما وهو من باب ضرب يقال فقد يفقد فقدا وفقدانا (قوله من الأول الخ) متعلق بفقدان أي فقدانا مستمرا من الزمن الأول الى الثاني (قوله فلا زكاة الخ) مخالف لمذهبنا معاشر المالكية من وجوب الزكاة فيما ذكر (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة أي اتفت الزكاة عملا باستصحاب ما قبل تمام الحول لما بعده (قوله لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس) اعترض بأن فيه اتحاد المقدم والتالي. وأجيب بأن اتحاد المفهوم مبنى على أن حرف السلب لنفي ثابتا أمس عن الثابت اليوم وليس بمراد بل هو لنفي صدق الحكم به عليه يعني لو لم يصدق قولنا الثابت اليوم ثابت أمس لكان الثابت اليوم في الواقع غير ثابت بالأمس وهذا من مفهومين متغايرين متلازمان فليتأمل أشاره العلامة (قوله فيقضى استصحاب أمس الخ) قال العلامة فيه نظر لا يخفى على المتأمل كيف

قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتاج باستصحاب حال الاجماع الخ) قال المصنف في شرح المختصر لانه طرأ شيء يصلح أن يكون مغيرا (قوله لاحتمال أن يكون التغير موحودا قبل الوقوع الخ) في ظني أن الماء المتغير بطول المكث مثلا ولو كثيرا ينجس بالملاقاة فليحذر (قول الشارح كان يقل في الكيال الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر كما اذا وقع التغير في الكيال هل كان على عهد رسول الله ﷺ فيقال نعم اذ الأصل هو افاقته في الماضي للحال ثم قال وطريقك في المقابول أن تقول لو لم يكن الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت اذ لا واسطة واذا كان غير ثابت فبطل الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت لكنه ثابت يدل انه كان ثابتا أيضا فافهم ذلك اه وحاصله أن ثبوته الآن علامة على ثبوته في الماضي اذ لو لم يكن ثابتا فيه لاختلف الحالان والاصل توافقهما بهذا

(فدل)

يندفع ما تحير فيه الناظر فليتأمل \* واعلم أن هذا البحث من المداحض التي

زلت فيها أقدام الناظرين بسبب ما في المصنف والشارح من الاشارات الخفية التي لا تهتدي اليها الا فهم وانما طريقها الالهام من الملك العلام

مسئلة \* قول المصنف لا يطالب النافي الخ أي لانه لم يدع دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافي توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضروريا لان فرض المسئلة انه ضروري عنده دون غيره والفرض اثباته في حقه وحق غيره إذ لو كان الفرض اثباته في حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ما قلناه في التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام في دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لكون الكلام في دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون الا للمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى الى قوله لانه لعدالته الخ وقوله والضروري لا يشتبه الخ جواب عما يقال ان عدالته لاتنافي الاشتباه عليه إذ الاشتباه لاتنافي العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح في التعليل أن المنع لا يتوجه عليه أيضا بناء على عدم الاشتباه ( قوله من أن البديهي قد يتطرق الخ ) أنت خير بان معناه ان البديهي بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حينئذ لم يحكم ببداهته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها حازما ولو اشتبهه ( ٣٥١ ) حينئذ لكان معناه أنه حكم على

نظري بانه ضروري بسبب الاشتباه وأى نظري يكون في مرتبة الضروري حتى يشتبه به \* والحاصل ان نفى الاشتباه هنا انما هو عن أدرك الضروري واثباته في شرح الموافق انما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بمخالفة ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل ( قوله فانه الحاصل من غير نظر واستدلال ) صرح السيد في شرح الموافق شرحا لكلام العضد بان الضروري قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في

( فدل ) ذلك ( على أنه ثابت ) أمس أيضا ويوجد في بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف  
( مسئلة : لا يطالب النافي ) للشيء ( بالدليل ) على انتفائه ( ان ادعى علما ضروريا ) بانتفائه لانه لعدالته صادق في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه ( والآن ) أى وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا أو ظنيا بانتفائه ( فيطالب به ) أى بدليل انتفائه ( على الأصح ) لان المعلوم بالنظر أو المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه ( ويجب الأخذ بأقل القول

يقضى بذلك وقد شرط في الاستصحاب فقدان ما يصلح للتغيير وهو هنا موجود وهو وجود المكيال المشاهد في الحال اه ( قوله والضروري لا يشتبه الخ ) عليه منع ظاهر وسند ما ذكره السيد بشرح المواقف من أن البديهي قد يتطرق اليه الاشتباه لخلل في تحديد طرفيه وتعلقهما على الوجه الذي هو مناط الحكم بينهما واذا كان هذا حال البديهي الاخص من الضروري فسكيف بالضروري اللهم الا أن يجب بان المراد ان الضروري لا يشتبه غالبا او من شأنه أن لا يشتبه فليتأمل وقوله حتى يطلب الدليل عليه قال الشهاب فيه اشعار بان الضروري له دليل وفيه نظر فانه الحاصل من غير نظر واستدلال اه وجوابه ان قوله حتى يطلب الخ في حيز النفي وكأنه قيل لا يحصل فيه اشتباه فطلب للدليل أى لا يحصل فيه اشتباه ولا طلب للدليل عليه لعدم الدليل عليه لانه انما يكون فيما يدخله الاشتباه وهذا ليس كذلك ثم ان تعليل الشارح المذكور يقتضى عدم الفرق بين مثبت والنافي مع انهم قيدوا بالنافي بل كلام بعضهم صريح في الفرق بينهما وان مثبت مطالب بالدليل وان الخلاف انما هو في النافي وقد يفرق بينهما حيث احتاج مثبت الى الدليل مطلقا دون النافي على قول اذا ادعى علما ضروريا بان النافي موافق لأصل العدم مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف مثبت قاله مم وفيه تأمل ( قوله ويجب الأخذ بأقل القول الخ ) وجه

مكانين والالم يتميز عن جسمين كائنين في آن واحد في مكانين قال عبد الحكيم ولا يلزم منه كونها من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة ليست لاثباتها بل لظهار جلائها ولوسلم فالقضايا النظرية داخلية في البديهيات اه وحينئذ لا حاجة للاشكال والجواب \* واعلم انه انما خص الكلام بالنفي لانه السموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم ان ينصب الله على نفى النفي دليلا بخلاف مثبت فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لا يتعبد خلقه بفرض الا ويجعل الى معرفته طريقا من جهة الدليل والا لزم تكليف الغافل وهو محال وبه يندفع الاشكال الآخر أيضا ( قوله وفيه تأمل ) لان الاستناد الى موافقة العدم الأصلى استدلال وليس الكلام فيه ( قول المصنف ويجب الأخذ بأقل القول الخ ) وحوب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفى الزيادة لانه الأصل والذى تقدم انما هو التمسك بالأقل الشامل للأخذ والنفي فقوله وقد مر أى ما يتضمنه فارجع لما تقدم

(قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شيء يتحقق بوجهين أخفهما أحق ولم يبق دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الأمارات المتعارضة أو حارست فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل في الأنفل لم يرجع هذا بناء على الاحتمال الثاني للأخذ بالأقل إذا أخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر (مسئلة) قول المصنف احتافوا هل كان للمصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف أن الرسل السابقة هل كانت شرانهم لجميع المكلفين الكائنين في زمانهم والكائنين بعده أو كانت شريعة كل لقومه أو يحتمل ويحتمل وعلى الأول من المعلوم أن من لم يكن في أزمانهم لا يجب عليه التعبد بشرانهم الا اذا لم تدرس وتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبديل تلك الشريعة على الأول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تقبل شريعته وقول الوقف مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبد صلى الله عليه وسلم الثابت بحديث كان يتحنن بفارحراء فقال آمدي انه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل ما فعله الانبياء المتقدمون واندرس تفصيله وفيه انها أعمال شرعية لا يصح (٣٥٣) ايقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه ان نفي الصحة انما يكون بشرع ولم يثبت

وقدمر) في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بأقل ما قيل حق (وهل يجب) الأخذ (بالأخف) في شيء لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» (أو الأتقل) فيه لانه أكثر ثوابا وأحوط (أو لا يجب شيء) منهم ما يلجوز كل منهما لان الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) أقربها الثالث (مسئلة: إختلفوا) أي العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا) بفتح الباء كاضبطه المصنف أي مكلفا (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبت (واختلف الثبوت) في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه (فقيل) هو (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و) قيل (عيسى و) قيل (ما ثبت انه شرع) من غير تعيين لنبي هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والخيار) كما قاله كثير (الوقف تأصيلا) عن النفي والاثبات (وتفريما) على الاثبات عن تعيين قول من أقواله (و) الخيار (بعد النبوة المنع) من تعبد بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبد به قبل النبوة

مناسسته لما قبله ان الأخذ بالأقل مبنى على نفي ما زاد عليه الدليل وهو البراءة الأصلية فقد شاركه في مطلق النفي وأما وجه مناسبة هذه المسئلة أعنى قوله لا يطالب الثاني الخ لمسئلة الاستصحاب فلانها متعلقة بالنفي الذي يطح استصحابه كما قاله سم (قوله وقد مر) أي وانما أعاده توطئة لما بعده (قوله) بتعيين من نسب اليه) الباء سببية فان تعيين النسب اليه سبب في تعيين النسب (قوله وقيل ما ثبت انه شرع) عبارة بعضهم بكل ما ثبت انه شرع لنبي اه ثم هل المراد انه تعبد بشرع معين عنده لكن لم يتعين لنا أو ان أي شرع ثبت كان متعبدا به وعلى هذا فلو ثبت عنده شرعا مثلا واختلفا حكما فهل يتخير أم كيف الحال فيه نظر سم (قوله مرجعها التاريخ) أي كمعجم الطبراني (قوله تأصيلا وتفريما) منصوبان على نزع الحافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين قول متعلق بالوقف (قوله) والخيار بعد النبوة المنع من تعبد الخ) هو جار على أصل الشافعية وهو ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا

يقال تحنن اذا فعل فعلا خرج به من الحنث أي الاتم وهو أي ذلك الفعل العبادة كما يقال تأتم وتخرج فعل ما يخرج به من الاتم والخرج ومنه حديث حكيم بن حزام «أرأيت أمورا كنت أتحنن بها في الجاهلية» أي أتقرب بها إلى الله تعالى قاله المصنف في شرح المختصر (قول الشارح في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه) لا يلزم القول الأخير الا اذا كان للنفي اختلاف في التمين بذلك وعدمه تدبر (قول للمصنف فقيل هو نوح الخ) يلزم ما عد القول بانه شرع عيسى ان شريعة الرسول

المتأخر لا تنسخ الشريعة المتقدمة عليها الآن يدعى

مسئلة

صاحب كل قول منها ان من تأخر عن زمن من قال انه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخا. واعلم ان ما قيل في النبي عليه الصلاة والسلام يقال في أمته قبل البعثة نبه عليه آمدي في الأحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لسائله أسألت على ما أسلفت أو كما قال واعلم أيضا أن الشريعة انما تنسخ ما قبلها بالنسبة لغير أصول الدين أما هي فلا إذ لا تنسب لواحد بخصوصه ونحن اذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والأصول لا تنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء نبه عليه المصنف في شرح المختصر وسبقه النووي في شرح مسلم (قول الشارح لان له شرعا يخصه) فيكون ناسخا لشرع من قبله (قول الشارح) «قيل تعبد بما لم ينسخ الخ» قال المصنف في شرح المنهاج ليس الكلام فيما لم نعلمه الا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فانه لا خلاف ان التكليف لا يقع به علينا ولا فيها علمنا بشرعنا انه كان شرعا لهم وأمرنا في شرعنا بمثله كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى «كتب عليكم القصاص في القتلى» فان الاجماع منعقد على التكليف به وانما الخلاف فيما ثبت انه من شرعهم



(مسئلة: حكم المنافع والمضار قبل الشرع) أى البعثة (مر) فى أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف الى وروده (وبعد الصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل) قال تعالى «خلق لكم مافى الأرض جميعا» ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال عليه السلام «فما رواه ابن ماجة وغيره «لا ضرر ولا ضرار» أى فى ديننا أى لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والد المصنف (الا أموالنا) فأنها من المنافع والظاهر أن الأصل فيها التحريم (لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الأصل فى الاشياء التحريم وبعضهم ان الأصل فيها الحل (مسئلة: الاستحسان) قال به أبو حنيفة وأنكره الباقر (من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة) (وفسر بدليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته وردبانه) أى الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فردود قطعا (و) فسر أيضا (بمدول عن قياس الى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (أو) بمدول (من الدليل الى المادة) للمصلحة كدخول الحمام من غير تميين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تميين قدره (وردبانه ان ثبت أنها) أى المادة (حق) لجريانها فى زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا (والأ) أى وان لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان بما ذكر يصلح محال للنزاع (فان) تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسان فقد شرع أى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك

وان ورد فى شرعنا ما يقرره وقوله وقيل تعبد بما لم ينسخ الخ جار على أصلنا وهو ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يخالفه (قوله وبعده الخ) أى وبعده جىء الدليل العام أيضا والاقبله كاقبل الشرع (قوله خلق لكم مافى الأرض جميعا) قدمه على دليل ان الأصل فى المضار التحريم مع ان الأنسب بما قبله تأخير لشرع كلام الله على غيره قاله شيخ الاسلام (قوله لا ضرر ولا ضرار) أى لاتضرروا أنفسكم ولا تضرروا غيركم (قوله أى لا يجوز ذلك) اشارة الى انه لا بد من تقدير الجواز والا فالضرر نفسه موجود فلا يصح نفيه (قوله ان دماءكم الخ) أى ان دماء بعضكم حرام على البعض الآخر الابحى وكذا القول فيما بعده (قوله وغيره ساكت عن هذا الاستثناء) وجه عدم الاستثناء ان التحريم عارض فلا يخرجها عن أصلها والكلام فى المنافع والمضار بالنظر لذاتها لا بالمعارض لها فالأموال بالنظر لذاتها من المنافع التى الأصل فيها الحل فلا وجه لاستثناءها على ان ما ذكره فى الأموال يجرى مثله فى الدماء والأعراض فينبغى استثناءها من المضار اذ قد يعرض لها ما يجوزها أشار له شيخ الاسلام (قوله ينقدح) أى يظهر ويتضح (قوله ورد) أى تفسير الاستحسان بما ذكر (قوله ان تحقق) بالبناء للفاعل أى ثبت ووجد وبالبناء للفعول أى تيقن وعلم (قوله فمعتبر) أى فيجب عليه العمل به حينئذ (قوله أو بمدول عن الدليل الى العادة) أى عن مقتضى الدليل الى مقتضى العادة (قوله للمصلحة) أى العامة وقوله على خلاف الدليل أى العام (قوله من غير انكار منه) أى صلى الله عليه وسلم فى الحادثة فى زمنه . وقوله ولا من غيره فى الحادثة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله من السنة والاجماع) أى السنة التقريرية والاجماع التقريرية (قوله بتشديد الراء) غير متعين كما توهمه العبارة بل يجوز التخفيف قال

بطريق صحيح هبله ولم  
نؤمر به فى شرعنا ومعنى  
تعبد به لم ينسخ على هذا  
القول هو ما قاله المصنف فى  
شرح المختصر وهو إجماع  
الله تعالى به بذلك على معنى  
انه موافق لامتابع ثم قال  
فافهمه وانما أمر بفهمه  
لانه ربما يتوهم ان نفي  
التابعة ينافى الاستدلال  
على القول بالاستصحاب  
كاقوع لبعضهم والحق هلم  
للنافاة لان الاستصحاب  
دليل لنا على بقاء التعبد  
وهذا يكفي فيه عدم نسخ  
ما كان متعبدا به قبل المبعث  
فلا ينافى أنه بعد المبعث  
يروحى اليه أن يثبت على  
ما هو عليه فيكون ذلك  
موافقة لامتابعة فليتأمل

(مسئلة قول الصحابي الخ) (قول المصنف غير حجة وفاقا) أي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضا كذا في شرح للنجاح للمنفوى ولله در الشارح (٣٥٤) المحقق حيث لم يعمل بما عمل المصنف في شرح المختصر بان الصحابي الآخر ان كان معتقدا

(أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط في الكتابة) لبعض من عوضها (ونحوهما) كاستحسانه في التمتع ثلاثين درهما (فليس منه) أي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما خذ فقهية مبينة في عالمها

(مسئلة: قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالتأبي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه (قال الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول (الافى) الحكم (التعبدى) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روى عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فصله توقيفا (وفي تقليده) أي الصحابي أي تقليد غيره لانه بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال امام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الائمة الأربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) في مسئلة (فكذلك ليلين) قولاهما فيرجع أحدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفي تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم اذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انتشر) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس)

تعالى «شريع لكم من الدين» الآية أشار له شيخ الاسلام (قوله في الكتابة) أي في نجومها (قوله) فليس من الاستحسان المختلف فيه (أي بل هو من الاستحسان بالمعنى اللغوي أي عند الشيء حسنا (قوله قول الصحابي) أي مذهبه علم من قوله أو من فعله (قوله ليس حجة في نفسه) أي ليس من الأدلة الشرعية المستقلة (قوله قال الشيخ الامام الافى التعبدى) في هذا الاستثناء انظر لان الكلام فيما يقوله الصحابي باجتهاده وأما التعبدى المذكور فلا مجال للرأى فيه وهو في معنى الرفوع كما تقدم ما يفيد ذلك فلا احتجاج به من هذه الجهة لامن جهة أنه قول صحابي حقيق يستثنى من عام الاحتجاج بقول الصحابي ولا التفات الى ما أطال به سم هنا (قوله ستر ركعات الخ) بفتح كاف ركعات وجيم سجعات قال في الخلاصة :

والسالم العين الثلاثي اما أنل \* اتباع عين فاء بما شكل

(قوله لارتفاع الثقة بمذهبه) على المحذوف كما أشار له الشارح وقوله اذ لم يدون تهليل لارتفاع الثقة بمذهب الصحابي يعنى ان عدم تقليده انما هو لعدم الوثوق بمذهبه بسبب عدم تدوينه الموجب لعدم الوقوف على حقيقته بخلاف مذاهب الائمة الأربعة فان تدوينها أفاد العلم بحقيقتها فلذا ساءت تقليدها دون مذهب الصحابي لا لنقص اجتهاده عنهم ومثل الصحابي فيما ذكر سائر من لم يدون مذهبه من المجتهدين كسفيان الثوري وابن عينة والزهرى وغيرهم (قوله حتى يقدم) بالرفع لان حتى تفرعية بمعنى الفاء أي فيقدم عليه كما قاله الشارح فيما أتى قريبا (قوله وعلى هذا) أي القول بالحجة من حيث هي (قوله وفي تخصيصه العموم) أي تخصيص قول الصحابي العموم فهو مصدر مضاف للفاعل وقد تقدم ان مذهب الراوى يخص العموم والمقصود هنا تخصيص مذهب الصحابي المجتهد للعموم سواء كان راويا أم لا فلا تكرار

فلا يجوز لاجتهاده والا فوظيفته التقليد لانه جار في غير الصحابي فلا وجه للوفاق في الصحابي دون غيره فليتأمل (قوله فيما يقوله الصحابي باجتهاده) من أين هذا بل الكلام في مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أولا كما هو صريح ما نقله سم عن الأصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخى يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذى في معنى الرفوع هو قوله من السنة كذا مثلا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول الشارح بناء على عدم حجة قوله) قيده لانه على الحجة لا يكون تقليدا بل احتجاجا للمجتهد (قول الشارح فيرجع أحدهما الخ) قال المصنف في شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين انما يقع في ظن المجتهد لا في نفس الأمر وهنا اذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهد منهم مختلفين يلزم وقوع التعارض في نفس الأمر ولا قائل به اه

لانه

ولم يوجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله في نفسه ليس بحجة اذ ليس بكتاب ولا سنة

ولا قبل ولا اجماع (قول المصنف وقيل حجة ان انتشر) فيه انه ان اجمع شروط الاجماع السكوتى فهو الحجة والا فلا وهذا وجه ضعفه

لأنه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (ان انضم اليه قياس تقريب) كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لأنه يفتدى بالصحة والسقم أى في حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليقبض باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ من شيء للجعل بالبرأ منه (وقيل) قول الشيخين) أبي بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرها الحديث «اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر» حسنه الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلى أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم الحديث «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» الخ صحيحه الترمذى وهم الأربعة كما تقدم في الاجماع بيانه (وعن الشافعي الاعلى) قال القفال وغيره لانتقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما أكل الأمر إليه خرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر في مسألة الجدة وعمر في مسألة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة أنها جاءت إلى أبي بكر تسأله ميراثها فقال لها

(قوله بشرط البراءة) أى براءة البائع من عيوب الحيوان المبيع (قوله يبرأ به) أى بالشرط المذكور مما لم يعلمه أى من عيب خفى لم يعلمه البائع في الحيوان دون غيره أى فيبرأ مما لم يعلمه كأيبرأ مما علمه وهو الأصل المقيس عليه (قوله أى في حالتيهما) أى حالة الصحة وحالة السقم وأشار بذلك إلى ان البائع يعفى في وان في الكلام مضافا معذوبا والسقم بفتح السين الشدة والقف المفعولة أيضا وبضم السين مع اسكان القاف بوزن الحزن والحزن بمعنى المرض (قوله وتحول طباعه) يصح قراءته مصدرا عطفا على الصحة أى يفتدى في حال الصحة والسقم وفي حال تحول طباعه أى تغيرها ويصح قراءته فعلا مضارعا مبنيا للجوهول مفتوح الحاء والواو المشددة ومبنيا للفاعل مضموم الحاء ساكن الواو فيكون معطوفا على يفتدى (قوله المحتاج) نعت سبى للشرط وضميره هو الرفوع به يعود للبائع وضمير اليه للشرط وقوله ليقبض الخ علة للاحتياج للشرط (قوله فهذا قياس تقريب) الإشارة إلى قول الشافعي المذكور وقوله قرب قول عثمان رضي الله عنه الخ أشار به إلى ان وجه تسميته قياس تقريب كونه قرب ما خالف قياس التحقيق والمعنى والذي يفيد كلام الساوردي يقتضى ان وجه تسميته بذلك كونه يقرب الفرع من أصله فوق قربه من أصل آخر وكلام الشافعي مشتمل على ذلك . وبيانه ان العيب الخفى متردد بين أن يلحق بالخفى في غير الحيوان وبالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان عنه لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم تفيد البراءة فيه فكذا هذا وانما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالجوهول في غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرا لاحتياج البائع إلى ذلك ليتوثق باستقرار البيع وعلى هذا فالقياس المذكور من قياس الشبه (قوله والمعنى) أى العلة وهو عطف على التحقيق عطف لازم على ما ذكره (قوله أى قول كل منهما) أشار به إلى مغايرة هذا لما تقدم في الاجماع لأنه في اتفاقهما معا وما هنا في أن قول كل حجة على حدته وكذا يقال فيما بعده (قوله لما آل الأمر إليه) أراد بالأمر الخلاف (قوله فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة) قيل عليه ان هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتي الخ فإن ظاهره يقتضى ان قول كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه قلت يمكن أن يقال ان وجه حظه على اتباع سنة الخلفاء من بعده اختصاصهم بشدة التثبت في سنته عليه السلام

(قوله وانما غلب هذا الجانب الخ) يعنى أن الحاجة إلى شرط البراءة هي الجامع بين المعلوم والمجهول ثم ان ما نقله عن الشافعي الذي هو المقرب انما هو قوله لأنه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه راجع إلى ما نقله من الوجه الاول فتأمل (قول الشارح لحديث اقتدوا بالذين من بعدى) فيه أن المراد التقليد والتأسي في السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد في الاحكام لا الاحتجاج فنظريه المصنف بانه يقتضى أن لا يجوز لعامى الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعي الاعلى) لعلة في القديم والا فالمنقول عنه في الجديد ان قول الصحابي ليس بحجة الا فيما ليس للقياس فيه مدخل

مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجمي حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة أن النبي ﷺ أعطاهما السدس فأنفذه أبو بكر لها . رواه أبو داود وغيره . وقضية الطاعون أن عمر رضي الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أي طاعونا فاستشار من دهاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله هم ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حديث ترددت الرواية عن زيد (فالدليل لا تقليدا) بأن وفاق اجتهداه اجتهداه وقد قال ﷺ «أعلم أمي بالفرائض زيد بن ثابت» صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين

(مسألة : الإلهام أيقاع شيء في القلب بثلج) بضم اللام وحكى فتحها أي يطمئن (له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس بمعصوما بخواطره) لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها (خلافا لبعض الصوفية) في قوله أنه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي ﷺ فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي (خاتمة . قال القاضي الحسين مبنى الفقه على أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أي من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسائله من يثق بالطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسائله وجوب رد المصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه (و) ان (العادة محكمة)

ومراجعتهم الصحابة لأجل ذلك فيظهر وجه هذا القول حينئذ فتأمل (قوله مالك في كتاب الله الخ) قد ثبت أنه رضي الله عنه جعل الجدة كالأب أخذا من قوله تعالى «ولأبويه لكل واحد منهما السدس» وحجب به الأخوة فهلا كانت الجدة عنده كالأم ولعل رضي الله عنه إنما عرف حكم الجدة بعد معرفة أن للجدة السدس (قوله من مشيخة قريش) مشيخة بوزن مترية جمع شيخ ويحوز كسر الميم (قوله حتى تردد حديث الخ) بيان لكمال موافقة الامام الشافعي رضي الله عنه لزيد في الفرائض (قوله بأن وفاق اجتهداه) بيان لكون الموافقة لأجل الدليل لا تقليدا له فهو مرتبط بقوله فالدليل وليس بيانا للتقليد فيكون مرتبطا به كآتهم وهو ظاهر الفساد (قوله وقد قال ﷺ الخ) الغرض من هذه الجملة اظهار فضل الامام الشافعي رضي الله عنه (قوله بضم اللام وحكى فتحها) مضمومها ماضيه تلج بفتحها ومفتوحها ماضيه تلج بكسرها وباب الاول دخل وباب الثاني فرح فصدر الاول التلج كالدخول والثاني التلج كالفرح (قوله لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها) قديقال انه يأمن ذلك بعرضه على قوانين الشرع فان وافق كان مقبولا والا فهو مردود كذا قيل ✽ قلت وفيه نظر فتأمل (قوله في حقه) أي اللهم فقط (قوله كالوحي) أي كما أن الوحي حجة (قوله خاتمة) أي في قواعد تشبه الأدلة فناسب كونها خاتمة ليحت الأدلة والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط قاله شيخ الاسلام (قوله أي من حيث استصحابه) أي لا من حيث ذاته اذ اليقين لا يجامع الشك حتى يتصور رفعه به (قوله يأخذ بالطهارة) هو خلاف مذهبنا معاشر السالكية من نقض الطهارة بالشك في الحدث وهي من المسائل التي لم يعمل فيها بالاستسناد عندنا والاستصحاب ليس معمولا به دائما عندنا كما قدمنا ذلك قريبا (قوله تجلب) بكسر اللام وضمها من باب

(الكتاب السادس) (قوله وجمع الثاني لأنه أنواع) أي يمكن إتيان كل منها في نوع واحد كعادلٍ تقليينٍ ظنيين أو قطعي وظني فأنه قد يقال إن التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو تقليين أو ظنيين أو قطعي وتقلي ولعله بأشارته المحشى بالتأمل (قول المصنف يمتنع تعادل القاطعين) \* أعلم أن إفادة الدليل النقلي القطع لابد فيها من قرآنٍ متباعدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتوارة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة إلى نفس اللفظ بأن تدل على نفي الاشتراك والحجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما بسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى وإذا وجدت هذه القرائن تبين كونه مراداً للتكلم لدلالته على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعياً أي مستفاداً من خطاب الشارع إذ لو لم يكن مراداً له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الإرادة (٣٥٧) كان ذلك اضلالاً لا إرشاداً \* فالحاصل

أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء اللوائح عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للتكلم وهذا في دليل شرعي وارد في حكم شرعي بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بأن يكون للعقل طريق في إثباته ونفيه فإنه يجوز أن يصحكون من المحتنعات فالقرآن المتواتر

بفتح الكاف المشددة ومن مسأله أقل الحيز وأكثره (قيل - زيادة على الأربعة (و) أن (الأمر بمقاصدها) ومن مسأله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف إلى الأول فإن الشيء إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع)

بين الأدلة عند تعارضها (يتمتع تعادل القاطعين) أي تقابلتهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع التناقض فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقلين محال إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة ويشمل قوله القاطعين العقلين والنقلين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلى والنقلي أيضا والكلام في التقليين حيث لا نسخ بينهما ولباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما الخلاف الآتي في الامارين لمجيء توجيهه الآتي فيهما

ضربون نصر (قوله بفتح الكاف) أي حكمها الشرع (قوله وإن الأمور بمقاصدها) أي لا تحصل الأمور إلا بقصدتها فمقاصدها جمع مقصد بمعنى قصد كما يشير به قول الشارح ومن مسأله وجوب النية الخ إذا النية هي القصد (قوله ورجعه المصنف إلى الأول) أي وهو أن اليقين لا يرفع بالشك (قوله فإن الشيء إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله) قال الشهاب رحمه الله لك أن تقول كيف يكون اليقين عدم حصوله مع فرض حصوله ووجوده حسا قال سم وإذا كان المراد عدم حصوله شرعا فلا إشكال اه مثاله أن يصلي الظهر مثلاً ثم يشك هل نوى الصلاة أم لا فخلو تلك العبادة عن النية هو الأصل الذي لا يرفع استصحابه الشك في وجوب النية فيها فقوله لأن الشيء إذا لم يقصد أي على وجه اليقين أي لأن الشيء إذا لم يتحقق وجود القصد فيه وقوله اليقين عدم حصوله أي حصوله شرعا لاصورة إذ هو موجود صورة كما تقدم ورجع غير المصنف هذا القسم الخامس إلى تحكيم العادة فإنها تقتضي أن غير النوى كفعل وصلاة لا يسمى غسلا ولا قربة هذا وقد بحث بعضهم برجوع جميع الأقسام إلى جلب المصالح قاله شيخ الإسلام (قوله في التعادل والتراجع) أفرد الأول لأنه نوع واحد وجمع الثاني لأنه أنواع فتأمل سم (قوله إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما) أي لجاز ثبوت مدلوليهما لأن اللازم على جواز التعادل جواز الثبوت لأنفس الثبوت كما هو بين فالمراد لجاز ثبوت مدلوليهما وثبوت مدلوليهما محال ومستلزم المحال محال أو المراد لجاز ذلك جوازا وقوعيا أي لو أمكن وقوعه وعلى هذا فقوله يمتنع تعادل قاطعين معناه يمتنع وقوع ذلك فليتأمل سم (قوله ولباحث أن يقول الخ)

يعنى أن المخالف الآتي يجوز التعارض في التقليين الظنيين معللا بأنه لا محذور فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لأننا نوقفهما عن الدلالة ونحكم بالتسايط والتخير \* والحاصل أنه لا فرق بين تجويز التعارض في نفس الأمر في الظنيين والقطعي به في القطعيين لاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولا وهو صحيح \* وحاصله أنه لا وجه للتفرقة مع بقاء الإشكال على القول الضعيف وهو أنه يلزم أن الشيء الواحد مطلوب منه في نفس الأمر في وقت واحد وهو تكليف بالحال وحاصل ما قاله آخر أنه لا إشكال على الضعيف أيضا لجواز التكليف بالحال ويكون فائدته الاختيار أو يحتمل على التخيير أما العقلان فيمتنع التعارض بينهما لجوب التنازم بين الأدلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعا (قول الشارح أيضا ولباحث أن يقول الخ) مراده بالخلاف مقابل الصحيح الآتي

في الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت حير بأن القاطع لابد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين \* فان قيل لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير (٣٥٨) مثلاً \* قلنا حينئذ لا يكون قاطعاً لأنه لابد في كونه قاطعاً من انتفاء الاحتمال

قد يستشكل جريان الخلاف فيهما مع ما قرره آنفاً من لزوم اجتماع المتنافيين حيث أدرجهما في القاطعين وعلل امتناع التعارض فيهما باجتماع المتنافيين والفرق بينهما وبين الامارين ما أشاروا اليه من أن مدلول الدليل القطعي يجب أن يكون حاصلًا بخلاف مدلول الامارة فيلزم اجتماع المتنافيين في تعارض القاطعين ولا يلزم في تعارض الامارين ويمكن أن يقال يلزم في تعارض الامارين تجويز اجتماع المتنافيين لان الكلام في تعارضهما في نفس الأمر وتعارضهما فيه يستلزم اجتماع المتنافيين غاية الأمر أن مدلول الامارين لا يجب أن يكون حاصلًا واجتماعهما ممتنع فتجوز ذلك لان تجويز الممتنع ممتنع وحينئذ فنأجيز في الامارين يلزمه القول بالجواز في التقليلين القطعيين وعند هذا يتضح قول الشارح ولباحث أن يقول الخ. ثم رأيت السكال وشيخ الاسلام أشار الى دفع هذا الاشكال حيث قال الأول في قول الشارح لمجيء توجيهه الآتي فيما أمتوجهه المانع فظاهر وأما توجيهه المجوز فهو لانه لا محذور في تعادل القاطعين التقليلين في نفس الأمر عند المصوبة اذ لا يلزم منه اجتماع المتنافيين لأن المصوبة يرون ان الحق في المسائل الفرعية متعدد فلا مانع عندهم من أن يتعد بعض الأمة فيها بحكم ويتعد بعض آخر بحكم آخر بحسب ما يتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلاً وكل منهما قطعي عند القائل بمقتضاه وأما المحطه فاجتماع المتنافيين عندهم ليس الا في ذهن المجتهد لا في نفس الأمر اه وقال الثاني فيه أما توجيه المانع فظاهر وأما توجيه المجوز فانه لا محذور في تعادلها أي بتوهم المجتهد اذ لا يضر اجتماع متنافيين بتوهمه اه قلت وفي صحة ما ذكره نظراً ما ذكره السكال في توجيهه الجواز على مذهب المصوبة فلا نال الغرض تعادل القاطعين التقليلين في نفس الأمر ومن لازم ذلك تواردهما على محل واحد اذ لو تعلق أحدهما ببعض الأمة والآخر ببعض آخر لا تعادل كما لا يخفى ومع تعادلها كذلك لا يتأتى لأحد من المجتهدين الأخذ بهما وهو ظاهر ولا بأحدهما لأنه بالتشهي ممتنع وبالترجيح لا يتصور لعدم تصور الترجيح في القطعيات فكيف يصح قوله بحسب ما يتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلاً وكل منهما قطعي عند القائل بمقتضاه \* فان قيل بل يتأتى الأخذ بأحدهما وذلك في حق من لم يطلع على الآخر أو في حق من ظن أنه لا تعادل بينهما قلنا هو خلاف المفروض اذ بحث الشارح فيما منعوا التعادل فيه والمفهوم من كلامهم تصويره بما حصل التعادل فيه عند المجتهد أيضاً قال في الأحكام كغيره وذلك أي التعارض غير متصور في القطعي لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني الأول محال لأنه يلزم منه اما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الاثبات أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي أو العمل بأحدهما دون الآخر ولأولوية مع التساوي اه وهو ظاهر في التصوير بما ذكره وأما ما ذكره في توجيهه على مذهب المحطه أي وهو الصحيح كما هو معلوم من أنه باعتبار ذهن المجتهد فهذا ليس محل خلاف كما صرح به الشارح في الامارين ولا فرق بينهما وبين القاطعين في ذلك فكيف يوجه به جريان الخلاف على أنه مع علم المجتهد بأنهما قاطعان لا يتصور تعادلها في ذهنه الا بمعنى خفاء معناها عليه مع جزمه بانتفاء التعادل بينهما وهذا لا يصح أن يكون محل كلام أصلاً فليتأمل. ثم ترجع عندى الفرق بين المتنافيين العقلين والمتنافيين الوضعيين واستحالة اجتماع العقلين دون الوضعيين بأن الاجتماع في العقلين اجتماع لحالتين للشيء بحسب ذاته متنافيتين ككسوته وعدم ثبوته وذلك محال والاجتماع في الوضعيين اجتماع لحالتين بحسب الجعل كطلب فعله وطلب تركه وان كانتا متنافيتين

والتعارض قرينة دالة على عدم ارادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فان تعارض الامارين في نفس الأمر لا يلزم عليه التناقض بل عدم ارادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو يجامعها ولك أن تقول ان التعارض باعتبار نفس الأمر لا يكون الا باعتبار وقوع المدلول في القطعيين وارادته في الظنيين اذ يصدق حينئذ انهما تعارضا فيه والا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على جسد سواء وبه يتم ما قاله سم فليتأمل. وحينئذ يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقاً عند الشارح هو اجتماع المتنافيين أما المصنف فيعمل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارين بالخبر من التعارض في كلام الشارح كما علل به الشارح مسابقة للمصنف اذا علمت ذلك علمت أن قول المصنف فيما سيأتي ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان انما خص به القطعيات لان السرد

(وكذا)

القطعيات في الواقع وعند المجتهد وهي ما اتفقت عنها الاحتمالات السابقة

ولا مفر حينئذ من اجتماع المتنافيين لتلازم ما في الواقع وظن المجتهد حينئذ بخلاف الظنيات فإنه يمكن تعارضها في ظن المجتهد لتمازج الاحتمالات لها وان لم يمكن في الواقع فليتأمل فإنه تحقيق غامض



(قول الشارح بناء على حوازه) اما بناء على عدمه فلا يكون التعارض الا في ذلك المجتهد وسيأتي حكمه (قول الشارح فيرجع الى غيرها) أى وهو البراءة الأصلية لان الغرض عدم دليل آخر والا كان مرجعنا واقعه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن أن يوافقهما لئلا يجتمع التقيض (قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لادلالة وانظر مع التقييد بذلك هل يكون وقوف الدابة والحدم بباب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد في الدار والشارح انما نفى الدلالة حال المشاهدة لا مطلقا (قوله التابع لا بقيد الفورية) في كلام السعدان المعبر في الاتحاد والتعدد العرف إذ لا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الا أن يصرح بان فيه قولين وعلى هذا فاللاحق أن يقول هنا بقيد عدم الفورية تدبر \* واعلم ان مقاله المصنف فيما نقل عن مجتهد يجرى فيما اذا كان المنقول في مستلثين متناظرين لم يظهر بينهما فرق نبه عليه للمضد

(وكذا) يمتنع تعادل (الأمارتين) أى تقابلهما من غير مرجح لاحدهما (في نفس الأمر على الصحيح) حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الأكثر بقول لا حذور في ذلك وينبنى عليه ماسياتى أمانادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعى الآتى (فان توهم التعادل) أى وقع في وهم المجتهد أى ذهنه تعادل الامارتين في نفس الأمر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما (فالتخير) بينهما في العمل (أو التساقط) لها فيرجع الى غيرها (أو الوقت) عن العمل بواحد منهما (أو التخير) بينهما (في الواجبات) لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين (والتساقط في غيرها أقوال) أقر بها التساقط مطلقا كما في تعارض البيتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعى والظنى لظهور أن لامساواة بينهما تقدم القطعى كما قاله في شرح النهج وهذا في النقليين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعى وظنى لانتفاء الظن أى عند القطع بالنقيض كاتعمه المصنف وغيره فهو في غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لسكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوه خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظنى منهما باق على دلالته حال دلالة القطعى وانما تقدم عليه لقوته (وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالتأخر) منهما (قوله) أى المستمر والتقدم مرجوع عنه (والأ) أى وان لم يتعاقبا بان قالمهما (فا) أى فقولهما منهما المستمر (ذكر فيه المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكفريمه عليه (والأ) أى وان لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (لشافعى) رضى الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضى أبو حامد الروزى (وهو دليل على علو شأنه علما ودينا) أما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إيمان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وأما ديننا فانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بمضهم

لان صدور ذلك لحكمة كالاتيلاء والتخير على القول به وحينئذ فلا إشكال مطلقا فليتأمل سم (قوله وكذا يمتنع تعادل الامارتين) أى الدليلين الظنيين (قوله حذرا من التعارض في كلام الشارع) هذه العلة تقتضى قصر الامارتين على ماورد من الشارع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطلع على التقييد بذلك في كلام غيره (قوله ماسياتى) أى وهو قوله فان توهم التعادل الخ (قوله أمانادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا) لم يبين حكمه ولعله ما أتى في قول المصنف فان تفرخ الخ (قوله أى وقع في وهم المجتهد) أى ذهنه أى على وجه الرجحان أو الجزم بناء على جواز التعادل في نفس الأمر فليس المراد بالوهم الطرف المرجوح كما توهم (قوله في الواجبات) أى كان يدل أحدهما على وجوب شيء ويدل الآخر على وجوب غيره (قوله لظهور ان لامساواة بينهما) أى في دلالتهما وان كانتا باقيتين قاله شيخ الاسلام (قوله وهذا) أى حكم تقابل القطعى والظنى الذى ذكره المصنف في شرح النهج وهو قوله لظهور أن لامساواة الخ وهذا هو كلام ابن الحاجب الآتى بعده غاية الأمر ان أحدهما تخلف فيه الدلالة دون الآخر (قوله في النقليين) أى الحالين عن النسخ (قوله كاتعمه المصنف) أى تم هذا التعليل المذكور بقوله أى عند القطع بالنقيض (قوله فهو في غير النقليين) أى فلا تخالف بين كلام المصنف وكلام ابن الحاجب (قوله فلا دلالة الخ) الحق ان دلالة الظنى باقية غاية الأمر أن المدلول تخلف عن الدليل وهذا لا يخرج عن دلالته إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا (قوله متعاقبان) المراد بالتعاقب التابع لا بقيد الفورية (قوله أى المستمر) أى العمول به وأشار بذلك الى

(ثم قال الشيخ أبو حامد) الاسفراييني (مُخَالَفُ أَبِي حَنِيفَةَ مِنْهُمَا أَرْجَحُ مِنْ مُوَافِقِهِ) فَاِنْ الشَّافِعِيُّ اِنَّمَا خَالَفَهُ (لِدَلِيلٍ وَعَكْسِ الْقِفَالِ) فَقَالَ مُوَافِقُهُ أَرْجَحُ وَصَحَّحَهُ النُّوَوِيُّ لِقُوَّتِهِ بِتَعْدُدِ قَائِلِهِ وَاعْتَرَضَ بِأَنَّ الْقُوَّةَ اِنَّمَا تَنْشَأُ مِنَ الدَّلِيلِ فَلِذَلِكَ قَالَ الْمَصْنُفُ (وَالْأَصَحُّ التَّرْجِيحُ بِالنَّظَرِ) فَافْتَضَى تَرْجِيحَهُ مِنْهَا كَانَ هُوَ الرَّاجِحُ (فَإِنْ وَقَفَ) عَنْ التَّرْجِيحِ (فَالرَّقْفُ) عَنْ الْحُكْمِ بِرَجْحَانِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (وَإِنْ لَمْ يُعْرِفْ لِلْمُجْتَهِدِ قَوْلٌ فِي مَسْئَلَةٍ لَكِنْ) يَعْرِفُ لَهُ قَوْلٌ فِي (نَظِيرِهَا فَهُوَ) أَيْ قَوْلُهُ فِي نَظِيرِهَا (قَوْلُهُ الْمَخْرُجُ فِيهَا عَلَى الْأَصَحِّ) أَيْ خَرَجَهُ الْأَصْحَابُ فِيهَا لِخِلَافِهَا بِنَظِيرِهَا وَقِيلَ لَيْسَ قَوْلُهُ لَا فِيهَا لِاحْتِمَالِ أَنْ يَذْكُرَ فَرَقَيْنِ الْمُسْتَلْتَيْنِ لَوْ رُوجِعَ فِي ذَلِكَ (وَالْأَصَحُّ) عَلَى الْأَوَّلِ (لَا يَنْسَبُ) الْقَوْلُ فِيهَا (إِلَيْهِ مُطْلَقًا بَلْ) يَنْسَبُ إِلَيْهِ (مَقِيدًا) بِأَنَّهُ مَخْرُجٌ حَتَّى لَا يَلْتَبَسَ بِالنَّصُوصِ وَقِيلَ لَا حَاجَةَ إِلَى تَقْيِيدِهِ لِأَنَّهُ قَدْ جُمِلَ قَوْلُهُ (وَمِنْ مُعَارَضَةٍ نَحْنُ) آخِرُ النَّظِيرِ (بِأَنَّهُ يَنْصَحُ فِيهَا بِشَبْهِهِ عَلَى خِلَافِ مَا نَصَحَ عَلَيْهِ فِيهِ أَيْ مِنَ النَّصِيحِ التَّخَالُفَيْنِ فِي مَسْئَلَتَيْنِ مُتَشَابِهَتَيْنِ (تَنْشَأُ الطَّرْقُ) وَهِيَ اخْتِلَافُ الْأَصْحَابِ فِي نَقْلِ الْمَذْهَبِ فِي الْمَسْئَلَتَيْنِ فَتَنْهَمُ مِنْ يَقْرُرُ النَّصِيحَيْنِ فِيهِمَا وَيُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْرُجُ نَصَ كُلِّ مَذْهَبٍ فِي الْأُخْرَى فَيُحْكِي فِي كُلِّ قَوْلَيْنِ مِنْصُوصًا وَمَخْرُجًا وَعَلَى هَذَا فَتَارَةُ يَرْجَحُ فِي كُلِّ نَصٍ وَيُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَتَارَةُ يَرْجَحُ فِي أَحَدَاهُمَا نَصَهَا وَفِي الْأُخْرَى الْمَخْرُجَ وَيَذْكُرُ مَا يَرْجَحُهُ عَلَى نَصِهَا (وَالْأَرْجَحُ تَوْجِيهُ الْحَصْرِ وَالْأَوَّلُ أَيْضًا قَوْلُهُ (قَوْلُهُ) ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ مُخَالَفُ أَبِي حَنِيفَةَ مِنْهُمَا أَرْجَحُ مِنْ مُوَافِقِهِ (الْح) الظَّاهِرُ أَنَّ غَيْرَ أَبِي حَنِيفَةَ كَالَّذِي مِثْلُهُ ثُمَّ انْظُرْ فِيهَا إِذَا وَافَقَ بَعْضُ كَأَبِي حَنِيفَةَ وَمُخَالَفَ بَعْضُ كَالَّذِي فَانَ لِلْمَصْنُفِ وَالْمُتَارِخِ لَمْ يَتِمَّضْ لَدَيْكَ وَلَا إِشْكَالٌ فِيهِ عَلَى طَرِيقِ الْمَصْنُفِ مِنْ أَنَّ التَّرْجِيحَ بِالنَّظَرِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ بِخِلَافِهِ عَلَى طَرِيقِ أَبِي حَامِدٍ وَالْقِفَالِ لَوْجُودِ كُلِّ مِنَ الْمَخَالَفَةِ الْمُتَضَيَّةِ أَنَّهُ اِنَّمَا خَالَفَهُ لِدَلِيلٍ وَلِلْمُوَافَقَةِ لِلْمُتَضَيَّةِ لِلْقُوَّةِ بِتَعْدُدِ الْقَائِلِ فِي كُلِّ مِنَ الْقَوْلَيْنِ فَلَا يَنْتَاقِي تَرْجِيحُ أَحَدُهُمَا بِوَاحِدَةٍ مِنْهُمَا لَوْجُودُهُمَا فِي الْآخِرِ فَلَا يَتَجَعَّدُ عَلَى هَذَيْنِ الطَّرِيقَيْنِ حَيْثُ لَا التَّرْجِيحَ بِالنَّظَرِ . نَعَمْ إِنْ زَادَ عِدَّةُ قَائِلِ أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ عَلَى عِدَّةِ قَائِلِ الْآخَرِ اتَّجَعَ عَلَى طَرِيقِ الْقِفَالِ تَرْجِيحُ مَا زَادَ عِدَّةُ قَائِلِهِ وَأَمَّا عَلَى طَرِيقِ أَبِي حَامِدٍ فَيَحْتَمِلُ ذَلِكَ وَيَحْتَمِلُ عَكْسُهُ لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ الْمَخَالَفَةُ وَهِيَ فِي الْعَكْسِ أَكْثَرُ وَالتَّرْجِيحُ بِالنَّظَرِ لَوْجُودِ الْمَخَالَفَةِ فِي الْجَانِبَيْنِ وَإِنْ تَفَاوَتَا فِيهَا فَلَا تَرْجِيحَ بَهَا فَلْيَتَأَمَّلْ سَمِ (قَوْلُهُ) مَا افْتَضَى (الْح) أَيْ فَالْقَوْلُ الَّذِي افْتَضَى النَّظَرُ تَرْجِيحُهُ هُوَ الرَّاجِحُ سَوَاءٌ كَانَ مُوَافِقُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَوْ مُخَالَفَهُ (قَوْلُهُ) فَإِنْ وَقَفَ فَالْوَقْفُ) أَيْ فَإِنْ وَقَفَ النَّظَرُ عَنِ التَّرْجِيحِ فَالْوَقْفُ قَالَ الشَّهَابُ هَلَا قِيلَ بِالتَّخْيِيرِ بَيْنَهُمَا كَنَظِيرِهِ الْآتِي فِي الْأَدَلَةِ فَمَا لَوُورِدَ نَصَانٌ مُتَقَارِبَانِ بِأَنَّهُ عَقِبَ أَحَدَهُمَا الْآخَرُ وَلَمْ يُمْكِنْ النِّسْخَ أَهْ وَجَوَابُهُ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَذْكُرُ الْأَقْوَالَ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ بَيْنَهَا فِي شَيْءٍ مِنَ الصُّوَرِ بَلْ لَا يَذْكُرُهَا أَبَدًا أَعْلَى وَجْهِ يَمِينٍ أَحَدَهَا بَعِينَهُ فِي الْوَاقِعِ فَلَا يَسُوغُ التَّخْيِيرَ لِلْعِلْمِ بِعَدَمِ ذَهَابِهِ إِلَيْهِ أَهْ سَمِ (قَوْلُهُ) لِأَنَّهُ قَدْ جُمِلَ قَوْلُهُ (يَقَالُ عَلَيْهِ فَرَقٌ بَيْنَ الْقَوْلِ الْجَمْعِيِّ وَالْقَوْلِ الْحَقِيقِيِّ) (قَوْلُهُ) وَمِنْ مُعَارَضَةٍ نَصِ (الْح) مِثَالُهُ إِنْ يَقُولُ مِثْلًا بِالْحَلِّ فِي النَّبِيذِ وَالْحَرْمَةِ فِي الْخَمْرِ فَقَدْ نَصَ فِي كُلِّ مِنْ هَاتَيْنِ الْمَسْئَلَتَيْنِ الْمُتَشَابِهَتَيْنِ عَلَى حُكْمٍ يَخَالَفُ الْحُكْمَ الَّذِي نَصَّ عَلَيْهِ فِي الْأُخْرَى (قَوْلُهُ) وَهِيَ اخْتِلَافُ الْأَصْحَابِ (الْح) فِيهِ تَسَاهُلٌ إِذَا طَرُقَ هِيَ الْأَقْوَالَ الْمَذْكُورَةُ لَا اخْتِلَافٌ وَإِنْ كَانَ لَازِمًا لَهَا (قَوْلُهُ) فَتَنْهَمُ مِنْ يَقْرُرُ النَّصِيحَيْنِ (الْح) أَيْ كَانَ يَقْرُرُ فِي الْمِثَالِ الْحَرْمَةَ فِي الْخَمْرِ وَالْحَلَّ فِي النَّبِيذِ وَقَوْلُهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْرُجُ نَصَ كُلِّ مِنْهُمَا فِي الْأُخْرَى أَيْ فِيصِيرُ فِي كُلِّ مِنَ الْخَمْرِ وَالنَّبِيذِ قَوْلَانِ مِنْصُوصٍ وَمَخْرُجٍ مِنَ الْآخَرِ إِلَيْهِ فَالْمَخْرُجُ فِيهِ نَصٌ بِالْحَرْمَةِ وَقَوْلُهُ مَخْرُجٌ بِالْحَلِّ مَنْقُولٌ إِلَيْهِ مِنَ النَّصِّ الَّذِي فِي النَّبِيذِ وَالنَّبِيذِ فِيهِ نَصٌ بِالْحَلِّ وَقَوْلُهُ مَخْرُجٌ بِالْحَرْمَةِ مَنْقُولٌ إِلَيْهِ مِنَ الْخَمْرِ

(قوله والتجريح بالنظر) أي بين ما ذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله) هلا قيل بالتخير بينهما (الْح) بدفعه ان التخير لم يعلم انه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله) لا يذكر الاقوال على وجه التخيير (صرح المضد وغيره بان ذلك اذا كان في مسألة واحدة بالنسبة لشخص واحد أي لوجوب فصل الخصومة إذ لو خیر الخصمين لم تنفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصومة بل الجواب حاصر كدبر

(قوله صواب العبارة فلا

يجوز الخ) هذا الصواب

خطأ لأن الشارح إنما صنع

ذلك للاستثناء في كلام

المصنف مع افادة قوله اذ

لا ترجيح بظن عنده لعدم

الجواز فلذا فرغ عليه المحقق

قوله فلا يعمل الخ فيكون

الاستثناء متصلا مع افادة

الباقى بعد \* والحاصل انه

لا يتفرع على استثناء

المرجح ظنا من الوجوب

الاعدم الوجوب بخلاف

عدم العمل فانه انما يتفرع

على عدم القول بالترجيح

(قول المصنف ولا ترجيح

في القطعيات) قال العضد

لان الترجيح فرع

التفاوت في احتمال

النقيض ولا يتصور في

القطعي وبه تعلم ما في سم

هنا عن الصفي الهندي

فتأمل (قوله هو صريح

ما ذكره المحشيان) هذا

الصريح هو الحق والا

لتكرر مع ماسياتي في قوله

فان تعذر وعلم التأخر

فناسخ مع انه ترك هنا

العمل ولومن وجه وماذا

الا لعدم امكان الحمل

لانهما قطعيان تدبر (قول

الشارح بموافق له) الباء

بمعنى مع أو ضمن كتر معنى

قوى تدبر (قوله ولو

واحدا) ينافية قوله سابقا

كثروا موافقات أحد الدليلين

تقوية أحد الطرفين) بوجه ماسياتي فيكون راجحا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة الى الرجوح  
فالعمل به محتج سواه كان الرجحان قطعيا أم ظاهريا (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (الا ما رجح ظنا)  
فلا يجب العمل به (اذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله  
(البصري) ان رجح أحدها بالظن فالتخير (بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي  
بما رجح قطعا) ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض (بينها اذ لو تعارضت لا اجتمع المتنافيان كما تقدم  
(والتأخر) من النصين المتعارضين (نأسخ) للبتقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبر بشرط  
النسخ (وان نقل التأخر بالآحاد عمل به لان دوامه) بان لا يمارض (مظنون) ولبعضهم احتمال  
بالمع لان الجواز يؤدي الى اسقاط التواتر بالآحاد في بعض الصور (والاصح الترجيح بكثرة  
الادلة والرواة) فاذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت روايته رجح على الآخر لان الكثرة  
تفيد القوة وقيل لا كالينتين (و) الاصح (أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الفاء أحدهما)

(قوله تقوية أحد الطرفين) أي الدليلين الظنيين (قوله بوجه ماسياتي) أي تفصيلا واجمالا  
بدليل قوله آخر الباب والمرجحات لا تنحصر ومناها غلبة الظن فاندفع قول الكمال ان قول الشارح  
بوجه ماسياتي قيد مضر والاولى حذفه اذ يقتضي أن لا ترجيح الا بما سياتي من وجوه الترجيح  
وليس كذلك فان المرجحات ليست منحصرة كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وكان مبنى  
اعتراض الكمال المذكور محله قول الشارح مما سياتي على الآتي تفصيلا فقط مع أنه لا داعي اليه  
بل المراد أهم من ذلك كما علمت (قوله فيكون راجحا) فائدة ذكره التوطئة لما بعده ليظهر ارتباطه  
بما قبله (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد  
منها وحينئذ فيكون الاستثناء منقطعا اذ الترجيح بالظن لا بعد ترجيحا عند القاضي (قوله لعدم  
التعارض بينهما) بالتثنية نظرا لسلك دليلين متعارضين وفي نسخة بينها أي القطعيات وهي أحسن  
(قوله والتأخر ناسخ) قال الشهاب هو راجع الى بيان شأن القطعيات ورجوعه الى ما ذكره هو  
صريح ما ذكره المحشيان لكنه كما لا يخفى خلاف الفهوم من صنيع الشارح حيث اقتصر على  
اطلاق المصنف نفي التعارض بين القطعيات وصور قوله والتأخر بقوله من النصين المتعارضين  
فان السابق الى الفهم من ذلك صرف الكلام عن خصوص القطعيات وفرض الكلام في غيرها  
أو في الأعم فلي تأمل - سم (قوله وان نقل التأخر) هكذا في بعض النسخ بصيغة المصدر وهي  
واضحة وفي بعضها بصيغة اسم الفاعل فتحتمل الى تقدير مضاف أي تأخر التأخر ويكون  
اظهارا في محل الاضمار (قوله لان دوامه) أي دوام المتقدم والمعنى أن الذي يرفع بالتأخر  
انما هو دوام المتقدم واستمراره ودوامه مظنون لا مقطوع به فلم يأنم اسقاط التواتر بالآحاد  
لان الدوام غير متواتر (قوله في بعض الصور) أي وهو صورة ما اذا كانا متواترين ونقل  
تأخر أحدهما بالآحاد (قوله فاذا كثر الخ) أي كثر موافقات أحد الدليلين والا فالدليل  
الواحد لا يتكرر بكثرة الأدلة وظاهر كلام الشارح أن الترجيح للدليل مع أنه للمدلول فيما  
اذا تعارض قولان للمجهد وكان ما يدل على أحد القولين أكثر مما يدل على الآخر (قوله  
بموافق) أي بدليل موافق ولو واحدا فيكون المراد بكثرة الأدلة في المتن ما زاد على الواحد  
(قوله كالينتين) أي فان كثرة عدد إحدى الينتين لا يفيد قوة على الأخرى الاقل عددا منها  
(قوله وان العمل بالمتعارضين ولومن وجه أولي) المراد بالاولوية الوجوب وقديقال لوقدم هذا البحث

الى دليل آخر سم هذا  
ان لم يمكن الترجيح والا  
عمل بالراجح والارجع  
الى غيرهما فان لم يكن  
فالتخير (قول المصنف  
فان تعذر وعلم التأخر  
فناسخ) ظاهره يقتضي  
انه متى تعذر العمل  
بهما معا وعلم التأخر  
لا يقبل الترجيح بل  
لا يكون الا للنسخ لا يقال  
لا يعتذر العمل الامع تعذر  
الترجيح . لانا نقول  
الترجيح لا عمل فيه بهما  
بل بأحدهما ألا ترى أن  
المصنف قابل العمل  
بالترجيح حيث قال  
وان العمل بالمعارضين  
ولو من وجه أولى من الغاء  
أحدهما أى ترجيح  
الآخر عليه كما فسر به  
الشارح ومن ثم جاز نسخ  
المتواتر بالآحاد (قول  
المصنف والا رجع الى  
غيرهما) أى لاحتمال كل  
منهما التأخر فيكون  
ناسخا ولذا لا يقبل  
الترجيح لاحتمال أن يكون  
مع السابق للنسخ ومثله  
يقال في قوله الآتي رجع  
الى غيرهما (قول المصنف  
وأمكن النسخ) تقدم في  
مبحثه انه لا يصار اليه الا  
عند تعذر الجمع فهو لا يمكن  
الا حينئذ فلا حاجة

بترجيح الآخر عليه وقيل لا يصار الى الترجيح. مثاله حديث الترمذي وغيره «أما هاب دغ فقد طهر مع حديث  
أبي داود والترمذي وغيرهما «لا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عصب» الشامل للأهاب المدبوغ وغيره  
فحملناه على غيره جمابين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ «إذا دبغ الأهاب فقط طهر» (ولو) كان أحد  
المعارضين (سنة قابلا كتاب) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) في ذلك (الكتاب على السنة ولا  
السنة عليه خلافا لراعيهما) فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضى بكتاب  
الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضي رسول الله بذلك رواه أبو داود وغيره وزاعم تقديم السنة  
استند الى قوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر «هو العلم وماؤه  
الحل ميتته» رواه أبو داود وغيره مع قوله تعالى «قل لا أجد فيها أوحى الى عرما» الى قوله «وأولحم خنزير»  
فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الأذهان جما بين الدليلين (فان  
تعدّر) العمل بالمعارضين أصلا (وعلم التأخر) منهما في الواقع (فناسخ) (للمتقدم منهما) (والأ)  
أى وان لم يعلم التأخر منهما في الواقع (رُجِع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وان تقارنا)  
أى المتعارضان في الورد من الشارع (فالتخير) بينهما في العمل بواحد منهما (ان تعدّر الجمع)  
بينهما (و) تعدّر (الترجيح) بان تساوى من كل وجه فان أمكن الجمع والرجوع فالجمع أولى منه على  
الاصح كما تقدم (وان جهل التاريخ) بين المعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن  
النسخ) بينهما بان يقبلا (رُجِع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (والأ) أى وان لم يمكن النسخ  
بينهما (تخير) الناظر بينهما في العمل (ان تعدّر الجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم في المتقارنين

على الذى قبله كان أولى لان الترجيح بالأدلة وكثرة الرواة انما يكون اذا تعذر الجمع وقوله ولو من وجه  
الواو فيه حاله ولو زائدة (قوله بترجيح الآخر عليه) متعلق بالغاء والباء سببية أى فان ترجيح  
أحدهما سبب في الغاء الآخر (قوله فقد طهر) بضم الهاء وفتحها (قوله فان العمل بهما من  
وجه أولى) هذه العبارة في غاية الاستقامة دون الاتيان بالغاية لان العمل بالمعارضين من كل  
وجه الصادق به الغاية لارجح فيه أصلا (قوله على انه) أى معاذ رضى الله عنه واليه يعود ضمير  
يقضى (قوله ورضى رسول الله) صلى الله عليه وسلم عطف على قوله انه يقضى وفي نسخة ورضى  
بلفظ الماضى وكل صحيح (قوله مثاله) أى مثال التعارض أو مثال الجمع بين المعارضين (قوله  
فناسخ للمقدم) أى حيث كان مدلول المتقدم قابلا للنسخ (قوله رجع الى غيرهما) أى الى  
دليل ثالث غيرهما مناف لهما قام به مرجح (قوله ان تعذر الجمع) لا يخفى أن قوله فان تعذر  
العمل في معنى تعذر الجمع لان معنى تعذر العمل بهما أن لا يمكن الجمع بينهما مطلقا وقد جعل مقسما  
لما بعده من قوله وعلم التأخر وما عطف عليه فصار التقدير فان تعذر العمل وتقارنا فالتخير ان تعذر  
الجمع \* وحاصل هذا فان تعذر الجمع فالتخير ان تعذر الجمع لان تعذر العمل بمعنى تعذر الجمع كما تقرر  
وحينئذ فلا وجه لذكر قوله ان تعذر الجمع ويمكن الجواب بأن مبنى هذا الاعتراض على جعل  
قوله وان تقارنا في حيز قوله فان تعذر فيكون معطوفا على قوله وعلم التأخر مع ان ذلك ليس بلازم  
لجواز أن يكون معطوفا على جملة قوله فان تعذر الخ وحينئذ لا يكون في حيز التعذر ولا يكون  
تقديره ما تقدم \* فان قيل فهل جعله في حيز التعذر حتى يستغنى عن التصريح باشتراط تعذر  
الجمع فانه أخصر \* قلنا لعله ارتكب ذلك توطئة للاهتمام بالتصريح بالشروط لئلا يغفل عنها  
سم \* قلت لا يخفى ما في جوابه من التعسف بارتكاب خلاف الظاهر من العبارة (قوله وان  
جهل التاريخ) مقابل لقوله وعلم التأخر (قوله بأن يقبلا) أى بأن لم يكونا من المقائد

هذا كله فيما اذا تساوى في العموم والخصوص (فان كان أحدهما أعم) من الآخر مطلقا أو من وجهه (فكما سبق) في مسألة آخر تبحث التخصيص فليراجع

(مسئلة : يرجح بعلو الاسناد) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم (وفقه الراوى ولفته ونحوه) لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة الى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولوروى) الخبر (الرجوح باللفظ) والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى (ويقظته وعدم يدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالتيه) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها (وكونه مذكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالخبر لأن المعاينة أقوى من الخبر (أو أكثر مذكى ومعرفة النسب قليل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لاترجيح بها (وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لأن الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الأول بمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتغل على السبب على ما لم يشتغل عليه لاهتمام راوى الأول به (والتمويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر الممول على الحفظ فيما يرويه على خبر الممول على الكتابة لاحتمال أن يزداد في كتابه أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالمعدم

(قوله هذا كله) الإشارة الى ما ذكر من قوله فان تعذر وعلم الى هنا (قوله فان كان أحدهما أعم) هلا قال أو مطلقا اذ سبق أيضا ان المطلق يحمل على المقيد اللهم الا أن يريد بالأعم ما يشمل الأعم عموما بديا فيشمل المطلق قاله سم (قوله للمجتهد) قيده لأنه الذي يحتاج الى إمارات التي هي محل الترجيح (قوله لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة الى مقابلاتها) أى لقلة احتمال النسيان والاشتباه عند قلة الوسائط وتبين الراوى الفقيه بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره وما لا يجوز بخلاف غيره والعارف باللغة لكونه أدري بمواقع الألفاظ يقل احتمال الخطأ منه بالنسبة الى من ليس كذلك والعالم بالربية يحفظ عن مواقع الزلل في العبارة فيقل لذلك احتماله في فهم معناها بالنسبة الى من ليس كذلك قرر بعضهم (قوله بان يكون حسن الاعتقاد) قال الشهاب هذا أخص من عدم البدعة اه وقد يقال المراد بالبدعة البدعة في الاعتقاد لا مطلق البدعة وهي الخروج عن السنة ولو في قول أو في فعل (قوله أو أكثر مذكى) لفظ مذكى بياء واحدة ساكنة لأن ياء المفرد حذفت لاجل الجمع قال في الخلاصة :

واحذف من المنقوص في جمع على \* حدة الثني ما به تكملا

(قوله وصريح التزكية) بالرفع عطف على الجار والمجرور الواقع نائبا عن الفاعل ليرجح ويصح جره عطفا على مدخول الجار وكذا يقال فيما عطف عليه (قوله لأن الحكم والعمل قدينيان على الظاهر) قال الشهاب رحمه الله هذا يفيد أن معنى قوله في الجملة أن يكون الشخص حكم بشهادته أو عمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الأمر هل كان ذلك بعد تزكيته أم لا وإذا كان من صرح بتزكيته مقدما على من هذا شأنه فليقدم على من علم الحكم بشهادته والعمل بروايته من غير تزكية بالاولى بل ينبغي أن يكون من حكم بشهادته وعمل بروايته في الجملة مقدما على هذا أيضا اه وهو ظاهر سم (قوله وذكر السبب) المراد بالسبب ما لاجله ذكر الثني لإعلاء الحكم كسأى قريبا (قوله والتمويل على الحفظ دون الكتابة) هذا غير مكرر مع قوله المار في حفظ المروي للفرق بينهما بان مدار هذا على ما هو الشأن والعادة من غير

(قوله عموما بديا فيشمل المطلق) مبنى على ان المطلق التكررة وهو قول الآمدى  
مسئلة : يرجح بعلو الاسناد الخ \* اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما اذا كان في أحد الخبرين علو اسناد وفي الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام الهندى أن الترجيح حينئذ تابع لغلبة ظن المجتهد (قول الله ننف وفقه الراوى) أى بالبالب الذى روى فيه وان كان غيره أفقه منه في غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال ان الضبط والفطنة واليقظة يقل الخطا أيضا فلم يغاير في التعليل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرز

وقوله اذ كثير من النساء الخ أى كثرة تنافي الغلبة وقرر المحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح (قول الشارح وابن المحجب جزم بهذا الخ) \* حاصل ذلك كما يؤخذ من الضد وبعض حواشيه انه ان علم اتحاد زمان روايتهما قدم الاقدم لثبات قدمه في الاسلام فيهم بالتصون والتحرز وحينئذ يكون التقديم بحسب الراوى لأنه لصفة فيه وان لم يعلم قدم متأخر الاسلام لظهور تأخر خبره كما قاله الشارح وحينئذ يكون التقديم بحسب الخارج لأن النظر حينئذ في تأخر الخبر وتقدمه ولا دخل لثبات القدم في الاسلام فيه لنسخ للتأخر للتقدم ولومع السلم بأقدمية المتقدم وحينئذ فتقدم الاسلام وتأخره بالنسبة لهذا خارجا فيعمل بالتأخر لظهوره في المطلوب (قول الشارح بحسب الراوى) أى بحسب الصفات القائمة به لأن الترجيح يرجع الراجح الى الراوى اما أن يكون بصفاته ككثرة الروايات والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والارسال والراجع الى الروى كالجزم بسامعه من الرسول ﷺ والسكوت عنه فظهر

(وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم السموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني (ومعاه من غير حجاب) فيقدم السموع من غير حجاب على السموع من وراء حجاب لأن الأول من تطرق الخلل في الثاني (وكونه من أكار الصحابة) فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكرك على خبر الأنثى لأنه أنضبط منها في الجملة (خلاف الاستاذ) أبى اسحق الاسفراينى قال وأضبطية جنس الذكرك انما تراعى حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك فإن كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها) يرجح الذكرك (في غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حررا) فيقدم خبره على خبر المبدل لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق (و) كونه (متأخرا الاسلام) فخبره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدمه) عكس ما قبله لأن متقدم الاسلام لاصلاته فيه أشد تحرزا من متأخره وابن المحجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوى وبما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لأنه تناقض في كلامه كما قيل (و) كونه (متحملا بعد التكليف) لأنه

اطلاع على الحال في هذا المروى المعين بخصوصه بخلاف الاول فانه مفروض في مروى معين مخصوص وان أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة سم (قوله وظهور طريق روايته) أى وضوح الطريق المذكورة (قوله فيقدم السموع) أى الخبر السموع على الخبر المجاز (قوله في الثاني) نعت للخلل أى الخلل الكائن في الثاني (قوله لأنه أضبط منها في الجملة) أى لا بالنظر الى كل فرد فرد قال سم : واعلم أن قول المصنف هنا ذكرنا وقوله الآتى وصاحب الواقعة متعارضان في تقديم الذكر على الانثى صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول لهاصص بتقديم الذكر على الانثى عام في كون الانثى صاحبة الواقعة أولا والثاني خاص بكون المتقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكرا أو أنثى فان خص عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضا في الانثى صاحبة الواقعة اذ قضية تخصيص عموم الاول بخصوص الثاني تقديمها على الذكر وقضية تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلهم الآتى بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس أن المتمدن عندهم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتأمل (قوله وأضبطية جنس الذكرك الخ) حاصله أن الجنس لا وجود له الا في ضمن افراده فلا تراعى الاضبطية الا اذا وجدت في الافراد والظهور فيها لا انضباط له اذ كثير من النساء أضبط من كثير من الرجال فلا تقديم حينئذ بالذكر كونه قد يجاب بانهم اعتبروا في ذلك اعم الاغلب كمنظائره وقد أشار لذلك الشارح بقوله في الجملة (قوله حيث ظهرت في الآحاد) أى حيث وجدت في جميع الآحاد لاقى بعضها وقوله وليس كذلك أى ليست موجودة في الجميع لوجود الاضبطية في بعض النساء دون بعض الرجال (قوله وابن المحجب جزم بهذا) أى جزم بتقديم خبر متقدم الاسلام في الترجيح بحسب الراوى لما مر في التعليل من كون متقدم الاسلام أشد تحرزا لكونه متأصلا في الاسلام فيطلع من أمور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله وبما قبله أى وجزم بما قبله وهو تقديم خبر متأخر الاسلام في الترجيح بحسب المروى لما مر في التعليل من أن تأخر اسلامه قرينة ظاهرة في تأخر مرويه في الخارج عن مروى متقدم الاسلام \* والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متأخره شرفا ورتبة الآن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمروى متأخر الاسلام (قوله كما قيل) أى كما قاله المصنف في شرح مختصر ابن المحجب



أضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لأن الوثوق به أقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني (وغير ذي اسمين) لأن صاحبهما يتطرق اليه الخلط بأن يشاركه ضعيف في أحدهما (ومباشراً) لرويه (وصاحب الواقعة) الرواية فإن كلاهما أعرف بالحال من غيره مثال الأول حديث الترمذي عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالاً وبني بها حلالاً قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال ومات بسرف ومثال الثاني حديث أبي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الأصم عنها أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى أبو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم (ورأوا باللفظ) لسلامة الروي باللفظ عن تطرق الخلط في الروي بالمعنى (وكون الخبر) لم ينكره راوي الأصل كذا في المنهاج كالمحصل وهو من إضافة الأهم إلى الأخص كمسجد الجامع وهي نادرة فلا يتبادر الذهن إليها ولو زاد أن في راوي أو حذفه كان أصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذي لم ينكره الراوي الأصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه بأن قال ما رويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى (وكونه في الصحيحين) لأنه أقوى من الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما التلقي الأمانة لهما بالقبول (والقول بالقول) فالتقرير فيقدم خبر

ان قول المحدث في الثاني  
انه ترجيح بحسب المروي  
غير مستقيم بل هو بحسب  
الخارج عن الراوي والمروي  
كافي العند

(قوله المقبول) أي وهو مدلس السند واحتراز بذلك عن مدلس المتن فإنه لا يقبل أصلاً كما مر (قوله لأن صاحبهما يتطرق اليه الخلط) عبارة الاسنوي وسبب مرجوحته أن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغيره ممن ليس بعدل بأن يكون هناك غير عدل يسمى بأحد اسميه فإذا كان اسمه واحداً قل احتمال اللبس اه وفيها اشعار بأن الكلام إذا لم يتحقق أن المروي عنه هو صاحب الاسمين العدل أما إذا تحقق أنه هو بحيث زال الاشتباه والاحتمال رأساً فلا يكون خبره مرجوحاً إذ لا معنى لذلك حينئذ للقطع باتقاء المخذور وانقطاع الاحتمال وهو وجه وقول الشارح بأن يشاركه ضعيف أي باحتمال أن يشاركه ضعيف فلا يشترط تحقق المشارك بل احتمال وجوده كاف فإن نيقن انتفاؤه فالوجه حينئذ أنه لا يقدم خبر غير ذي الاسمين سم (قوله وصاحب الواقعة) الواو بمعنى أولان الشرط أحدهما أي المباشر وصاحب الواقعة لاجتماعهما (قوله بسرف) بوزن كتف موضع بقر بمكة (قوله ورأوا باللفظ) قديتوهم اشكاله مع قوله السابق ولو روي المرجوح باللفظ ولا اشكال لأن هذا مفروض في مجرد تعارض رواية اللفظ ورواية المعنى دون أمر آخر فتقدم رواية اللفظ وذلك مفروض فيما إذا تعارض فقه الراوي أو غيره مما ذكر معه وإن كانت الرواية مع ذلك بالمعنى على مقابله وإن كانت الرواية معه باللفظ وطريق ذلك أن هذا مخصوص بذلك لانهما من قبيل العام الخاص سم (قوله وكون الخبر لم ينكره الخ) فإن قيل لم قدر لفظ السكون هنا دون ما قبله قلنا لدفع توهم أن قوله لم ينكره قيد في قوله ورأوا بالخ وقوله راوي الأصل أي شيخ الراوي فلاضافة بيانية كما سيذكره الشارح وهذا مرجوح لاسقاط لما مر من أن انكار الأصل للمروي لا يسقطه (قوله من إضافة الأعم إلى الأخص) أي لصدق الراوي بالأصل والفرع ونظير ذلك مسجد الجامع فإن الجامع مخصوص بما تقام فيه الجمعة والمسجد أعم من ذلك (قوله وهي نادرة) أي في الاستعمال فلا يتبادر الذهن إليها لندرتها بالنسبة للإضافة الحقيقية (قوله لراويه) صلة الأصل أو الراوي (قوله وكونه في الصحيحين) أي في كل منهما أو في أحدهما أخذ من التعليل

الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيح) على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لا زائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصيح (على الاصح) وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيمنع نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بأنه لا بعد في نطقه بغير الأفصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم بخبر التكبير في العيسد سباعا مع خبر التكبير فيه أربعا رواهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقدما للاقل والأولى منه للافتتاح (والوارد ببلغة قرش) لان الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (والمدينى) على السكى لتأخره عنه والمرنى ماورد بعد الهجرة والسكى قبلها (والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره عماله يشمر بذلك (والذكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لان الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نبط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحريات (والتقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول (وعكس النقشوانى) ذلك معترض على الامام (قوله لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل) أى لاحتمال الفعل اختصاصه به صلى الله عليه وسلم والفعل أقوى من التقرير لان التقرير يطرقة من الاحتمال ما لا يطرقة الفعل ومن هنا اختلف في دلالة التقرير على التشريع دون الفعل (قوله والمشمول على زيادة الخ) تقدم في باب الاجماع أن الأخذ بأقل ما قيل حق وما هنا يخالفه فتأمل (قوله والمدينى ماورد بعد الهجرة) أى ولو صدر عن الشارع بغير المدينة وهذا أحسن من قول بعضهم ان السكى منازل بمكة والمدينى منازل بالمدينة لانه يجوز الى الاعتذار بالحق القليل بالكثير بخلاف الأول (قوله والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) أى لان شأنه صلى الله عليه وسلم لم يزل في ازدياد وتجدد على الدوام فما شعر بعلو شأنه فهو متأخر (قوله مثاله حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه الخ) فالحديث الأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة مقرون بعله القتل وهى تبديل الدين فرجع على الثاني الخاص بالنساء العام في الحريات والمرتدات لقرن الأول بعله الحكم دون الثاني وقد يستشكل هذا أعنى قوله والمذكور فيه الحكم مع العلة مع قوله الآتى والنهى على الأمر لان بينهما عمومًا وخصوصًا من وجهه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارض في الأمر والنهى اذا كان الأمر مع العلة كما في المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخارى من بدل دينه الخ . وقد يجاب بأن كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من باب تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه قاله سم (قوله فحملنا النساء فيه على الحريات) . لا يقال هذا جمع بينهما بحمل كل منهما على غير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام في الترجيح الذى هو اعمال احدهما والغاء الآخر . لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عمومًا من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارض في المرتدة فرجعنا الأول حيث حكمنا بقتل المرتدة التى دل الثاني على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحريات فقد أشار بحمل الثاني على الحريات الى تقديم الاول عليه في المرتدات التى تعارض فيها \* والحاصل ان التعارض بينهما ليس الا في المرتدات وقد ألتينا الثاني بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما وألغينا الآخر بالنسبة لما تعارض فيه

(قوله تقدم في باب الاجماع الخ) هذا اشتباه لان ما تقدم وقع الاجماع فيه على الأقل ونفى الزيادة بالاصل لعدم الدليل وما هنا في دليل دل على الزيادة وزيادة الثقة مقبولة (قوله من باب تعارض اثنين من المذكورات) تقدم ان الترجيح في ذلك بطلية ظن المجتهد

(قول المصنف) وما كان مضموما مطلقا (الح) أى فيقدم على ذى السبب في غير صورة السبب فيقدم فيها ذوالسبب وانما قسم المطلق في غير صورة السبب للخلاف في ان ماورد على سبب هل يتناول غيره كذا في (٣٣٧) المصنف (قول المصنف) لا فائدة للتعليل

أى ان صلح له إذ قد لا يصلح نحو من فصل كذا لا يتم عليه سم وقد يقال ان الشرطية مبنية على ادعاء انه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الأسباب الا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد في المدارك الفقهية (قول المصنف) على الباقي من صيغ العموم أى ما يدل بالقرينة للاتفاق على ان لفظ كل يقدم عليها نقله سم عن الكوراني وأقره (قول المصنف) وهو انما يدل بالقرينة اتفاقا أى اتفاقا من المصنف القائل بان ذلك حقيقة في العموم ومن غيره القائل بانه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالته عنده الا بالقرينة وأما هو فقد تقدم انه يشترط في دلالته أى المرفوع عدم العهد حيث قال والجمع المرفوع باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحينئذ فانتهى العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازا لانها ليست قرينة على استعماله في العموم لان العموم يتبادر منه

قائلان بالحكم اذا تقدم نفس السامع الملة فاذا سمعته ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكفى في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في السارق الآية وقد لا تكفى به بل تطلب علة غيره كفى اذا قتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للعمود (وما كان فيه تهديد أو ناكيد) على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث أبي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين أما امرأة نكحت نفسها بنير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم «الأيام أحق بنفسها من وليها» (وما كان مضموما مطلقا على) (المعوم) (ذى السبب الا في السبب) لان الثاني باحتمال لرواية قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها أقوى لانها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطي) (كمن وما الشرطيتين) (على النكرة النفية على الأصح) لا فائدة للتعليل دونها وقيل المكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونها (وهي) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالعرف باللام أو الاضافة لانها أقوى منه في العموم إذ تدل عليه بالوضع في الأصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا (والجمع المرفوع) باللام أو الاضافة (على ماؤمن) غير الشرطيتين كلا مستفهمايتين لانه أقوى منهما في العموم لا امتناع أن يخص الى الواحد دونهما على الرجوع في كل كما تقدم (والشكل) الى الجمع المرفوع وما ومن (على الجنس المرفوع) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يمتلانه والجمع المرفوع فيبعد احتماله (قالوا وما لم يخص) على ما خص للمصنف الثاني بالخلاف في حججه بخلاف الأول قال المصنف كالمندى (وعندى عكسه) لان ما خص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصا) على الأكثر تخصيصا لان المصنف في الأقل دونه في الأكثر (والاقتضاء على الاشارة والاياء) لان المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله وذلك هو حقيقة الترجيع سم (قوله قائلان بالحكم اذا تقدم الح) لقائل أن يقول اذا كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النفس تقدم أو تأخر والا لم تكن تقدم أو تأخر إذ لا فرق بين اذا قتم فاغسلوا واغسلوا اذا قتم سم (قوله) وما كان فيه تهديد مثاله حديث البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب في صوم النفل شيخ الاسلام (قوله) الأيام أحق بنفسها من وليها أى لدلالته بحسب الظاهر على تزويجها نفسها وان احتمل تأويله بانه لا يزوجه الولي الا باذنها بالقول بخلاف البكر فان سكوتها كاف فعلى تقدير دلالته على انها تزوج نفسها يقدم عليه الحديث الأول لما فيه من التكرير الدال على تقوية الحكم وتأكيده (قوله) إذ تدل عليه بالوضع الح) فان قيل هذا يدل على انه لا يدل عليه بالوضع وذلك يناق كونه للعموم حقيقة كما مشى عليه المصنف فيما مر قلنا مراده انها تدل بمجرد الوضع وهو انما يدل بالقرينة مع الوضع ويحتمل بناؤه على انه أى السابق مجاز في العموم فلا إشكال سم (قوله) غير الشرطيتين أى واما الشرطيتان فقد مر حكمهما (قوله) فلا يمتلانه أى احتمالا قريبا (قوله) والجمع المرفوع أى وبخلاف الجمع المرفوع (قوله) فيبعد احتماله فيه اشارة الى أن قول المصنف لاحتماله العهد معناه احتمالا قويا لا مجرد الاحتمال والا فهو موجود في الجمع المرفوع

عندما تفاتها لاهيا ولم يحتاج الى ذلك في النكرة النفية لانها لا تحتمل العهد أصلا هذا غاية ما أمكن في دفع التنافي ولعله ان شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب المحشى الأول وأما الثاني فوهم تدبر

(قوله وهو الترجيح بحسب حال الروي) (٣٨٨) تقدم ما فيه (قول الشارح ليفيد تأسيساً) لانه لو قدم أى قدر تقدمه

فيكون الأول أقوى (ويُرجحان) أى الإشارة والاياء (على المفهومين) أى الموافقة والخالفة لان دلالة الأولين في محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على الخالفة) لصف الثاني بالخلاف في حجته بخلاف الأول (وقيل عكسه) لأن الخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل) أى البراءة الأصلية على المقرر له (عند الجمهور) لان الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر تأخير المقرر للأصل ليفيد تأسيساً كما أفاده الناقل فيكون ناسخاً له مثال ذلك حديث «من مس ذكره فليتوضأ» صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأل رجل مس ذكره أعليه وضوء قال وإنما هو بضعة منك (والثبوت على النافي) لاشتراكه على زيادة علم وقيل عكسه لا اعتضاد النافي بالأصل (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعها) يرجح المثبت (الافى الطلاق والعناق) فيرجح النافي لها على المثبت لها لان الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجح المثبت لها على النافي لها (والنهي على الأمر) لان الأول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد (والأمر على الإباحة) للاحتياط بالطلب (والخبر) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهي) لان الطلب به لتحقيق وقوعه أقوى منهما

(قوله فيكون الأول أقوى) أى لجمع دلالاته بين الوضع وقصد المتكلم فيكون أقوى من الثاني والثالث ويستفاد من هذا ان الثالث أقوى من الثاني لوجود القصد فيه دون الثاني (قوله بخلاف الموافقة) أى لان الحكم في المنطوق والمفهوم واحد نوعاً إذ حرمة التأفيف والضرب في آية الوالدين نوعهما واحد وهو الإيذاء بخلاف الخالفة فان حكم المنطوق فيها غير حكم المفهوم نوعاً فهما حكمان كما في قوله صلى الله عليه وسلم في النعم الساعة زكاة (قوله والناقل عن الأصل) شروع في الترجيح بحسب المدلول وهو النوع الثالث من المرجحات وقد تقدم الأول وهو الترجيح بحسب حال الراوى والثاني وهو الترجيح بحسب حال الروي (قوله مثال ذلك حديث الخ) أى فالحديث الأول ناقل عن الأصل والثاني مقرر له فيقدم الأول عند الجمهور على الثاني لما في الأول من الزيادة على الأصل ويقدم الثاني على قول مخالف الجمهور (قوله بضعة) بفتح الباء بوزن تمر (قوله والمثبت على النافي) لا يقال هذا يغنى عما قبله وبالعكس لانا نقول المثبت قد يكون مقرراً للأصل كالمثبت للطلاق والعناق فانه مثبت للأصل لان الأصل عدم الزوجية والرقية فيرجع ذلك الى ان هذا مستثنى من الأول قاله شيخ الاسلام (قوله لان الأصل عدمهما) هذا التعليل لا يخصهما إذ الأصل في كل شيء عدمه قاله العلامة (قوله) وحكى ابن الحاجب مع هذا أى القول الرابع وقوله عكسه أى باعتبار المستثنى كما أشار له الشارح بقوله أى يرجح المثبت لها على النافي لها (قوله والنهي على الأمر) المراد بالنهي الحظر والأمر الإيجاب كما يفيد كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الكراهة قاله شيخ الاسلام (قوله والأمر على الإباحة) قد يقال يغنى عن هذا وعن قوله الآتى والحظر على الإباحة وقوله والنسب على المباح قوله السابق والناقل عن الأصل إذ في كل من الوجوب والحظر والنسب نقل عن الأصل بخلاف الإباحة للقابلية لهذه الثلاثة فانها على وفق الأصل ويمكن أن يجاب بان افراد هذه الصورة مع اندراجها فيما ذكر لا تميزها بخصوصات كالحلاف فيها من القائلين بتقديم الناقل عن الأصل لمدارك خاصة سم (قوله للاحتياط بالطلب) أى لان ذلك الفعل ان كان واجباً ففى تركه ضرر وان كان مباحاً فلا ضرر في تركه مم (قوله لان الطلب به) أى بلفظ الخبر وقوله لتحقيق

ليكون ايضاحاً للواضح وهو الجوارى الأصلي (قول الشارح لاشتراكه على زيادة علم) فيكون تأسيساً وهو خير من التأكيد وهذا ترجيح عما بعده تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذ الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قال الكرخى ان ما حكمه وقوع الطلاق والعناق أولى لانه على وفق الدليل النافي للملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقية والنافي لها على خلافه قال الآمدى ويمكن أن يقال بل النافي لها أولى لانه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح وثابت ملك اليمين المترجع على النافي لها قاله السعد في حاشية العبد وأنت خير بانه لا خصوصية للطلاق والعناق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول في المثبت لغيرهما (قوله قد يقال يغنى الخ) فيه ان ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعى بخلاف ما هنا فان المراد بالإباحة فيه الحكم الشرعى ولا

يقال كان يمكن ان يراد بالأصل فيما مر اعلم الإباحة لانا نقول بمنعه الخلاف فيما تقدم فانه غير الخلاف هنا لأنرى التعليل هنا بالاعتضاد بالأصل فقد جعل هنا مرجحاً وفيما تقدم الخلاف في تقديم هذا الأصل والترجيح بغيره

(و) خبر (الخطر على) خبر (الاباحة) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفى الحرج (وثالثها سواء) لتساوى مرجعيهما (والوجوب والكراهة على الذنب) للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني (والندب على المباح في الاصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسئلة جازا الترك (ونافي الحد) على الوجوب له لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى لا يريد الله بكم اليسر. وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافا لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته التأسيس بخلاف النافي (والمعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى لاقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعي على التكليفي في الاصح) لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل

وقوعه أقوى منها أي من الطلب بهما أي بالأمر والنهي يعني أن الخبر لما كان مضمونه متحققا بدونه بخلاف الانشاء كان الطلب اذا تضمنه الخبر أقوى من الطلب في الأمر والنهي (قوله والخطر على الاباحة) أي وكذا على الكراهة كما صرح به الاسنوي فانه قاله الثاني الخبر الدال على التحريم راجع على الخبر الدال على الاباحة ثم قال والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليسل فيه المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه لان التحريم مرجع على السكل كما ذكره ابن الحاجب اه (قوله وثالثها سواء) قال شيخ الاسلام لم يذكرنا نظيره في تعارض الأمر فيما مر والندب فيما يأتي مع الاباحة والقياس بحيث فيها ويحتمل خلافه اه (قوله ولدفع اللوم في الثاني) قال الشهاب هذا صريح في أن اللوم يثبت في المكروه وفيه نظر اه قال سم ولا موقع للنظر فانه يلام قطعاً على المكروه غاية الأمر على أن اللوم عليه لا يصل الى المعاقبة واللوم لا ينحصر في المعاقبة بل هو أعم منها (قوله وليس في هذا مع قوله قبل والأمر على الاباحة الخ) قال شيخ الاسلام لكن لا يخفى أن تقديم الايجاب على الاباحة معلوم من قوله والوجوب الى قوله على المباح ففي ذلك تكرار من هذا الوجه اه وقال سم . يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق اللزوم بان تقديمه على الذنب المقدم على الاباحة يوجب تقديمه على الاباحة ولا نسلم ان التصريح باللازم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه اذ قد يغفل عن أن المقدم على التقديم على شيء مقدم على ذلك الشيء اه ولا يخفى ضعف الجواب (قوله ونافي الحد) هذا كالمستثنى من تقدم الثبوت . ووجه بأمور منها أن الحد يدرأ بالشبهة كما صرح بذلك في المناهج والتعارض شبهة ومنها ما ذكره الشارح بقوله لما في الاول من اليسر واعتراضه الشهاب بأن هذا موجود في الخطر والاباحة . وقد يجاب بأنه لوحظ مع هذا التوجيه نظر الشارع الى درء الحد وفيه نظر وبأن من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الخطر لانه ليس من لازمه العسر اذ قد يسهل الترك بلا مشقة خصوصاً ان وافق الترك غرض النفس كما يتفق في بعض النهيات سم (قوله لافادته التأسيس الخ) أي لان الوجوب هير مستفاد من البراءة الأصلية بخلاف النفي فانه مستفاد منها ويوجب بأن النفي الشرعي غير مستفاد منها سم (قوله والمعقول معناه الخ) قد يستشكل تصوير ذلك اذ لا يتصور التعارض الاعتدالات المتعلق اذ مع اختلافه لا تعارض كما هو ظاهر فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين صار معقولا مطلقا فلا يتصور أن يكون معقولا في أحدهما غير معقول في الآخر . وقد يجاب بأنه يتصور ذلك نحو أن يقال لا يلزم زيد في حالة كذا الاكذا ويذكر أمر معقول المعنى ولا يلزم زيد في حالة كذا يعني الحالة المذكورة الاكذا ويذكر شيئا آخر غير معقول المعنى فليتأمل سم (قوله والوضعي على التكليفي) قد يستشكل تصوير ذلك فان التعارض فرع اتحاد المتعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعيا والآخر

(قوله ويوجب بأن النفي الشرعي الخ) هذا الجواب ينفع في تقديم النافي عن الاصل للتقدم فارجع اليه (قوله فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين) فيه انه يعقل المعنى اذا قيل يجوز القصر للسافر وهو التخييف دون ما اذا قيل بمنع القصر عليه فيقسم الاول لكن يكون هذا مستثنى من تقديم الخطر على الاباحة ويمكن ان يتصور بنحو تقطع يد السارق ويقتله السارق فان الاول معقول المعنى دون الثاني (قول المصنف والوضعي على التكليفي) مثاله ما لو ورد يجب تبئيت النية ليلا وورد يصح التبئيت ليلا فان حمل على الاول آثم من تركه ليلا أو على الثاني لم آثم وهجرة الضد: الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالسعة لانه حصل قصوب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن فتأمل وماصور به سم بعيد من هذا فان صريح الضد أن الحكم حار بين كونه تكليفيا أو وضعيا . ب الثبوت في كل

بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليف دون الوضعي (والموافق دليلاً آخر) على ما لم يوافق  
لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والأصح الترجيح بكثرة الأدلة وذكر توطئة  
لما بعده (وكذا) الموافق (مرسلاً أو صحاحياً أو أهل المدينة أو الأكثر) من العلماء على ما لم يوافق  
واحدا مما ذكر (في الأصح) لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة  
(ونالها في موافق الصحابي إن كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما ميزه فيه من أبواب  
الفقه (كريد في الفرائض) ميز فيها بحديث «أفرضكم زيد» وقد تقدم (ورابعها إن كان)  
أي الصحابي (أحد الشيخين) أبي بكر وعمر (مطلقاً وقيل إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام  
أو زيد في الفرائض ونحوهما) أي نحو معاذ وزيد كمل في القضاء فلا يرجح الموافق لأحد الشيخين لأن  
المخالف لم يميزه النص فيما ذكر وهو حديث «أفرضكم زيد» وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ، وأقضاكم علي»

تسكيفياً وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلاً على كون شيء شرطاً لسكناً مثلاً والخبر الآخر  
على النهي عن فعله في كل حالة قاله سم (قوله بخلاف الثاني) أي فانه يتوقف مع ذلك على التكليف  
(قوله والموافق دليلاً آخر) هذا شروع في الترجيح بحسب أمور خارجية وهو النوع الرابع من أنواع  
الترجيح (قوله وكذا الموافق مرسلاً أو صحاحياً أو أهل المدينة أو الأكثر) لو تعارضت هذه الأمور  
فيتجه أن يقدم عند الشافعي موافق المرسل على موافق الصحابي لأن المرسل عنده أقوى بدليل أنه احتج  
به إذا عارضه مسند أو غيره مما تقدم ولم يحتج بقول الصحابي مطلقاً وأن يقدم على الأكثر على عمل أهل  
المدينة وأما غير الشافعي فمن يحتج بالمرسل مطلقاً ويقول الصحابي فيتجه أن يقدم عنده المرسل ثم  
قول الصحابي لأن المرسل حجة عند مطلقاً وهو أقوى من قول الصحابي كما لا يخفى سم . قلت الجاري  
على مذهبن تقديم الموافق عمل أهل المدينة (قوله وقيل إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام الخ)  
قال سم أقول فيه أمران : الأول انه يوجب صعوبة القول الأول الذي صححه المصنف مع فرض المسئلة  
لأن فرض المسئلة في أن أحد الخبرين وافقه صحابي والآخر لم يوافق صحابي بدليل قول الشارح على ما لم  
يوافق واحداً مما ذكر ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أن الأول الصحيح تقديم موافقة الصحابي  
وان كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه إذا خالفه معاذ كان أغنى معاذاً موافقاً للقول الآخر  
فيكون كل خبر وافقه صحابي وذلك خلاف فرض المسئلة . وثانيهما انه لا فاصح فيه انه إذا خالف أحد  
الشيخين معاذ الخ هل يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثاني وهو المفهوم من قوله  
لأن المخالف لم يميزه النص لظهور أن المميز أرجح اه . قلت لاشك أن حاصل القول الأول الأصح  
أن الخبرين المتعارضين إذا كان أحدهما موافقاً لقول صحابي فانه يرجح بتلك الموافقة على الآخر الذي لم يوافق  
صحابياً أصلاً والمفهوم منه أنه لو كان كل منهما موافقاً لقول صحابي لم يمكن الترجيح المذكور فيصير إلى مرجح  
آخر ان وجد والابقيا متعارضين فوضع هذا القول كون أحد الخبرين موافقاً للصحابي والآخر غير  
موافق صحابي أصلاً كما قدمنا \* وحاصل القول الثالث أن الخبرين المتعارضين في باب من أبواب الفقه  
ميز النص أحد الصحابة بمفرقة فان ما وافق ذلك الصحابي يرجح على ما لم يوافق سواء وافق صحابياً آخر  
أو لم يوافق صحابياً أصلاً \* وحاصل الرابع أن الخبرين المتعارضين يرجح منهما ما وافق قول أحد الشيخين  
على ما لم يوافق سواء وافق قول صحابي آخر أيضاً أولاً وسواء أيضاً كان الصحابي الذي وافقه ذلك  
الخبر المرجوح مثل معاذ ممن ميز بمفرقة متعارض فيه ذاك الخبران أو غيره فوضع هذين القولين  
فيما إذا كان أحد الخبرين المتعارضين موافقاً لقول صحابي مخصوص والآخر أعم من أن يوافق صحابياً

(قوله ومقتضى هذا القيل الخ) لانه حيث صحح الأول  
وضف هذه الأقوال  
والموضوع موافق الصحابي  
علم أن المصحح مطلق عن  
هذه القيود أي سواء  
وجدت أولاً والآخر لم يكن  
موضوع الخلاف واحداً  
فلا معنى لقوله وثالثها  
ورابعها الخ . ويجاب بأن  
مقابلة الثالث والرابع  
للأول إنما هي من جهة  
التقييد بتمييز النص له أو  
كونه أحد الشيخين فقط  
وأما قوله مطلقاً وقوله وقيل  
الخ فلم يذكر للمقابلة بل  
للتسيم ما وقت المقابلة  
ببعضه وأما ما أجاب به  
الحشي رحمه الله فمن  
الصجاب لانه في الحقيقة  
بيان لوجه الاشكال وقوله  
من أن موضوع القول  
الأول الخ هو قاعدة  
الأقوال المحكية وطريقة  
المصنف من أول الكتاب  
الخ وليت شعري لم ترك  
الجواب بمثل هذا في مبحث  
القواعد حين اعترض  
العلامة بمثل هذا الاعتراض



(قال الشافعي) رضى الله عنه (و) يرجح (موافق زيد في الفرائض معاذ) فيها (فعلى) فيها (ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلى) في تلك الأحكام يعني أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق عليه السلام فيه أفرضكم زيد على عموميه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم على يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في على فقدم عليه في الفرائض وغيرها

آخر أولم يوافق صحابيا أصلا ولا يخفى أنه على القول الثالث يرجح ماوافق نحو معاذ وإن كان الآخر موافقا لأحد الشيخين ولا يخفى أيضا أن الموضوع هو تعارض الخبرين مطلقا إذ هو محل البحث في الباب ويصور الخبران في كل محل بما يناسبه وقضية القول بترجيح موافق أحد الشيخين بشرط عدم مخالفة مثل معاذ أن ماوافق معاذًا ومثله مقدم على موافق الشيخين إذا علمت ذلك علمت سقوط ماقاله سم جملة وقوله لأن فرض المسئلة الخ يقال عليه أن أردت فرض المسئلة على قول الأول فسلم ولا يضرنا ذلك وإن أردت موضوع البحث وهو الظاهر من كلامه فمنع منعا واضحا وقوله بدليل قول الشارح الخ قلنا انما يدل على أن موضوع المسئلة على القول الأول ما ذكر وهو مسلم وقوله ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أن الأول الأصح الخ قلنا ممنوع قطعاً أن مقتضاه ذلك أن موضوع الأول أن الموافق لقول صحابي أحد الخبرين والآخر لم يوافق قول صحابي أصلا وهو مبني على ما توهمه من أن موضوع القول الأول هو موضوع بقية الأقوال وهو توهم فاسد بني عليه مثله وقوله وثانيهما أنه لا فصاح فيه الخ فيه أن كلام الشارح كالصرح في تقديم موافق معاذ فلا حاجة لاستظهاره فليتامل (قوله قال الشافعي الخ) قال سم أقول فيه أمران الأول أن قضية هذا المنقول عن الشافعي وإطلاقه تقديم كل من زيد معاذ فعلى في الفرائض على غيره وإن تعدد أو كان الشيخين بل أو كان بقية الصحابة وتقديم معاذ فعلى في غير الفرائض على غيرها وإن تعدد أو كان الشيخين وبقية الصحابة وفيه وقفة إذا كان الغير في الشقين بقية الصحابة أو نحوهما والثاني أن شيخ الإسلام صور ذلك بما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقدميز النص أحد الصحابين بما فيه الموافقة من أبواب الفقه قال فهذه غير المسئلة السابقة اهـ قلت الظاهر أنه على هذا القول أن موافق من ذكر مقدم على موافق غيره وإن كان ذلك الغير بقية الصحابة ولا محذور في ذلك لوجود النص المميز لذكر المفيد تقديمه على الغير مطلقا فلا محل لوقفته وأما ما قاله شيخ الإسلام من فرض الغير المذكور صحابيا واحدا فالظاهر أنه فرض مثال قصده به بيان أن موضوع هذه المسئلة غير موضوع المسئلة السابقة ثم هو يرد على سم اعتراضه المتقدم باختلاف الموضوع في غير القول الأول (قوله يعني الخ) إيضاح ما أشار له أن علم الحلال والحرام وعلم القضاء المنسوب أولهما لمعاذ وثانيهما لعلى كل منهما عام في الفرائض وغيرها ومعرفة الفرائض المنسوبة لزيد خاص فيخص به العام جمعا بين الدليلين فيكون زيد أعلم بالفرائض من جميع الصحابة ويكون معاذ وعلى أعلم بغير الفرائض من زيد وبالفرائض وغيرهما من بقية الصحابة واللفظ في علم الحلال والحرام في معاذ أصرح منه في على إذ قوله عليه السلام أعلمكم بالحلال والحرام معاذ مصرح بوصفه بالأعلمية بذلك بخلاف قوله أقضاكم على فإنه مستأزم وصفه بذلك إذ يازم من كونه أقضى أن يكون أعلم بالحلال والحرام فيكون حينئذ معاذ مقدما على على لما ذكر (قوله لترتيبهم)

(قوله قلت الظاهر الخ)  
كلام صحيح إلى قوله ثم هو  
يرد الخ وأما هو فغير صحيح  
لأن كلام شيخ الإسلام  
هذا يفيد أن المسئلة الأولى  
مفروضة فيما لم يوافق صحابيا  
ويخالف آخر ولهذا الذي  
ذكره شيخ الإسلام لم  
يجعل المصنف قول الشافعي  
مما يقابل القول الأصح في  
المسئلة الأولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين يمكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما في نفس الأمر فمستحيل سواء كانا قطعيين أم ظنيين وما قاله بعض الشروح انه اذا نقل بخبر الواحد فقد لا يطلع عليه أهل العصر الثاني فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وان لم يطلعوا عليه قاله قد عصمهم عن أن يجمعوا على خلافه لانه بالاجماع عليه حق فلو اجمعوا على خلافه لأجمعوا على باطل سواء علموا بأنه تقدمهم اجماع أم لا وقد قال النبي ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلالة كذا قاله المصنف في شرح المختصر وقوله فمستحيل أما في القاطعين فظاهر لاستانامهما وجود الدلول في الواقع وهو متناف وأما في الظنيين (٣٧٢) فلان ظنيتهما بالنسبة اليينا لاتنافي تحقق مدلوليهما في نفس الأمر حيث

فرضنا تعارضهما فيها اذ لا يتعارضان عند افتفاء المدلولين أو أحدهما في نفس الأمر فإن ظن تعارض اجماعين كيف حصل مع العلم بعلم مكانه ؟ قلت قال المصنف رحمه الله في منع الوانع على قوله فيا سبق فإن توهم التعادل الخ ما حاصله انه انما عدل عن لفظ الظن الى لفظ التوهم لان المجتهد اذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم انه لاتعارض في نفس الأمر وان حسابه ناشئ عما عن اختلال فهمه أو اختلال السند أو غير ذلك ولا يهتدى الى تعيين تلك الجهة التي أتى منها ولو اهتدى لم يتوهم التعارض اه فيقال هنا بمثله وأن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول اليينا من صحة سنده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلاله

(والاجماع على النص) لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) اجماع (غيرهم) كالنابعين لأنهم أشرف من غيرهم (واجماع الكل) الشامل للعوام (على ما خالف فيه العوام) للضعف الثاني بالخلاف في حجتيه على ما حكاه الأمدى وان لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) اجماع (المنقرض) عصره وما أى والاجماع الذى (لم يستبق بخلاف على غيرهما) أى مقابلهما للضعف بالخلاف في حجتيه

خبر لقوله وذكر أوعلة له ان كان على صيغة الفعل الماضى (قوله والاجماع على النص) هذا خامس أنواع الترجيح وهو الترجيح بالاجماع وذ كرمه خمسا (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) يعنى اذا نقل اجماعان متعارضان بخبر الأحاد قدم اجماع الصحابة على اجماع غيرهم وأما تحقق اجماعين متعارضين فلا يمكن اذ خرق الأول حرام ففرض التقارن بينهما لا يمكن سمعا الا بهذا التأويل كتابه على ذلك بعض المحققين تقريراً (قوله لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه) جواب عما يقال ان الترجيح بموافقة العوام يناقضه ما قدمه أول اجماع من أنه لا عبرة بموافقة العوام في حجية اجماع وان لم يسلم المصنف الخلاف فإن نفيه اياه لا يمنع التفرع عليه على رأى من أثبتته وأجاب بعضهم بأنه يكفي في الترجيح بالشىء القول به في الجملة ثم ان قوله واجماع الكل على ما خالف فيه العوام قال سم هو ظاهر عند استوائهما في الرتبة بان يكونا سكوتين أو غير سكوتين لكنهما ظنيين أو مالاختلفا رتبة بان يكون اجماع الكل سكوتيا وما خالف فيه العوام غير سكوتى لكنه ظنى فالظاهر تقديم الأول نظرا لاحتمال السكوتى بخلاف الصريح ومجرد موافقة العوام خصوصا وقد نوزع في ثبوت القول باعتبار موافقتهم لا يقاوم مزية التصريح فلا يبعد حينئذ تقديم الثاني له (قوله والاجماع المنقرض عصره الخ) هذا ظاهر اذا استويا رتبة كأن كانا سكوتين أو صريحين ظنيين فلو كان المنقرض عصره سكوتيا والآخر صريحا في تقديم الأول عليه وقفة بل لا يبعد العكس للاحتلال في السكوتى دون الصريح سم (قوله وما لم يسبق بخلاف) أى على ما سبق به وقد يقال ما ذكره يشكل تصويره لأن فرض الكلام في مسألة اختلف فيها على قولين ثم أجمع على أحدهما فاذا أجمع ثانيا على القول الثاني كان الثاني مسبوقا بالخلاف كالأول وأما لو حصل اجماع في مسألة أخرى كأن أجمعوا على أن الترتيب في الوضوء واجب من أول وهلة واختلفوا في النية في الوضوء أهى واجبة أم لا ثم أجمعوا على أنها واجبة فلا يقدم اجماع في المسألة الاولى على اجماع الترتيب لاختلاف الموضوع وحينئذ فلا يتصور ما قاله المصنف وفي كلام سم تطويل لم ينفصل عن تحرير فراجع ان شئت

(وقيل)

وما أجدر ذلك بانه توهم لان أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذا منها

لبناؤه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين في كلام المصنف السابق غير السكوتين مثلا وهذا لا ينافي اختلال الفهم والسند فليتامل (قوله فلا يتصور ما قاله المصنف) تقدم انه اذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيسل انه اجماع على جواز كل منهما ثم اذا وقع اجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من المجمعين المتأخرين فالاصح انه اجماع منعقد وليس خرقا لاجماع الاول لجواز انهم انما أجمعوا على القول بكل عند عدم ظهور القاطع فلهذا يرجع اجماع الثاني على الاول فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لامن غيرهم وبهذا ظهر أن ما قاله متصور بقاء الكلام في منقوض العصر ولعله يصور باجماعين سكوتين فان السكوتى تجوز مخالفته لكونه ظنيا فاذا انقرض اهل اجماع الثاني

(وقيل المسبوق) بخلاف (أقوى) من مقابله (وقيل) هما (سواء) والاصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها (وثالثها تقدم السنة) لقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعاً كالآيتين (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل) كأن يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أى القياس (على سنن القياس أى فرعه من جنس أصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه بقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحملة الماقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحملة (والقطع بالعلة أو الظن الأغلب) بها أى بوجودها (وكون ميسلكها أقوى)

(قوله وقيل المسبوق بخلاف أقوى) أى لزيادة اطلاعهم على المأخذ قاله شيخ الاسلام (قوله والاصح تساوى المتواترين الخ) ان قيل هذا داخل في قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة قلنا ذلك فيما اذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاء كلامه ثم وما هنا فيما اذا لم يكن العمل بهما قاله شيخ الاسلام وقول المصنف المتواترين أى وهما ظنيان دلالة والا فلو كانا قطعيين دلالة لم يأت بينهما تعارض كما علم مما مر واحترز بالمتواترين عن التواتر والآحاد فإن المتواتر مقدم لتيقنه على الآحاد لكونه ظنياً كما صرح به ابن الحاجب وغيره (قوله أما المتواتران من السنة) لم يقل من السنة وأل الكتاب دفعا ليهام أن في الكتاب غير متواتر كالسنة قاله شيخ الاسلام (قوله فتساوى قطعاً) أى لأن على الأثر فيه والتبيين متساويان فيهما (قوله ويرجح القياس الخ) شروع في الترجيح بالأقيسة وهو النوع السادس (قوله أى فرعه من جنس أصله) أشار بهذا التفسير الى أن معنى سنن القياس هنا غير معناه السابق في شروط حكم الاصل كما تقدم بيانه (قوله بقياسنا الخ) انما قدم القياس المذكور على قياس الحنفية لاشتراك الأصل والفرع في كون كل أثر جنابة على البدن بخلاف قياس الحنفية المذكور (قوله والقطع بالعلة أو الظن الأغلب بها) يعنى ان القطع بوجود العلة يقدم على الظن بوجودها والظن الاغلب بذلك يقدم على الظن غير الاغلب بذلك وقال شيخ الاسلام قوله والقطع بالعلة أو الظن الاغلب بها يعنى عنه مابعد له لان الترجيح انما هو بأقويته وهى انما تكون بأقوية مسلك العلة بل يعنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ اه وما ذكره ممنوع اما قوله يعنى عنه مابعد له لان الترجيح الخ فلان هذا مبنى على أن متعلق هذا ومابعد واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كما صرح به قول الشارح أى بوجودها وقول المضد للترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون وجود العلة قطعياً فيه أى في أحد القياسين ظنياً في الآخر أى في القياس الآخر الثانى كون ظن وجود العلة فيه أى في أحد القياسين أغلب على ظن وجودها في الآخر اه ومتعلق مابعد عليه العلة لا وجودها كما يصرح به تفسير المضد بقوله الثالث أن يكون مسلكها الدال على علية قطعياً ومسلوك الأخرى ظنياً الرابع أن يكون مسلك علية احداها يفيد ظناً أغلب مما يفيد مسلك الأخرى اه ومن سبقه الى هذا التعبير في الموضعين الآمدي على أن شيخ الاسلام نفسه صرح بكون متعلق مابعد عليه العلة فهما مسئلتان متعلق احداها نفس وجود العلة ومتعلق احداها علية العلة وظاهر أن احداها لا تنفى عن الأخرى اذ ليست عينها ولا مستلزما لها بل لو سلم الاستلزام لم يرد على المصنف الاعتراض المذكور كغيره لان التصريح باللازم لا تكرر فيه ولا يحذور خصوصاً اذا كان مظنة غفلة عنه أو خفاء أو خيف من تركه ذلك وأما قوله بل ينبنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ فلان متعلق هذا العلية فلا يعنى عن الأول لان متعلقه الوجود كما تقرر ولا عن الثانى لانه أعنى الثانى يفيد الترتيب بين مراتب الظن مطلقاً وان

مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثانى ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول أو اذا انقضض أهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله غير معناه السابق) لان الذى ليس على سنن القياس بالمعنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلاً وحينئذ فلا قياس حتى يتعارض الا أن يقال معناه ان أحدهم مجزوم بأن الأصل فيه على سنن القياس والآخر مختلف فيه فيقدر الأول لكنه تأويل بعيد فلما تركه الشارح

(قوله ومثاله قياس العارية) عبارة الغزالي مثاله اذا تنازعا في أن يدالسوم توجب الضمان فقال الشافعي علته انه أخذ لفرض نفسه من غير استحقاق وعدها الى المستعير (٣٧٤) وقال الخصم بل علته انه أخذ ليمتلك أى فلا يتعدى الى المستعير فيشهد

كما في مراتب النص لأن الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من الظن في مقابله (و) ترجح علة (ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا) كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وذاتية على حكمية) لأن الذاتية ألزم (وعكس السمعاني لأن الحكم بالحكم أشبه) والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة (وكونها أقل أوصافا) لأن القليلة أسلم (وقيل عكسه) لأن الكثيرة أشبه أى أكثر شبيها (والمقتضية احتياط في الفرض) لأنها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لأنه محل الاحتياط اذ لا احتياط في النذب وان احتيط به

كل رتبة مقدمة على مادومها سواء حصلهما من نوع واحد كالنص فان له مراتب كالصریح والظاهر كما أشار الشارح الى ذلك أولا بخلاف هذا فانه انما أفاد الترتيب بين ظنيين مستفادين من نوعين كالأجماع والنص وكالایماء والناسبة ولم يتعرض للظنيين المستفادين من نوع واحد كالنص فان له مراتب مختلفة كما ذكر وكالایماء فانه يمكن اختلاف مراتبه فيكون أحد الإيماين أظهر دلالة من الآخر ويشمله قول المصنف وكون مسلكها أقوى من مسلك الأخرى سواء اختلف نوعهما أم اتحد (قوله كما في مراتب النص) أى المتقدمة في المسلك الثانى من مسالك العلة حيث قال المصنف ثم الثانى النص الصريح مثل علة كذا فلسبب كذا فمن أجل كذا الخ (قوله لان الظن الخ) علة للثلاثة وهى القطع بوجود العلة والظن الغالب بها وكون مسلكها أقوى (قوله وذات أصلين على ذات أصل) عبر الزركنى من هذه المسئلة بقوله ثالثا أن تكون إحدى العلتين مردودة الى أصل واحد والأخرى مردودة الى أصول أو أصلين فذات الأصلين أولى ومن أمحنا من قال هما سواء قال ابن السمعاني والاول أصح ومثاله قياس العارية على باب السوم والغصب فى الضمان بجماع الأخذ لغرض النفس والحنفى يقول العلة فى السوم الأخذ للتملك وهى لا توجب الضمان فيقيس العارية فى عدم الضمان فيشهد للشافعي أصلان السوم والغصب وللحنفى أصل واحد وهو السوم بناء على أن العلة فيه الأخذ للتملك (قوله كالخلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة) أى الخلاف هنا نظير الخلاف المذكور فالكاف للتنظير أى مطلق الخلاف والا فقد قدم المصنف أن الأصح الترجيح بكثرة الأدلة (قوله وذاتية على حكمية) الذاتية هى الوصف القائم بالذات كالاسكار للخمر والحكمية الوصف للمقدر تعلقه بالحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية على الحكمية لأنها ألزم منها كما ذكره الشارح. مثاله قياس النبذ على الحجر بجماع الاسكار وقياسه عليه بجماع النجاسة فيقدم الأول (قوله وكونها أقل أوصافا لان القليلة أسلم) أى لقلة الاعتراض عليها فأقلها أوصافا أقلها اعتراضا مثال الأكثر أوصافا تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمسكافى غير ولد كأمرو وتعليله بالقتل العمد العدوان فقط (قوله والمقتضية احتياط فى الفرض) مثاله تعليل نقض الوضوء باللس مطلقا فانه أحوط من تعليله باللس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض (قوله اذ لا احتياط فى النذب) لعل مراده اذ لا احتياط لازم فى النذب والا فلا احتياط يجرى فى النذب أيضا اذ كما يحتاط فى الفرض لتحقق الخلاص من الاثم والعقاب ينبغى أن يحتاط فى فعل المندوب ليتحقق الخلاص من اللوم وان لم يكن هناك عقاب وعبرة شيخ الإسلام هذا مع ان الاحتياط يجرى فى غير الفرض كما اذا ورد حديث ضعيف بكرهه بعض

لعلة الشافعي يد النص ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعلة أى حنيفة الايد السوم اه فيسدل على أن المراد بذات أصلين العلة المستنبطة من أصلين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بأن يرد من الشارع أمران تستنبط إحدى العلتين من كل منهما وأمر آخر تستنبط الأخرى منه فانه فى المثال ورد من الشارع تضمين الغاصب وتضمين للمستعير منه وكل منهما يستنبط منه ان العلة فى ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لم يملك فيرجع ذلك على كون العلة وضع اليد للتملك وان صح استنباط ذلك من تضمين المستام سم ولعل ما فى الحاشية تحريف (قول الشارح لان الكثيرة أشبه) أى الفرع فى قياسها أكثر شبيها بأصله من الفرع فى قياس قليلة الأوصاف لان الفرع فى الأول شابه أصله فى الأوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه فى الثانى فانه انما شابهه فى الأوصاف القليلة المركبة

كما

منها علته تدبر (قول الشارح وان احتيط به) أى بفعله أو الأخذ به

وما ذكره شيخ الإسلام من الاحتياط بفعل الأولى وهو الكف عن خلافه لامن الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل

كما تقدم (وعامة الأصل) بأن توجد في جميع جزئياته لأنها أكثر فائدة مما لا تتم كالعلم العلة عندنا في باب الربا فإنه موجود في البر مثلا قليلا وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله يجوزوا بيع الحفنة منه بالحنفتين (والتفق على تعليل أصليا) المأخوذة منه لضيف مقابلها بالخلاف فيه (والموافقة الأصول على موافقة أصل واحد) لأن الأولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل والموافقة علة أخرى أن جواز علتان) لشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أي والقياس الذي (ثبتت علة بالاجماع فالنص القطعيين) أي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني (فالإيماء بالسبر بالنسبة فالتشبه بالدوران وقيل النص فالاجماع) إلى آخر ما تقدم (وقيل الدوران بالنسبة وما قبلها وما بعدها) كما تقدم فكل من المطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لأن حججه إنما ثبتت به ورجحان الإيماء على السبر والنسبة على التشبه واضح

البيوع أو الأنكحة فإنه يسن أن يتزوه عنه كما ذكره النووي في أذكاره اهـ (قوله كما تقدم) أي في قوله والندب على المباح في الأصح (قوله بخلاف القوت الخ) لعله بخلاف الكيل لأنه العلة عند الحنفية ولأن القوت موجود في الحفنة والحفنة بفتح الحاء ملء الكفين (قوله والتفق على تعليل أصلها) أي حكم أصلها فالمراد بالأصل الدليل (قوله بالخلاف فيه) قال العلامة كأن مراده أن العلة التي لم يتفق على تعليل أصلها في صحة التعليل بها خلاف اهـ وفي شيخ الاسلام أن سبب الخلاف في صحة التعليل بها الاختلاف في تعليل أصلها (قوله والموافقة الأصول) أي القواعد الممهدة في الشريعة على موافقة أصل واحد مثاله تثليث الرأس في الوضوء فإنه ان قيس بالتيمم والحف فلا تثليث وان قيس على أصل واحد وهو بقية أفعال الوضوء ثلث فيقدم الأول لكن للقائس الثاني أن يفرق بأن التثليث في الحف يعينه كما مر وفي التيمم يشوه الوجه ولا كذلك مسح الرأس (قوله لكثرة ما يشهد لها) أي بالاعتبار (قوله كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة) التنظير في مطلق الخلاف والا فالأصح الترجيح بكثرة الأدلة كما قدمه المصنف وقد تقدم نظير هذا قريبا (قوله والقياس الذي ثبتت علة بالاجماع) قد يقال هو تكرار مع قوله السابق وكون مسلكها أقوى إذ هو بعمومه شامل لما ذكر ويمكن أن يجاب بوجهين أحدهما أن ما هناك في الترجيح بين مراتب كل مسلك كمراتب النص وما هنا في الترجيح بين نفس المسالك والثاني أن ما هناك في بيان الأقوى على الاجمال وما هنا في تعيين الأقوى مع ما فيه من الخلاف فلا تكرار نعم قد يقال كان ينبغي جمعهما في محل واحد قاله سم قلت جوابه الأول مخالف لما قدمه من أن قوله وكون مسلكها أقوى عام في الترجيح بين مراتب كل مسلك وفي الترجيح بين نفس المسالك فالجواب الثاني هو الأظهر وبه يجاب عن اعتراض شيخ الاسلام المتقدم ذكره لأجما أجاب به سم نفسه هناك فإنه غير دافع للاعتراض (قوله أي بالاجماع القطعي الخ) وذلك لأن الاجماع مقدم على النص والقطعي مقدم على الظني فيقدم الاجماع القطعي على النص القطعي لما ذكر ويقدم النص القطعي على الاجماع الظني لما ذكر أيضا (قوله إلى آخر ما تقدم) أي من المسالك المذكورة دون الثلاثة التي هي بقية العشرة وهي الطرد وتحقيق الناط والغاء الفارق فلا دخل لها في الترتيب (قوله وقيل النص فالاجماع إلى آخر ما تقدم) أي بتقديم النص على الاجماع وابقاء ما بعدهما من المراتب على حاله (قوله وما قبلها وما بعدها) كما تقدم أي فيقدم الإيماء في السبر والدوران بالنسبة فالتشبه (قوله فالنص الخ) توجيهه للترتيب المذكور (قوله واضح) أي لأن الإيماء مأخوذ من كلام الشارع بخلاف غيره فإنه باجتهاد المجتهد وتعريف

(قوله مخالف لما قدمه)  
قد يقال لا مانع من أنه جواز  
تعميمه وقصره وعلى كل  
يندفع اعتراض شيخ  
الاسلام اما على تعميمه  
كما مرفلان شيخ الاسلام  
انما اعترض هناك باغناء  
ما هنا ولا شك أنه لا ينبغي  
لعدم تعرضه للترجيح بين  
مراتب كل مسلك وأما على  
الثاني فبالأولى تأمل (قول  
الشرح أي بالاجماع  
القطعي فالنص القطعي)  
تقدم ان تعارض قاطعين  
محال فلعل هذه فيما اذا  
تردد فرع بين قياسين  
فيلحق بما أجمع على علة  
إجماعا قطعيا دون مانع  
على علة بنص قطعي

من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح العلمية والشبه على الدوران بقوله من المناسبة ومن رجحان الدوران عليها قال لأنه يفيد اطراد المسئلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتغال الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلاً (وغير المركب عليه ان قيل) أي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الأصل (وعكس الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه (والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي) لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر هناك بالحكم الشرعي لأنه وصف للفعل القائم هو به (الوجودي) مما ذكر (فالمعدي البسيط) منه (فالمركب) لضعف المعدي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والمعدي لانه من عدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الأمازة) لظهور مناسبة الباعثة (والمطرودة النعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطردة فقط على النعكسة فقط) لان ضعف الثانية بعدم الاطراد

الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرده كما قدمه المصنف مؤذن بتقديم المناسبة عليه (قوله من تعاريفها السابقة) أي تعريف الدوران والشبه وبقية المسالك (قوله ورجحان السبر) أي ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده (قوله ومن رجحان الدوران) أي كما يؤخذ من قول المصنف وقيل الخ (قوله ورجحان الدوران أو الشبه) قال سم قال شيخنا الشهاب هذا لاستفاد من المتن لاحتمال أن الباقي وهو غير المذكور في رتبة الدوران أو الشبه . وأقول ان أراد الاعتراض فهو مدفوع إذ ليس في كلام الشارح ان هذا مستفاد من المتن بل فيه مجرد بيان حكمة اه (قوله وقياس المعنى) قال الزركشي هذا راجع الى تقديم المناسبة على الشبه اه وفيه نظر لان قياس الدلالة ما جمع فيه بلازم المناسب أو أثره أو حكمه ولا نسلم أن العلة في الحقيقة ذلك الذي جمع به بل هو المناسب لكنه أقيم ما ذكر مقامه لدلالته عليه فليتأمل سم (قوله من اشتغال الأول الخ) هذا علم من مبحث الطرد وقوله والثاني الخ علم من الخاتمة (قوله على لازمه مثلاً) أي أو الحكم أو الأثر (قوله ان قيل) أي على القول بقبوله وهو قول الخلافين وتقدم ترجيح مقابله في شروط حكم الأصل شيخ الاسلام (قوله وقد قال به) جملة اعتراضية بين رجحان وما تعلق به وهو قوله على غيره (قوله باتفاق الخصمين على حكم الأصل) فيه تأمل إذ ليس من لازم غير المركب المعارض له ان يختلف الخصمان في حكمه بل قد يتفقان عليه سم (قوله لان الحقيقي لا يتوقف على شيء) أي لما مر من أن الحقيقي ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (قوله بخلاف العرفي) أي فانه متوقف على الاطلاع على العرف وقوله والعرف متفق عليه أي على صحة التعليل به (قوله وان عبر هناك) أي عن الوصف (قوله لانه وصف الخ) علة لمحدوف دل عليه الكلام ولا منافاة بين العبارتين لانه الخ (قوله القائم هو) أي ذلك الحكم به أي بالفعل ومعنى قيامه به تعلقه به (قوله مما ذكر) أي من الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي فكل من الثلاثة وجودي أو عدمي بسيط أو مركب وكل مقدم على ما بعده بأقسامه الأربعة (قوله لانه من عدم المضاف) أي والعدم المضاف يصدق عليه المعنى المراد بالحقيقي هنا (قوله لظهور مناسبة الباعثة) أشار بذلك الى أن المراد بالباعثة هنا ذات المناسبة الظاهرة وبالإمارة مالم تظهر مناسبتها وليس المراد بالباعثة المقابلة للعرف والمؤثر في تعريف العلة

(قوله لاحتمال أن الباقي الخ) لو كان كذلك لقال فالباقي وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول الشارح باتفاق الخصمين على حكم الأصل) أي مع التعليل بعلمتين مختلفتين فيفنده ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقيقي هنا) وهو مالم يسعدا معضاً والأولى اسقاط تلفظ هنا (قوله مالم يظهر مناسبتها) والا فلا بد من المناسبة



(قوله لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض الخ) في كلام الكوراني ما يفيد ان جمهور من يجوز تعدد العلل انما يجوز عند التساوي أما اذا اختلفتا بالتعدى وعدمه فالعلة التعددية فقط تدبر (قول الشارح لاتفاء علته) وهي تساوي ما انفرد به اذ هو فيهما الحاق وعدمه بخلاف ما هنا فانه الحاق كثير والحاق قليل (قول المصنف ويرجح الاعرف من الحدود السمعية الخ) قال الأمدى ان متعلق غرضنا هاهنا انما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا قال السعد أراد الظن في انه حده فيرجع الى التصديق اهـ وتحقيقه على ما خطر لي الآن ان الأصولي اذا رأى تعريفين للحكم الشرعي فكل منهما صالح للتعريف به لكن اذا اقترن بأحدهما أمانة تقوى انه هو الحد رجحه على غيره فيرجح الاعرف على الاخفى والدائى على العرضى أى ما كان تعريفه بالذاتيات على ما هو (٣٧٧) بالعرضيات وللذاتى والعرضى طريق

قال ابن الحاجب في مختصره:  
الدائى ما لم يتصور فهم  
الذات قبل فهمه كاللونية  
للسواد والجسمية  
للإنسان والعرضى بخلافه  
ومثاله فيما نحن فيه ان  
تعرف الصحة في العبادة  
بانها موافقتها للشرع  
وان تعرف بانها اسقاط  
القضاء فانه لا يتصور فهم  
الصحة قبل فهم الموافقة  
ويتصور قبل فهم اسقاط  
القضاء لانه أثر الصحة  
والدارجع للمصنف في  
تقديم تعريف الصحة في  
العبادة وغيرها بانها موافقة  
الفعل لذى الوجهين للشرع  
على تعريفها بانها في  
العبادة اسقاط القضاء  
وفي غيرها بانها ترتب  
الأثر ويرجح أيضا  
الصريح على غيره والأعم  
على الاخص والاول ظاهر  
والثاني كافى تعريفى صحة  
العبادة بما عرفان تعريفها

أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس (وفي التعددية والقاصرة أقوال) أحدها ترجيح التعددية لانها أفيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء) لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في التعددية وعدمه في القاصرة (وفي الأكثر فروعا) من التعدديتين (قولان) كقولى التعددية والقاصرة ولا يأتى التساوى هنا لاتفاء علته (و) يرجح (الاعرف من الحدود السمعية) أى الشرعية

(قوله أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس) أى لان الوجود أظهر من العدم فالتخلف فيه أشد ضعفا (قوله أقوال) لم يرجح للمصنف منها شيئا لابتنائها على المرجوح عنده وهو تعدد العلة لان التعارض بين التعددية والقاصرة انما يكون في اجتماع علتين لحكم والراجع عنده امتناعه قاله الكمال قال سم . وحاصله أن هذه الأقوال انما تأتى اذا جوزنا تعدد العلة وهو مرجوح عند المصنف ولا تأتى اذا منعنا التعدد وهو الراجع عند المصنف وفيه نظر وعندى ان العكس أصوب لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض لجواز التعليل بكل منهما فلا يتجه الاختلاف في أيهما يقدم بل أى محل وجدت فيه التعددية ثبت الحكم فيه لاستقلالها بالتعليل وتختلف القاصرة عن ذلك المحل لا أثر له لعدم قصر التعليل عليها بخلاف ما اذا امتنع التعدد فانه حينئذ لا جائز أن يكون كل منهما علة اذ الفرض امتناع اجتماع علتين لحكم واحد فلا بد من انحصار التعليل في أحدهما فيقع التعارض في أيهما العلة ويحتاج الى الترجيح فلذا جرى هذا الخلاف اهـ (قوله لان الخطأ فيها أقل) أى لكون العلل بها مكانا واحدا (قوله وفي الأكثر فروعا) فيه استعمال أفعال التفضيل معروفا من غير مطابقة لموصوفه اذ هو هنا مؤث ولولا قول الشارح من التعدديتين لا يمكن الجواب عن المسئلة بأن الموصوف هنا مذكر وهو الوصف (قوله ويرجح الاعرف من الحدود الخ) شروع في الترجيح بالحدود وهو المرجح السابع من أنواع الترجيح (قوله السمعية) نسبة الى السمع لان محدودها مسموع من الشارع قاله الشهاب ولا مانع من أن يقال انها نفسها مسموعة من الشارع ولو في الجملة فان الظاهر ان الكلام في حدود دل السمع عليها ولو بورود ما تضمنتها وما تستنبط هى منه وما يدل على أن الحدود نفسها مسموعة على ما ذكر قول الزركشى كغيره في قول المصنف ورجحان طريق اكتسابه لان الحد السمعى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق بعضها على بعض اهـ فتأمل ومن هنا يتضح ان ليس المراد فيما يأتى من تقديم الأعم

#### (٤٨ - جمع الجوامع - ن)

بموافقة الفعل لذى الوجهين للشرع يتناول

صلاة من ظن الطهر ثم تبين حدثه بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لا يترتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجح الأعم نظر لكونه أفيد لكثرة السمعى فيه ومن رجح الأخص أخذ بالحقق المتفق عليه بين المخالفين ويرجح أيضا موافق نقل السمع واللغة أى موافق المعنى الشرعى والنوعى على ما خالفهما وذلك فيما اذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والحمل على غيره فانه حينئذ يكون هناك تعارضان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح أيضا ما كان طريق اكتسابه راجحا لان الحد السمعى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الرابا المحرم ما علم فيه التفاضل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنامن التردد

كحدود الاحكام ( على الاخفى ) منها لان الاول أفضى الى مقصود التعريف من الثانى أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وأن كانت كذلك

على الاخص ما قد يتوهم قبل التأمل من أن من أراد تعريف شيء من الشرعيات وتمكن من معنيين أحدهما أعم فالأولى له أن يقدم الأعم فان هذا فاسد اذ يجب عند التأخيرين مساواة التعريف للمعرف ويعتنع كونه أعم أو أخص منه ويجوز كلا الأمرين عند جمع متقدمين والمساواة أولى ولا يتصور حينئذ أن يقال فى الأعم انه أفيد اذ عموميه غير مطابق للحدود ولا أفيدية مع ذلك ولا فى الاخص انه أخذ بالمحقق . اذ لا يقال ذلك مع تحقق زيادة الحدود كما هو الفرض بل المراد انه اذا دل السمع على تعريفى شيء أحدهما أعم كان الاولى الاخذ بالأعم على الاصح لانه أفيد أى افراده أكثر وبالأخص على مقابل الاصح لتحقيق أن افراده من المحدود مع الشك فى الافراد الزائدة على افراده وهى التى أفادها الأعم فيقتصر على المحقق لكن قد يشكل على كون المراد ما ذكرنا ما يأتى من قولهم والذاتى على العرضى لانهما لو كانا مسموعين فلما أن يعلم الذاتى من العرضى أولاً فان كان الثانى لم يتصور تقديم الذاتى لانه فرع العلم به وان كان الاول فهو مشكل فى نفسه اذ كل منهما يحتمل الذاتى والعرضى فمن أين يتميز أحدهما من الآخر بمجرد سماعهما وبعد تسليم امكان تميز أحدهما عن الآخر لاتعارض بينهما حتى يقدم الذاتى لان مدلولهما يختلف اذ مدلول الاول الذات والثانى عارضها وقد استفدنا بكل منهما ما لم نستفده بالآخر ونميز بهما عندنا الذات والعارض فأى تعارض أو محذور حينئذ وأى معنى لتقديم الذاتى ومن قولهم والصريح من اللفظ على غيره لانهما لو كانا مسموعين فان علم المراد منهما واتفاق معناهما لم يتصور تعارض وهو ظاهر ولا ترجيح لان معناه العمل بأحدهما وترك الآخر وذلك غير متصور مع اتفاق المعنى وان علم اختلاف من غير تناف بأن كان أحدهما بالذاتى والآخر بالعرضى وقد تميز أحدهما عن الآخر فلا تعارض حتى يقدم أحدهما على الآخر أو مع التنافى بان اختلف مفهومهما فان علم ان المراد بكليهما بيان الذات حصل التعارض لكن لا وجه للترجيح بمجرد صراحة اللفظ بل لا بد من مرجع معنوى لأحدهما . وقد يجاب عن الاول بأن المراد أنه ورد تعريف واحد واحتمل أن يكون بالذاتى وأن يكون بالعرضى فالحمل على الاول أولى وفيه نظر لاحتماله كلا منهما فلا يمكن تعيين أحدهما بمجرد ورود اللهم الا أن يقال الذاتى هو الأصل وعن الأمرين باختيار ان المراد انه سمع تعريفان : أحدهما بالذاتى والآخر بالعرضى أى بان تميز أحدهما عن الآخر بقرينة أو أحدهما بلفظ صريح والآخر بخلافه وان اتحد المعنى فيه وعلمنا اتحاده لكن المراد أنه يقدم الذاتى وذو اللفظ الصريح فى التعليم وبيان الاحكام وتعليقها بذلك المعرف اذ الاولى تعليم حقيقة الذات وتعليق الاحكام بها كما أن الاولى فى ذلك هو استعمال اللفظ الصريح دون غيره وانما يرد الاشكال لو أريد التقديم بمجرد علمنا بذلك من كلام الشارع والأخذ منه فانه بعد العلم بمقصوده من التعريفين لامتضى التقديم من غير اعتبار أمر آخر كالا يخفى وبان المراد بالتعارض فى هذا المقام أعم من أن يراد تعريفان متعارضان أو يراد اختراع تعريف يمكن كونه بوجهين مما ذكر بالذاتى والعرضى أو باللفظ الصريح وغيره فى نحو قولهم يقدم الأعم المناسب تصويره بما اذا ورد تعريفان وفى نحو قولهم يقدم الذاتى والصريح يصح تصويره بذلك وبارادة اختراع التعريف المذكور وهذا أنسب بقول الشارح أما الحدود العقلية كحدود الماهيات الخ فتأمله ولا ينافى ذلك ما تقدم عن الزركشى وغيره لانه باعتبار الأغلب أو ما هو الأنسب بهذا البحث أو ما هو الأصل فيه أو نحو ذلك قاله سم ( قوله كحدود الاحكام )

القياسين أفضى الى  
المقصود من الاخرى  
فتكون أولى لتعربها الى  
تحصيل مقصود الشارع  
كما قاله الآمدي أما ما قاله  
الحشي فلم يظهر وقوع  
التعارض فيه

✽ الكتاب السابع في  
الاجتهاد ✽

(قول الشارح بان يبذل  
تمام طاقته في النظر في الأدلة

قال المصنف في شرح  
المختصر نبعا للآمدي بحيث  
تحس النفس بالعجز عن

المزيد عليه اه ولا ينافي  
ذلك الابدال نظر في الكل  
أي كل الأدلة اذ هي حاضرة

عنده مع علمه بطريق  
الاستنباط من الكل كما يعلم  
من قوله وهو الخ والافلا

وجه لاشتراطه كما سيأتي  
اذ لو نظر في بعضها فقط لم  
يصدق ان نفسه أحست

بالعجز عن المزيد لتمكنه  
ان كان حيا من النظر في  
الباقى فان مات قبل النظر

فيه لا يقال ان نفسه أحست  
بالعجز اذ المراد العجز من  
جهة الاستنباط لا بالموت

وقول المصنف لتحصيل ظن  
اللام بمعنى في كافي كلام  
الآمدي والبيضاوي فعناه

انه حصل تحصيل مبدؤا  
فيه الوسع ويلزم من وجود  
التحصيل الحصول اذ هو

مطوعة فينحل التعريف

فلا يتعلق بها الغرض هنا (والدائى على العرضى) لأن التعريف بالأول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثانى (والصريح) من اللفظ على غيره بتجاوز أو اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثانى (والأعم) على الاختصاص منه لأن التعريف بالأعم أفيد لكثرة السمع فيه وقيل يرجح الاختصاص أخذاً بالمحقق في الحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لأن التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحان طريق اكتسابه) أى الجد على الآخر لأن الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحان) لا تنحصر (لكثرتهما جدا) (ومثارة غلبة الظن) أى قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعدّه) حذرا من التكرار . منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرفى والعرفى على اللغوى في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

✽ الكتاب السابع في الاجتهاد ✽

(الاجتهاد) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بان يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة ( لتحصيل ظن بحكم )

عبر بذلك لأن الحدود السمعية لا تنحصر في حدود الأحكام اذ حدود الصلاة ونحوها من الحدود السمعية وليست من حدود الأحكام سم (قوله) فلا يتعلق بها الغرض هنا) أى لأن الغرض هنا متعلق بالمرجحات الشرعية (قوله والدائى) أى بان كانت أجزاءه كلها ذاتية وأما العرضى فهو ما كانت أجزاءه كلها أو بعضها عرضيا (قوله كنه الحقيقة) الكنه يطلق على الغاية كما هنا وعلى الحقيقة (قوله بتجاوز) متعلق بغير معنى مغاير (قوله وموافقة نقل السمع الخ) أى وترجح حدود موافقة لنقل السمع واللغة أى منقولها على التى لم توافقهما لأن التعريف بما يخالفهما الخ (قوله ورجحان طريق اكتسابه) قال الشهاب رحمه الله تعالى عطف على موافقة أى ويرجح رجحان طريق اكتساب الآخر على الحد الآخر فقول الشارح على الآخر يتعلق بـ رجحان لا يرجح المقدّر بل متعلق بذلك مقدّر وهو قولنا على الحد الآخر ويجوز أن يجعل قوله على الآخر وصفا للحد المرجوح فيتعلق حينئذ بـ يرجح لا بـ رجحان غير أن الاول هو الموافق لعبارة العضد حيث قال في تعداد مرجحات الحدود السابع أن يكون طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر اه وبالجملة في عبارة المتن هنا من الضيق ما لا يخفى (قوله وتقديم المعنى الشرعى على العرفى) هذا لا يخالف ما مر قريبا من تقديم العلة الحقيقية فالعرفية فالشرعية قاله الشهاب أى لأن معنى هذا اذا احتمل لفظ الشارع المعنى الشرعى وغيره حمل على الشرعى أو المعنى اللغوى والعرفى حمل على العرفى ومعنى ذلك أنه اذا دار التعليل بين الحقيقي وغيره قدم الحقيقي الخ وظاهر أنه لا تعارض بينه وبين المقامين سم (قوله وتقديم بعض صور النص على بعض) قد يقال هذا من قريباً في قوله وكون مسلكها أقوى قاله الشهاب (قوله وتقديم بعض صور المناسب) أى كتقديم الضرورى على الحاجى وحفظ الدين على حفظ النفس والله سبحانه ولى التوفيق (قوله في الاجتهاد) أى الأعم من كونه اجتهاد مطلقاً أو اجتهاد مذهب أو اجتهاد فتيهاجى . الأقسام الثلاثة في كلامه . وأما قوله الاجتهاد استفراغ الخ فخاص بالاجتهاد المطلق (قوله وهو الاجتهاد في الفروع) أى من حيث استنباطها من الأدلة ليخرج مجتهد المذهب فانه وان كان مجتهداً في الفروع أيضاً لا يمكن لأمن حيث الاستنباط المذكور بل من حيث تخريج الوجوه على نصوص امامه ويخرج بذلك أيضاً مجتهد الفتيها فان اجتهاده في الترجيح كالمسألة في ذلك فقوله استفراغ الخ تعريف للاجتهاد المطلق كما قدمنا لالمطلق الاجتهاد (قوله بان يبذل) أشار بذلك الى أن السنين والتأه في قوله استفراغ ليست بالطلب (قوله تمام طاقته) المراد بتمام الطاقة

حينئذ الى قولنا استفراغ المتهب للظن وسعه في تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بان بقي زمن . كـ نيه

النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك انما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر في جميع الأدلة فان المتقدمين دونها بحيث لا يشذ منها فرد كافي العضد اذ العجز انما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لا تارض فيه أو وفيه المرجح. ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هي التي اصطالحوا على تسميتها فقها كلنص عليه العضد في أول شرحه للمختصر فلم ان الفقه المجازي هو التيهو للكل والفقه الحقيقي الاصطلاحى هي الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازي هو المتبهي\* والحقيقي هو المحصل للظنون المستفرغ فيها الوسع الى الاحساس بالعجز بعد النظر في جميع الأدلة قال السعد فخرج اجتهاد المقصر وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع في كلام من تركه خلافا لمن قال ان من تركه عمم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصر انتهى وان المجتهد هو المستفرغ الوسع في التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم أن تكون الظنون حاصلة ومتى حصلت كان فقها حقيقة اذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل أى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعرف بالعلم أى هو معناه الحقيقي كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتبهي\* من الاستفراغ لاوسع تحصيل جميعها اذ هو متبهي\* لجميعها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها (٣٨٠) جميع ما في وسعه اذ المسائل التي تقدم ان حكمها الوقف ليست في وسعه

من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعى . فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى

تمام المقدور اذ الوسع بالضم المقدور لا القدرة فلو قال من النظر بدل في النظر كان أوضح قاله العلامة الشهاب رحمه الله تعالى \* وحاصله ان تمام طاقته هو تمام مقدوره والمقدور هو نفس النظر والتعبير بمن ليكون بيانا لتمام طاقته الذى هو تمام مقدوره أوضح من التعبير بفي الموجب لاشكال الظرفية الموجع الى التكلف فيها لان تمام طاقته هو النظر والشئ لا يكون مبدولا في نفسه \* ويجب ان تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا اشكال في الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشئ من المقدورات يبذل في حصوله فليتأمل قوله سم (قوله من حيث انه فقيه) متعلق باستفراغ وهذه الحيثية مأخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقيه فيصير التقدير استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيها وسعه لتحصيل ظن بحكم وحينئذ فيكون الحكم المحصل من الفقه فيخرج بذلك استفراغه وسعه في تحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لا من حيث انه فقيه فلا حاجة لزيادة شرعى بعد حكمه في تعريف الاجتهاد لاجل اخراج الحكم غير الشرعى للاستغناء عن ذلك بالحيثية المذكورة كما قاله الشهاب (قوله غير الفقيه) أى كالتحوى والعروضى مثلا (قوله لتحصيل قطع بحكم عقلى) قيد بالعقلى لان القطع بحكم شرعى

بل غيرها من الحوادث المتزايدة الى يوم القيامة كذلك فلا يكون متبها لها وحينئذ لا يعبر بالظن بالاحكام لكان أحسن لان هذا الظن هو الفقه الديق المعرف فيما سبق بالمعنى المجازي وهو التيهو لظن جميع الاحكام فانا اذا عرفناه بالمعنى الحقيقي قلنا ظن جميع الاحكام الا أن يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام

والظن

معناه ملكه ظن الاحكام بحسب ما في الوسع

والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل للتعارض في وقت السؤال أو ضيق الزمن عن النظر حينئذ فلذا صح ابراده على حد الفقه وقوله و يكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل اذ هو كما علم من التعريف الباذل تمام الطاقة في التحصيل فيكون بما حصله فقيها حقيقة وانما لم يحمله على ان المعنى والمتبهي\* للاجتهاد هو المتبهي\* للفقه لانه لا فائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتبهي\* فان استفراغه الوسع لما كان اجتهادا كان المتبهي\* للفقه متبها للاجتهاد وأيضا للاجتهاد بمعنى التيهو لم يتقدم في التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من النفاس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسم هنا فليتأمل. ثم لا يخفى أن مرادنا بكل الأدلة هو ما عناه المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على ان الفقيه هو المتبهي\* أما لو أريد الفقه بالفعل لزم خروج المجتهد أيضا لانه لا يكون فقيها الا بعد التحصيل فلهذا ولزم تحصيل الحاصل حمله على المتبهي\* وانما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاجل استفراغ غير المتبهي\* فله دره

(قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف) أى هو حقيقة الفقه المعروف فيما سبق بالمعنى المجازى يعنى ان الفقه له معنى حقيقى هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازى هو الملكة وهو الذى يقال له التهيؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازى لعدم اشتراط حصول الظن هناك ومن صرح بأن اطلاق العلم على الملكة مجاز السيد فى حاشية المطول والسعد أيضا وزاد أنه يمكن أن يكون حقيقة اصطلاحية واليه يشير فى حاشية العبد وحينئذ فالفقيه بمعنى المتهى مجاز وبعد التحصيل (٣٨١) ففيه حقيقة لاتصافه بحقيقة الفقه والحاصل أن الكلام هنا

#### والظن المحصل هو الفقه المعروف فى أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام الخ

حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله والظن المحصل هو الفقه) قال العلامة هذا ينافيه ما صرح به أوائل الكتاب من أن المراد بالعلم فى تعريف الفقه هو التهيؤ لا الادراك وكذا قوله هنا بمعنى المتهى للفقه يقتضى ان الفقه هو نفس الادراك لا التهيؤ وهو منافى لذلك أيضا اه ووافقه الشهاب على ذلك وتعقبهما سم بقوله وأقول ما ذكره ممنوع بل هو مما يتعجب منه أما قوله هذا ينافيه ما صرح به أوائل الكتاب الخ فلما تقرر من أن أسماء العلوم كاللغة تطلق بإزاء كل واحد من معان ثلاثة الملكة المخصوصة والمسائل المخصوصة والتصديق بتلك المسائل وحينئذ فاصرح به أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الأول لانه مراد الأئمة بدليل ما قرروه فيه وما صرح به هنا بالنظر الى المعنى الثالث لانه الموافق لقول المصنف والمجتهد الفقيه فغاية الامر أنه حمل الفقه فى أحد الموضعين على أحدهما وفى الآخر على معنى آخر له للنسبة فى كل ومجرد ذلك لامنافاة فيه ولا اشكال بل مثله شائع كثير لا يقال ينافى ما ذكرته قوله المعروف فى أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام لدلالته على أن التعريفين بمعنى واحد مع أن ذلك لا يصح لظهور أن أحدهما مبين للآخر لما تقرر من أن أحدهما بمعنى الملكة والآخر بمعنى التصديق وكذا ينافيه قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن لدلالته على أنه أراد التطبيق بين ماهنا وما هناك من التعريفين لانا نقول لانسلم واحدا من المنافاة والدلالة المذكورتين أمافى الاول فلا أنه لا يخفى انا لو قلنا الحيوان الناطق هو الانسان المعروف بالحيوان الضاحك لم يكن فيه منافاة ولا دلالة على أن الحيوان الناطق والحيوان الضاحك بمعنى واحد بل حاصله أن الحيوان الناطق معنى له وكذا الحيوان الضاحك وهكذا قوله هنا والظن المحصل هو الفقه حاصله أن الظن المذكور معنى للفقه كما ان العلم المذكور معنى له كما تقدم أوائل الكتاب. وأمافى الثانى فلا أنه أراد التطبيق بينهما بالنسبة لبعض الاجزاء فقط أعنى جميع الاحكام لانه معتبر فيهما وتعريف الظن ليكون فيه تنبيه على أنه المراد من العلم هناك فتأملها وأما قوله وكذا قوله بمعنى المتهى الخ فجوابه منع المنافاة لان الحكم بهذا التجوز باعتبار تعريف الفقه المراد هنا بمعنى أنه اذا كان الفقه بمعنى الظن المحصل كان قياسه أن يكون الفقيه بمعنى المحصل للظن فاطلاقه بمعنى المتهى لذلك مجاز وهذا لا ينافى أن يكون حقيقة باعتبار معنى آخر \* فان قيل هلا جعله حقيقة باعتبار ذلك المعنى الآخر ولم اختار مراعاة هذا المعنى هنا حتى جعله مجازا باعتباره \* قلت يمكن أن يقال لما كان هذا المعنى هو المشار اليه فى تعريف الاجتهاد كان مراعاته فى المشتق منه المذكور فى تعريف الاجتهاد أنسب وأقرب وبعد عن المنافاة ظاهرا لان كون الظن هو الفقه يقتضى عدم صدق الفقيه المشتق من الفقه حقيقة قبيل حصوله وصدقه حقيقة قبل حصوله يقتضى كون الفقه ليس هو الظن فاطلاق الفقيه حقيقة باعتبار المعنى الآخر مع الإشارة الى تعريف الفقه بمعنى الظن بينهما تنافى ظاهر اه باختصار \* قلت لا يخفى أن

والحاصل أن الكلام هنا فى ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو فى قوله هنا فى استفراغ الفقيه فتأمل ليندفع ما أطلوا به جميعا (قوله حاصل بالضرورة) الأولى ان يقول لانه لا اجتهاد فى القطعيات والافهى نظرية (قوله لانه الموافق الخ) هذه هى المناسبة الآتية فى كلامه (قوله حاصله ان الظن المذكور الخ) والفائدة فى ذلك التنبيه على أولوية التطبيق بين المعنيين وان أريد كل واحد فى موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل اذلاوجه لا اعتبار المتهى للكل فى تحصيل ظن البعض تدبر (قوله هو المشار اليه) أى بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الآخر الذى هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل الخ (قوله يقتضى عدم صدق الفقيه) لانه على

قياس أن يكون معنى الفقه الآخر وهو الظن المحصل ينبغى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله فاطلاق الفقيه حقيقة) أى بخلاف اطلاقه مجازا بمعنى المتهى فانه لا ينافى ان المعنى الحقيقى للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن فى دعوى ان هذا معنى مجازى مع انه على ما قاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازا وحقيقة فى موضعين ولئن سلم بناء على انه استعمال فى التهيؤ لامن حيث وضعه له بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقى فليس ذلك مجازا شاعرا كما قاله الشارح فتأمل

فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن والفقهاء في التعريف بمعنى التهيؤ للفقهاء مجازا شاعرا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه في أوائل الكتاب. والفقهاء المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله (وهو) أى المجتهد أو الفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غيره لا يتميز له يمتدى به لما يقوله حتى يعتبر (أى ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها العلم) أى ما من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أى الادراك الضروري كان أو نظريا (وقيل ضرورية) فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى على هذا للعلم الضرورى الذى لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتأتى منه النظر كالأبله (فقيه النفس) أى شديد الفهم بالطبع لقاصد الكلام لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وان أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وثالثها الأجلى) فيخرج بانكاره لظهور وجوده (المارف بالدليل العقلى) أى البراءة الاصلية

(قوله لان العلم المعروف الخ) هذه غفلة عن قول سم ان هذا أحد المعنيين للفقهاء وبني عليها بقية كلامه فهو فاسد (قوله لكنه مخالف لما سيجىء الخ) لا مخالفة لان الكلام هنا في المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه نص في العموم (قوله قياس التعبير الخ) ليس كذلك اذ احدث عنه المجتهد

المفهوم من قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف الخ أن الظن هنا بمعنى التهيؤ لان العلم المعروف به الفقه فيما تقدم قد جعل بمعنى الظن والظن بمعنى التهيؤ فقوله هنا لتحصيل ظن بحكم ينحل الى قولنا لتحصيل الفقه والفقهاء هو التهيؤ المذكور فكأنه يقول لتحصيل التهيؤ وذلك لان الظن بالحكم المذكور هنا يقوله لتحصيل ظن بحكم هو المعروف به الفقه فيما تقدم ولذا صرح أن يبنى عليه قوله فلو عبر هنا الخ وحينئذ فقوله هنا والظن المحصل هو الفقه ينافيه ما تقدم في تعريف الفقه من حمل الظن على التهيؤ لان المراد هنا به التصديق بالأحكام لملك ذلك التى هي التهيؤ المذكور وبهذا تعلم سقوط ما أطال به سم جميعه فتأمله حق التأمل (قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن) قال العلامة قدس سره هذا التعيين وان وافق قوله فيما مر العلم بالأحكام لكنه مخالف لما سيجىء من جواز تجزؤ الاجتهاد فليتأمل اه (قوله والفقهاء في التعريف بمعنى التهيؤ) أى ليكون التعريف جامعا ولا يلزم عليه تحصيل الحاصل (قوله ولذا) أى ولالجل انه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد الفقيه الخ (قوله والمجتهد الفقيه) قياس التعبير أن يقول والفقيه المجتهد أى الفقيه العلوم ذكره في التعريف هو المجتهد كما يشير اليه كلام الشارح (قوله حتى يعتبر) الاوضح حتى يصح نظره قاله الشهاب (قوله طى هذا) أى هذا القول وقوله للعلم الضرورى أى صدق العاقل على ذى العلم النظرى من حيث اتصافه بالعلم الضرورى الذى لا ينفك عنه لان حيث اتصافه بالنظرى وقوله كما يصدق لذلك أى لأجل العلم الضرورى (قوله كالأبله) هو فى الاصل من غلبت عليه سلامة الصدر وهمته الآخرة وليس مرادا هنا (قوله أى شديد الفهم) تفسير لفقيه اذ الفقه لغة الفهم وأخذ الشدة من صيغة المبالغة وهى فقيه وقوله بالطبع أخذه من مادة فقيه فانه من فقه بالضم أى صار الفقه له سجية لان فعل بالضم يدل على السجية أو من اضافة فقيه الى النفس قاله شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس) إشارة الى أن هذا مراد المصنف فانه ربما تفهم عبارته معنى أنه يشترط كونه فقيها وان أنكر القياس أى ان انكار القياس لا يمنع من هذا الاشتراط وهذا وان استلزم أنه لا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس كما هو ظاهر إلا أنه خلاف المراد من أن الخلاف فى أنه يخرج بذلك عن فقاهاة النفس أولا لا أن الخلاف فى اشتراط كونه فقيها وعدمه وأيضا فلو كان الخلاف فى الاشتراط المذكور كان قوله وثالثها الأجلى معناه وثالثها يشترط كونه فقيه النفس الا ان أنكر القياس



(قوله وفي قول المصنف ذو الدرجة الح) يشير الى الفرق بين المتوسط وذو الدرجة (٣٨٣) بالمكن وعدمه كما قاله في ذي علم وعالم

وفوق كل ذي علم عليم  
ويلزمه ان حل الشارح فيه  
تسامح تدبر (قوله رسما  
وتلاوة) الظاهر كفاية  
الرسم عن التلاوة (قول  
المصنف من كتاب وسنة)  
في شرح المنهاج للصفوى  
ان متعلق الاحكام من  
الكتاب خمسمائة آية  
(قول المصنف وأحاط  
بمعظم قواعد الشرع الح)  
ان كان المراد بالمعظم مواضع  
الاحكام لانه يبقى ما يدل  
على الأخلاق فهو ما تقدم  
وان كان المراد به نحو لا  
يزال الضرر بالضرر وان  
المشقة تجلب التيسير وان  
اليقين لا يطرغ بالشك  
فالمعظم لا يكفي في معرفة  
جميع الاحكام بل لابد من  
الكل اللهم الا أن يدعى  
ان المعظم يهدي الى الباقي  
وفيه شيء ثم رأيت السعد  
في التلويح نقل عن الغزالي  
انه لابد أن يعرف المجتهد  
الكتاب أي القرآن بان  
يعرفه بمعانيه لغة وشريعة  
أما لغة فبان يعرف معاني  
المفردات والركبات  
وخواصها في الافادة  
فيفتقر الى اللغة والصرف  
والنحو والمعاني والبيان  
وأما شريعة فبان يعرف  
المعاني للوثرة في الاحكام

(والتكليف به) في الحجية كما تقدم ان استصحاب المذم الأصلي حجة فيتمسك به الى أن يصرف عنه دليل شرعي (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريفي (وأصولاً وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الاحكام) بفتح اللام أي ما تعلق أي به دلالاته عليها (من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتن) أي المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد ما علمه بآيات الاحكام وأحاديثها أي مواقعها وان لم يحفظها فلائها المستنبط منه . وأما علمه بأصول الفقه فلا انه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه وأما علمه بالباقي فلا انه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ (وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أي المجتهد (من هذه العلوم) ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارح) فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها فاذا ذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لا يباع الاجتهاد

الجلي فلا يشترط ذلك وهو فاسد مناف للمقصود سم (قوله والتكليف به) أي التمسك به أي الدليل العتلى وهو البراءة الأصلية أي يعلم أناته تمسك بها حتى يرد صارف عنها من كتاب أو سنة أو إجماع كما ذكره الشارح (قوله لغة) قال الشهاب هو وسائر المعطوفات بعده نصب على الظرفية المجازية لا التمييز خلافا للحشي وفي كلام الشارح الآتي ما يدل لما قلناه اه وأشار بقوله وفي كلام الشارح الآتي الى قوله الآتي أي المتوسط في هذه العلوم (قوله وعربية) عطف عام على خاص لان العربية تطلق على اثني عشر علما منها اللغة وقوله وبلاغة أفردا بالذكر مع دخولها في العربية لمزيد الاهتمام بشأنها ودفع التوهم عدم دخولها فيها (قوله ومتعلق الاحكام) بالنصب عطف على قوله لغة والمراد بها الآيات والأحاديث الدالة على الاحكام فقوله الشارح أي ما تعلق الخ ما عبارة عن الآيات والأحاديث وضمير هي من قوله تتعلق يعود للاحكام وضمير به يعود الى ما وكذا ضمير دلالاته وضمير عليها يعود الى الاحكام وباء بدلته سببية وأشار بذلك الى أن معنى تعلق الاحكام بذلك ارتباطها به ارتباط السبب بالسبب (قوله أي المتوسط الح) تفسير لقوله ذو الدرجة الوسطى لغة الح وفي قول المصنف ذو الدرجة الوسطى إشارة الى أنه لا يشترط بلوغ النهاية في العلوم المذكورة بل يكفي التوسط وان لم تنص له هذه العلوم ملكة كما يشترطه الشيخ الامام (قوله ليتأتى له الاستنباط الح) هو تعليل إجمالي لاشتراط المذكورات وسيأتي تعليلها تفصيلا بقوله أما الح (قوله أما علمه بآيات) أي اما اشتراط علمه بآيات الح (قوله أي مواقعها) أي محالها من حيث تقدمها وتأخرها رسما وتلاوة ونزولا (قوله وغيرها) أي غير كيفية الاستنباط مما يحتاج اليه الاستنباط كشرائط القياس وقبول الرواية ونحوها فقوله مما يحتاج اليه فاعل يحتاج ضمير يعود الى الاستنباط وضمير اليه يعود الى الغير كما قررنا (قوله لانه عربي) أي لان المجتهد عربي (قوله فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم) أي بل زاد على ذلك التوغل فيها الى أن يصير ملكة له وضم اليها ما ذكر من الاجاطة بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث يكتسب قوة يفهم بهام مقصود الشارح وقال الشهاب ولك أن تقول هذا المضموم لا يخرج عن متعلق الاحكام السابق فان قيل هو أعم منه قلنا سألنا ولسكن الذي يشترط في تحقق المجتهد من ذلك معرفة متعلقات الاحكام لا غير فليتأمل وفي جواب سم نظر فراجع ان شئت (قوله لا يباع الاجتهاد) أي إيجاده بالفعل لا لكونه صفة فيه أي في المجتهد يعني أنه يتصف بكونه مجتهدا وان لم توجد فيه الصفات الآتية وأما عند إيقاعه الاجتهاد بالفعل فيشترط فيه

مثلا يعرف في قوله تعالى « أو جاء أحد منكم من الغائط » انه أراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الحى اه ولا شك ان هذه المراديات لا تعرف بغير ممارسة أدلة الشرع الا أنه يكفي ممارسة المعظم فتأمل

لا لكونه صفة فيه كونه خيرا بمواقع الاجماع كى لا يخرقه ( فانه اذا لم يكن خيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لاعتبار به ( والناسخ والمنسوخ ) ليقدّم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس ( وأسباب النزول ) فان الخبرة بها قرشد الى فهم المراد ( وشرط التواتر والآحاد ) المحقق لهما المذكور فى الكتاب الثانى ليقدّم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خيرا به قديمكس ( والصحيح والضعيف ) من الحديث ليقدّم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس ( وحال الرواة ) فى القبول والرد ليقدّم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خيرا بذلك قديمكس وفى نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الأ كثر بعد التهم كما تقدم ( ويكفى ) فى الخبرة بحال الرواة ( فى زماننا الرجوع الى أئمة ذلك ) من المحدثين كالامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل والتجريح لتمذرهما فى زماننا الا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه الأمور اعتبروها فى المجتهد لما تقدم وبين. والد المصنف انها شرط فى الاجتهاد لاصفة فيه وهو ظاهر ( ولا يشترط ) فى المجتهد ( علم الكلام ) لا مكان الاستنباط لمن يجزم بمقيدة الاسلام تقليدا

( قوله وانما ينافى الاستنباط بالفعل ) أى ينافى كون المستنبط صحيحا أما الاستنباط أى الاستنتاج من الأدلة فقوته موجودة بسبب العلوم المتقدمة وعدم علم الناسخ والمنسوخ لادخل له فى امكان الاستنباط منه

الأوصاف المذكورة من كونه خيرا بمواقع الاجماع الخ . وحاصله انه يشترط لايجاد الاجتهاد من المتصف بالشروط الخمسة المتقدمة وهى كونه بالغا عاقلا فقيه النفس عالما بالدليل العقلى ذا الدرجة الوسطى الخ شروط ستة آتية فى كلام المصنف قال سم وانظر لم كانت هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد للتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة بالعكس كما تقدم اه قلت لاشك انه اذا لم يعرف متعلق الاحكام على ما تقدم لم يمكنه تحصيل الاحكام واستنباطها فعدم معرفة متعلق الاحكام من الكتاب والسنة مغل بالاجتهاد . وأما عدم معرفة الناسخ والمنسوخ مثلا فلا ينافى صحة استنباط الحكم واستخراجه وانما ينافى الاستنباط بالفعل لانه قد يستنبط حكما منسوخا مثلا فظهر وجه كون هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد للتحققه ومعرفة متعلق الاحكام بالعكس فتأمل ( قوله لالكونه صفة فيه ) الضمير فى قوله لالكونه عائد على قوله الآتى كونه خيرا الخ فهو عائد على متأخر لفظا متقدّم رتبة قاله شيخ الاسلام وقوله متقدّم رتبة أى لانه نائب فاعل يعتبر وهذا كما قاله سم غير متعين بل يجوز رجوع ضمير لكونه للاجتهاد وضمير فيه للمجتهد أى اعتبار كونه خيرا الخ ليس لأجل كون الاجتهاد صفة فى المجتهد بمعنى أن قيام صفة الاجتهاد به لا تتوقف على ما ذكر فليتأمل ( قوله والناسخ والمنسوخ ) أى بان هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فالعلم بتقدم الناسخ من حيث هو على المنسوخ داخل فى قوله السابق أصولا كما نبه عليه بعضهم وكذا القول فى قوله وشرط التواتر والآحاد ان يعلم ان هذا متواتر وذلك آحاد واما العلم بحال التواتر والآحاد من حيث هما وان الأول مقدم على الثانى فداخل فى قوله أصولا وقس على ذلك قوله والصحيح والضعيف حال الرواة ( قوله ويكفى ) فى الخبرة بحال الرواة الخ خص هذا بعرفة حال الرواة كانه لانه المتبادر والا فيمكن رجوعه لعرفة الصحيح والضعيف أيضا بل ولما قبل ذلك أيضا فليتأمل سم ( قوله لتعذرهما فى زماننا ) قال الشهاب لعل المراد تعذرهما بالنسبة لمن مضى دون الأحياء فى زماننا فلا يتعذر تعديلهم وتجريحهم اه ( قوله فالخبرة بهذه الأمور ) أى الستة المذكورة فى المتن ( قوله لما تقدم ) أى من التعاليل ( قوله وبين والد المصنف الخ ) يمكن حمل كلامهم عليه ويحتمل ان مراد الشيخ الامام بيان مرادهم لانسبتهم للمخالفة سم ( قوله ولا يشترط علم الكلام ) قال الشهاب الظاهر أن جملة المتضايقين لقب لأصول الدين وحينئذ ففى كلامه مضاف محذوف أى معرفة علم الكلام فان كان المضاف اليه وهو اللقب فقط فلا حذف اه

(و) لا (تفاريعُ الفقه) لأنها إنما يمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وإن كن ناقصات عقل عن الرجل وكذا لبعض العبيد بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الأصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (وليبحث عن المارض) كالخصص والمقيد والناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أي من القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من أنه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الأصح . ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاة بعضهم في كل معارض (ودونه) أي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التي يبدئها (على نصوص اماميه) في المسائل (ودونه) أي دون مجتهد المذهب (مجتهد الفتياء وهو المتبحر) في مذهب امامه

(قوله ولا تفاريع الفقه) أي كوجوب النية في الوضوء وسنية الترمثلا (قوله لأنها إنما يمكن بعد الاجتهاد) أي فلو جعلت شرطاً فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر وقوله لأنها إنما يمكن الخ أي امكانا وقوعيا لا امكانا ذاتيا فقط وإن لم تقع فاندفع قول العلامة لوقال إنما تحصل كان أحسن اذ التوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان اه فان العلامة أراد بالامكان الذاتي (قوله بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد) تصوير لما هي قوة الاجتهاد وهو انما يصح كونه تصويرا لما هي قوة الاجتهاد أي لاستفراغ الوسع الخ لا للقوة التي هي للملكة بمعنى التهيؤ قاله العلامة وفيه ان هذا الاعتراض مبني على أن المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر في الآلات الموصلة لقوة الاجتهاد كما يدل على ذلك كون الكلام في شروط الاجتهاد وما يحققه قاله سم (قوله وقيل تشترط ليعتمد على قوله) يستفاد من هذا التعليل انه لا خلاف في الحقيقة بين القولين اذ لم يتوارد على محل واحد فان شرط العدالة لاعتماد قوله لا تنافي عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الأخذ باجتهاد نفسه وإن لم يجوز اعتماد قوله (قوله وليبحث الخ) للام للامر على سبيل الاولوية لا الوجوب كما سيقول الشارح (قوله والناسخ) أي بان كان معه دليل واحد فيبحث هل له ناسخ أولا فلا تكرر مع قوله قبل والناسخ والنسوخ (قوله أي عن القرينة الصارفة) اشارة الى أن البحث في الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ في ذاته والى هذا يشير كلام المصنف حيث قال وعن اللفظ هل معه الخ فانه يشير الى أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله وهذا) أي البحث عن المعارض أولى لا واجب كما يشير اليه تغيير الأسلوب فان المناسب للأسلوب أن يقول والبحث عن المعارض (قوله ومن حكاية الخ) عطف على قوله من انه الخ والخلاف هو أنه هل يتمسك أولا والأصح التمسك لكن المراد بالتمسك هنا التمسك بالوجوب حتى يعلم ما يصرف صيغة افعل عنه (قوله وحكاة بعضهم) أي حكى الخلاف (قوله ودونه مجتهد المذهب الخ) دونه خبر مقدم ومجتهد مبتدأ مؤخر على القول بان دون لا تصرف أما على مذهب الاخفش القائل بانها متصرفه فيصح جعل دون مبتدأ وما بعدها خبرا (قوله من تخريج الوجوه) هي الأحكام التي يبدئها على نصوص اماميه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقيس ما سكت عنه على مانص عليه لوجود معنى مانص عليه فها سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه أو يستخرج حكم السكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها ويرد عليه أن أصحاب الوجوه قد استنبطونها من نصوص الشارع كما يعلم من تدبیر كلامهم لكن يتقيدون في استنباطهم منها

(التمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) بان تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالقراض بان يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها. وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) الصحيح (جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقعه) لقوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض . عفا الله عنك لم أذنت لهم » عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد

بالجري على طريق امامهم في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه وهذا يفارقون المجتهد المطلق فانه لا يتقيد بطريق غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه . اللهم الا أن يريد بنصوص امامه ما يشمل قواعده وشروطه في الاستدلال وبتخريج الوجوه على نصوص امامه بالنسبة لهذا القسم استنباطها من الأدلة مع الجري على نصوص الامام في الاستدلال أي قواعده وشروطه عنده ولا يخفى أنه تكلف سم (قوله للتمكن من ترجيح قول له على آخر) أي أوجهه للأصحاب على آخر وتركه للزومه لما ذكر لان من تمكن من الترجيح في الاقوال تمكن من الترجيح في الالوجه . وأورد أن مجتهد الفتيا قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الأدلة على قواعده الامام كاهو معلوم من تتبع أحوال من عدوهم من مجتهد الفتيا كالنورى بل قد يقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين . ويجب أن الاجتهاد للذهبي قد يتجزأ فربما يحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا في بعض المسائل قال السيوطي ولم يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر في شرح المذهب مرتبة رابعة وهي أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيا يحكيه من مسطورات مذهبه ومالم يجد منقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراج تحت ضابط محمد في المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه الا انه بعيد كما قال امام الحرمين أن تقع مسئلة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى النصوص ولا متبرجة تحت ضابط وشروطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه اه وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء اه قاله سم (قوله والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) لا يخفى أن هذا لا يلائم ما سترشح من جعل الفقه الذي يحصله المجتهد بالاجتهاد هو الظن بجميع الاحكام وقد تقدم هناك اعتراض العلامة عليه بذلك (قوله بأن يعلم أدلته) أي أدلة ذلك البعض (قوله أو من مجتهد) أي أو باستقراء من مجتهد كامل مثل ذلك أن يعلمها من مجتهد في ذلك الباب فقط وقوله وينظر عطف على يعلم (قوله بعيد) أي لان الفرض أنه علم جميع أدلة الباب (قوله والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم) الجواز مذهب الجمهور وقال الواحدى في البسيط انه مذهب الشافعى وعنده الى سائر الانبياء وادعى القرافى أن محل الخلاف في الفتاوى وان الاقضية يجوز فيها من غير نزاع اه وقد يفرق بأن القضاء غالبا يترتب على النزاع والخصومة والشارع ناظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر الامكان. قال الاسنوى قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم فقام فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع فانه صار أصلا بالنص قال وكذلك لو اجتمعت الأمة عليه اه قاله سم (قوله لقوله تعالى ما كان لنبي أن تكون له أسرى) اقتصر على الاستدلال على الوقوع لان اثباته يستلزم اثبات الجواز دون العكس

(قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء) بقى الدين يفتون بما حفظوه أو وجدوه في كتب الاصحاب كما هو الآن قال السعد والظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبى قبول أقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين الامارات وضم كل الى جنسه حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كما في العنصر (قول الشارح بخلاف من أحاط بالكل) أي فالاحتمال فيه ضعيف والا فهو ظنى أيضا

وقيل يتمتع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بأن انزال الوحي ليس في قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع (في الآراء والحروب فقط) أي والمنع في غيرها جماعين الأدلة السابقة (والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سرى لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والأصح أن الاجتهاد جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه ، واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس (وثالثها) جائز (بإذنه صريحا قيل أو غير صريح) بأن سكنت عن سؤال عنه أو وقع منه فان لم يأذن فلا (ورابعا) جائز (للبعيد) عنه دون التريب لسهولة مراجعته (وخامسا) جائز (للولاة) حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لولم يجوز لهم بأن يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) (الأصح على الجواز) (أنه وقع) وقيل لا (وثالثها) لم يقع للحاضر (قوله) وقيل يتمتع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحي) قال العلامة قدس سره ظاهره انحصار سبب

(قول الشارح والقادر على اليقين) أي بالتلقى من الوحي لا يجوز له الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لانص فيه كذا في المضد وشرح المصنف المختصر وبه يندفع بحث العلامة

اليقين في التلقى من الوحي وسيأتي أن الصواب في اجتهاده أنه لا يخطئ فيكون الاجتهاد أيضا سببا لليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد اه وفيه أن عدم تمام الدليل المذكور يتوقف على اثبات كون هذا القائل من القائلين بأنه لا يخطئ قاله سم قلت فالدليل المذكور غير تام على القائلين بالاجتهاد مطلقا بل على القائلين بأن اجتهاده قد يخطئ وأما القائلون بأنه لا يخطئ فلا يتم الدليل عليهم وإلى هذا الذي ذكرناه أشار العلامة (قوله الجواز والوقوع) أخذ العموم من عموم الأول لما في قول المصنف وجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه (قوله في الآراء) أي كاستبقاء أسرى بدر بأخذ الفداء (قوله والحروب) أي ايقاعها كافي الاذن لمن ظهر نفاقهم (قوله والصواب ان اجتهاده ﷺ لا يخطئ) استدلل على امتناعه في حقه ﷺ بأن تجوز به عليه غض من منصبه وبأن اجتهاده تشريع للأحكام جار مجرى ابلاغ الشرع وتشريعه فكلا لا يجوز عليه الخطأ في ذلك فكذا فيما نحن فيه، وغيره من الأنبياء مثله في ذلك صلوات الله عليه وعليهم أجمعين (قوله لما تقدم في الآيتين) أي وهما قوله تعالى «ما كان لني» الآية وقوله تعالى «عفا الله عنك» الآية وقد أجاب المصنف عن الآيتين فقال في جواب الأولى: وأما أسارى بدر، وقوله تعالى «ما كان لني أن تكون له أسرى» الآيتين فقد اشتملتا على علو منصبه وبيان عظيم فضله من بين سائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. والمعنى والله أعلم ما كان هذا لني غيرك وقوله تريدون عرض الدنيا المعنى به من أراد ذلك من الصحابة تحريضهم على تعظيم جانب الأجر والفوز بالشهادة اه وقال في جواب الثانية لادلالة فيها لوجوه منها أنه ﷺ كان مخيرا في الاذن وعدمه صرح بذلك غير واحد من الأئمة فيما ارتكب الاصوابا ﷺ قال الله تعالى «فأذن لمن شئت منهم» فلما أذن لهم أعلمه الله بما يطع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا فكان ذلك من كرامته عند ربه سبحانه وتعالى اه ذكره سم (قوله عبر المصنف بالصواب) أي الشعر بأن مقابله خطأ (قوله وقيل لا) ظاهره وان أذن مع أن المأذون لاتسعه المخالفة (قوله واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأن اجتهاده ﷺ لا يخطئ بل يتلقى الحكم منه بوحى واجتهاد وقد يقال اقتصار العترض على الوحي لأنه متفق عليه (قوله للبعيد) أي ولودون مسافة القصر (قوله) حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لولم يجوز لهم بأن يراجعوا النبي ﷺ (فيه أن يقال أي استنقاص في

في نظره عليه السلام بخلاف غيره (ورابعها الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبي ذريتهم فقال عليه السلام لقد حكمت فيهم بحكم الله رواءه الشيخان وهو ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد

(مسئلة : المصيب) من المختلفين (في العقلات واحد) وهو من صادف الحق فيها التعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل (ونافي الاسلام) كله أو بعضه كنافي بعثة محمد عليه السلام (مخطى آثم كافر) لأنه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبري لا يأتهم المجتهد) في العقلات المخطى فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندهما مخطى غير آثم

مراجعته عليه السلام بل هي نهاية الكمال والشرف وهذا القائل لما نظر لحال الولاة مع الملوك فانه اذا أطلقوا لهم التصرف كان ذلك أربهم في أعين من ولوا عليه من الرعية بخلاف ما اذا لم يطلقوا لهم التصرف فان ذلك موجب لاستنقاص الرعية اياهم قاس عليهم ولانه عليه السلام وليت شعري أى جامع بين الحلين وأى ملاءمة بين القامين وبالجملة فهذه المقالة هفوة من قائلها وجل من لا يسهو (قوله واستدل على الوقوع الخ) \* قيل عليه ان المسئلة علمية وهذا خبر آحاد انما يفيد الظن \* وأجيب بأن من تتبع ما ورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموعه التواتر المعنوي (قوله في بني قريظة) أى يهود بني قريظة (قوله من المختلفين) انما عبر بالمتخلفين دون المجتهدين اشارة الى أنه لا اجتهاد بالمعنى المعروف بما تقدم في العقلات وأيضا انما يكون المصيب واحدا اذا اختلفوا لامطلقا لانهم اذا لم يختلفوا لم يكن المصيب واحدا فلا بد من التقييد بالاختلاف \* بقى أن نقائل أن يقول قد لا يصيب واحد من المختلفين في العقلات بأن يخطى الجميع فان ذلك ممكن في العقلات كما نقرر فكيف جزم باصابة البعض الا أن يقال المراد نفى أن يكون الجميع مصيبا ردا على من زعم ذلك سم (قوله في العقلات) هي ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل كما ذكر ذلك الشارح (قوله لتعينه الخ) علة لكون المصيب واحدا (قوله أو بعضه) يقيد البعض المذكور بما علم ضرورة كونه من الدين أصليا كان كالحشر والنشر أو فرعيا كالصلوات الخمس اذ الكلام فيما يكفر به وقوله كنافي بعثة محمد عليه السلام مثال لنافي الاسلام كله أى نافي أحكامه كلها ثم ان هذه المسئلة أعم كقوله الكمال مما صدرت به المسئلة لعمومها لما ثبت بالعقل وحده وما ثبت بالسمع وحده وما ثبت بهما (قوله مخطى آثم كافر) زاد ابن الحاجب اجتهاد أو لم يجتهد اه وهو معارف من اطلاق المصنف مع حكاية ما بعده قال السعد لم يقتصر على الكفر ليتأتى له ذكر خلاف العنبري في الخطأ والجاحظ في الاثم وعمم الحكم سواء اجتهد أم لا ليتأتى ذكر خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد اه وبه يعلم وجه عدم اقتصار المصنف على الكفر وان قوله وقال الجاحظ والعنبري مقابل لقوله ونافي الاسلام مخطى آثم كافر وان كان قولها مفروضا في المجتهد في العقلات كما صرح به الشارح والسلام في نفى الاسلام مما ثبت من أقواعه بالعقل وما ثبت منها بالسمع لان ذلك لا ينافي المقابلة باعتبار قسم العقلات لان كلامهما في ذلك كما هو مصرح بفرضه في ذلك في المبسوطات. ولقائل أن يقول هذا لا يقتضي قصر كلامهما هنا على ذلك بل يمكن التعميم وهو أقعد في المقابلة وهما اذا نفايا الاثم عن المجتهد في العقلات فنفيه عن المجتهد في غيرها أولى وكذلك اذا صوب العنبري الاجتهاد فيها نفى غيرها أولى سم (قوله لانه لم يصادف الحق) أى وعدم مصادفة الحق لا تكون عذرا في القطعيات (قوله وقيل ان كان مسلما) قد يستشكل كونه

(قول المصنف في العقلات)  
المراد بها ما يدرك بالعقل  
وان ورد الشرع بها أيضا  
كالبعثة فان العلم بها بالمعجزة  
عقلى (قول الشارح لانه لم  
يصادف الحق) أى وعدم  
مصادفته في القطعيات  
لا تكون عذرا



(وقيل زاد العنبري) على نفي الاثم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكى الاجماع على خلاف قولها قبل ظهورها (أما المسئلة التي لا تقاطع فيها) من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الاشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (وأبو يوسف ومحمد) صاحباً أبي حنيفة (وابن مريج كل مجتهد) فيها (مصيب) ثم قال الأولان حكم الله فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أي فيها شيء (لو حكم) الله فيها (لكان به) أي بذلك الشيء (ومن ثم) أي من هنا وهو قولهم المذكور أي من أجل ذلك (قالوا) أيضاً فيمن لم يصادف ذلك الشيء

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أي تابع نعيه لظن المجتهد والا فالحكم قديم اذ هو الخطاب فالنفي ان الله فيها خطاباً لكن انما يتغير وجوباً أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب التعلق لانفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قديماً أما من جعله حادثاً فقبل الاجتهاد لا حكم أصلاً (قول المصنف لو حكم) أي لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعاً لظنه

مسامحة مع فرض أنه نافٍ للإسلام أو بعضه ويمكن الجواب بأن النفي ان كان منتمياً للإسلام كما يؤخذ من عبارة السعد الآتية قريباً ثم ان هذا صريح في أن الصحيح أن محل النزاع أعم من الكافر والمنتسب للإسلام لكن ذكر السعد خلافه حيث قال في قول المضد ولنا في نفيه أي نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري الاجماع الخ مانصه وفي ورود الدليل على محل النزاع بحث لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف للملة صريحاً والنزاع انما هو فيمن ينتمى الى الملة ويكون من أهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطأ اليهود والنصارى اهـ وبه يعلم توجه هذا البحث على استدلال الشارح بالاجماع لكن سيأتي عن المصنف أن المشهور تعميم محل النزاع بمن (قوله وقيل زاد العنبري الخ) قال المصنف ولا يظن بالرجل أنه أراد أي بالاصابة وقوع معتقده أي المجتهد في نفس الأمر حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحديث فان ذلك جنون محض ولا نفي الاثم فقط فان ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة بل أراد أن ما يؤدي اليه اجتهاده هو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الأمر أم لا ثم قيل عمن قوله في العقلية حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب على ما زعم وهذا ما ذكره القاضي في التقریب المشهور أنه عنه وقيل انما أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار عمتلة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال فأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والمجوس والنصارى فان في هذا الموضوع يقطع أن الحق انما هو ما يقوله أهل الاسلام. قال ابن السمعاني رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون التأويل لمذهب العنبري على هذا الوجه لانا لانظن أن أحداً من هذه الأمة الا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس وعلى هذا ينبغي حمل مذهب الجاحظ أيضاً وقد صرح القاضي عنه في التقریب بخلافه اهـ وعلم أن ما فسر به المصنف الاصابة بقوله أنه أراد أن ما يؤدي اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه مع تعميم قوله في العقلية حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب يقتضي أن حكم الله في حق اليهود وفي حق النصارى والمجوس ما أدى اليه اجتهادهم ولا يخفى اشكاله وكيف يسع عاقلاً أن يلزم أن حكم الله في حقهم ما أدى اليه اجتهادهم مع دلالة الأدلة على نفي ما أدى اليه اجتهادهم وعلى تعذيبهم وتجليدهم في العذاب فليتأمل (قوله وقد حكى الاجماع على خلاف قولها قبل ظهورها) أي في جميع الاعصار لاجماع الصحابة فمن بعدهم عصراً بعد عصر على قتال الكفار وانهم في النار بلافراق بين مجتهد ومعايد وقد تقدم ما في هذا الاستدلال آنفاً (قوله ما لو حكم الله لكان به) أي هناك شيء لو حكم الله على التعيين لحكم بذلك الشيء لكن لم يقع منه تعالى حكم على التعيين بل جعل الحكم تابعاً لظن المجتهد اهـ وايضاح هذا الكلام أنه ما من مسألة الا ولها مناسبة خاصة ببعض الأحكام بعينه

(أصاب اجتهداً لاحكاماً وابتداءً لانتهاه) فهو مخطئٌ حكماً واشتهاء (والصحيحُ وفقاً للجمهور ان المصيبَ) فيها (واحدٌ والله تعالى) فيها (جُكم قبل الاجتهاد قيل لادليل عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيحُ ان عليه أمارَةً وأنه) أى المجتهد (مكلفٌ باصابتِه) أى الحكم لا مكانها وقيل لا لغموضه (وان مخطئُه لا يَأثمُ بل يؤجرُ) لبذله وسعه في طلبه وقيل يَأثمُ لعدم اصابته المكلف بها (أما الجزئيةُ التي فيها قاطعٌ) من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيبُ فيها واحد وفاقاً) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلافِ) فيما لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يَأثمُ المخطئُ) فيها بناءً على أن المصيب واحد (على الأصح) لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح

بحيث لو أراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه (قوله أصاب اجتهداً) أى لانه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه المقدور وقوله لاحكاماً أى لانه لم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله حكماً معيناً لكان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشيء. وقوله وابتداءً أى لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو انما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا وقوله لانتهاه أى لان اجتهداه لم ينته الى مصادفة ذلك الشيء والمخطئ في قول الشارح فهو مخطئٌ حكماً غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكماً هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشيء الذي لو حكم الله لكان به وان لم يقع الحكم به فعد مخطئاً لعدم اصابته ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الأمر سم (قوله والله تعالى فيها حكم) أى معين فمن اصابه فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطئ (قوله بل هو كدفين يصادفه من شاء الله) لا يقال لفائدة على هذا للنصوص والنظر فيها لأننا نقول فائدة النصوص والنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى انه لولا السعي الى عمل الدفين وحصول بعض الافعال كحفره لقضاء الحاجة مثلاً لما صادفه فانه لو استمر في عمله لم ينتقل منه الى غيره ولم يصدر منه فعل لم يصادف ذلك الدفين مع ان كلا من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وانما أدبا اليه بطريق الاتفاق والمصادفة سم (قوله والصحيح أن عليه أماره) انما عبر بقوله أماره دون الدليل المعبر به في المقابل السابق اشارة الى رد ما قاله بشر المريسي وأبو بكر الأصم أن عليه دليلاً قطعياً وان المخطئ يَأثمُ وما قاله غيرهما أن عليه دليلاً قطعياً ولا اثم لحفاء الدليل وغموضه ويبقى الكلام في أن اشارة الى القول بأن عليه دليلاً قطعياً هل يوافق أن الفرض المسئلة التي لا قاطع فيها سم (قوله وانه مكلف باصابته أى الحكم لا مكانها) أى الاصابة وفي قوله لا مكانها اشارة الى رد القول بأنها غير مقدورة في التكليف بها تكليف مالا يطاق . ووجه الرد منع انها غير مقدورة بل هي ممكنة لكن التكليف باصابته قد ينافيه قوله بعده بل يؤجر لبذله وسعه في طلبه فان قياس كونه مكلفاً باصابته ان لا يؤجر عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب فكيف يؤجر مع ذلك ويمكن أن يقال ليس المراد بكونه مكلفاً باصابته انه ملزوم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بذل وسعه لطلب حصولها وهذا لا ينافي انه اذا أخطأ أثيب لانه أتى بما كلف به. ولقائل أن يقول ما فائدة انه مكلف بالاصابة مع الزامه ببذل وسعه بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعه وان لم يصب ويحاج بأن فائدته جريان قول بالاثم عند عدم الاصابة كما أشاره الشارح سم (قوله ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح) أى المفيد أن مقابله صحيح بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالأصح المفيد قوة مقابله بل عبر بالصحيح المشعر بعدم صحة المقابل حيث قال وان مخطئُه لا يَأثمُ بل يؤجر أى والصحيح أن الخ فيستفاد من ذلك

(قول المصنف أصاب اجتهداً لاحكاماً) أى لم يصب بالوعينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف والله تعالى فيها حكم) اذ لا بد للطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح ان عليه اماره) حتى يكلف به اذ الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشيء متأخر عنه ومنه أيضاً يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابته والا فلا معنى للاجتهد بل أى واحد يكفي (قول المصنف وان مخطئُه لا يَأثمُ) لبذله وسعه (قوله هل يوافق أن الفرض الخ) الفرض ان لا قاطع معروف

(ومتى قصر مجتهد) في اجتهاده (أئيم وفاقا) لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه  
(مسئلة: لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد  
(وفاقا) إذ لو حاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفتوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان  
خالف) الحكم (نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو  
حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) بان قد غيرة نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهده فيه  
(أو حكم) حاكم (بخلاف نص امامه غير مقلد غيره) من الأئمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد  
غيره بان لم يقلد في حكمه أحدا لاستقلاله فيه برأيه أو قلده فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك  
(نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما إذا قلد في  
حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لبدائه انما حكم به لرجحانه عنده (ولو تزوج  
بغير ولي) باجتهاد منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) الي بطلانه (فالأصح) تحريرها عليه (لظنه الآن  
البطلان وقيل لا يحرم اذا حكم حاكم بالصحة) وكذا المقلد بتغير اجتهاد امامه (فيما ذكر حكمه  
حكمه) (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (أعلم المستفتي) بتغيره (ليكشف) عن العمل ان لم يكن  
عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد  
(المتألف) بافتائه باتلافه (ان تغير) اجتهاده الى عدم اتلافه (لا لقاطع) لانه معذور بخلاف  
ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره

(مسئلة: يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تشاءه)  
في الوقائع من غير دليل

ضعف مقابله وهو القول بالائتم (قوله ومتى قصر مجتهد) المراد به المتصف بصفات الاجتهاد لا المجتهد  
بالفعل فاندفع قول العلامة وفي تسمية المقصر مجتهدا يجوز إذا الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الخ (قوله)  
لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لا يخفى أن بعض صور النقض في قوله فان خالف نصا أو ظاهرا جليا الخ  
من جملة الاجتهادات وقد نقض الحكم فيها فكان مراده الاجتهادات في الجملة وكأنه قال لا فيما سيأتي  
سم (قوله فان خالف نصا) أي في معناه بدليل مقابلته بقوله أو ظاهرا جليا والظاهر الجلي امانص أي لفظ  
كتاب أو سنة أو ما قياس ولذا جعله غاية للظاهر الجلي وقوله فان خالف نصا الخ في موضع الاستثناء  
عما قبله كما مررت الإشارة اليه (قوله بخلاف اجتهاده) أي بأن أداه اجتهاده الى شيء فلم يحكم به  
وقلده غيره كما قرره الشارح ومثل ذلك ما لو تمكن من الاجتهاد فلم يفعله وقلده غيره (قوله فالأصح  
تحريرها عليه) يعني ولو حكم بصحة العقد حاكم لان حكمه انما يفيد الحل لمن يعتقده وان لم  
يجز نقضه مطلقا قاله العلامة (قوله فيما ذكر) أي في مسئلة تزويج المرأة بغير ولي وقوله فحكمه  
حكمه أي فانها تحرم بسبب تغير الاجتهاد ولو حكم بالصحة حاكم (قوله لما تقدم) أي من لزوم  
التسلسل (قوله باتلافه) أي كما اذا أخبره أن الشيء الجامد كالسمن ينتجس جميعه بوقوع  
النجاسة فيه فأتلفه المستفتي بسبب فتواه ثم نبين للفتي انه لا ينتجس الجميع الا حيث أمكن السريان فيه  
بجملته والا فلا ينتجس الا البعض الذي أمكن السريان فيه وكانت الصورة المستفتي فيها من القسم الثاني  
أي عدم السريان في جميعه فلا يضمن الفتى للمستفتي السمن الذي أتلفه بفتواه أولا بسبب تغير  
اجتهاده الى عدم اتلاف الجميع (قوله كالنص) أي في معناه بان لا يحتمل غيره مع كونه متواترا  
كالكتاب فانه مثال للقاطع ومثل النص الاجماع كما نبه على ذلك بالكاف (قوله يجوز أن يقال) أي  
بالهام من الله أو على لسان الملك (قوله على لسان نبي) راجع لقوله أو عالم ويصح أن يرجع أيضا لنبي

(قول المصنف أئيم وفاقا)  
أي وان أصاب الحق قاله  
المصنف في شرح المختصر  
أي لتقصيره في وجوب  
عليه (قوله لان حكمه انما  
يفيد الخ) أي فليس في  
التحرير هنا نقص لحكمه  
لانه مقيد ببقاء الاعتقاد  
وقوله وان لم يجز نقضه  
مطلقا أي حتى هنالآن نقضه  
انما يكون بالتحريم مع  
بقاء اعتقاد الحل وتصريح  
الفقهاء الأصوليين بانه  
لا ينقض الحكم يحمل  
بالنسبة لهذا على هذا المعنى  
أما غير المجتهد والمقلد  
لمن تغير اجتهاده فالكلام  
فيه على اطلاقه (قول  
المصنف لقاطع) الذي  
في فروع الشافعية عدم  
الضمان مالم يقصر

(قول الشارح لجواز أن يكون خيره) (٣٩٣) أي لجواز أن يكون قد خير في الواقعتين المعينتين بأن قيل له لك أن تأمر بالسواك

وأن لا تأمر وأن تحصل الحجة للعام أو للأبد ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا الذي هو موضوع المسئلة أي أن يفوض إليه أن يحكم بما شاء في الوقائع قاله السعد وبه يندفع ما يثبته من أن في هذا أيضا تفويضا

❖ مسألة التقليد ❖

(قول المصنف أخذ القول الخ) هكذا عبر المصنف في شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال إن التقليد بمعنى أخذ قول الغير الخ أي

قبوله هو العرف اه أما الفعل والتقرير فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز سهوه وغفله وإنما يعول على الفعل والتقرير الواقعيين من النبي صلى الله عليه وسلم لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك أول الكتاب ❖ فإن قلت قد يقرن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل قلت يحتمل أنه رضى لكونه مذهبا غير مشروط الانسكار أن يكون منكرا عند الفاعل ولعله قد الغير تدبر. ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقرير يلزم المقلد الأخذ

(فهو صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعي) فيه (قيل في لجواز وقيل في الوقوع) ونسب إلى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان أنه (لم يقع) وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أي لأوجبت عليهم وإلى حديث مسلم «يأمر الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كافي رواية أبي داود وغيره. وأجيب بأن ذلك لا يدل على الدعوى لجواز أن يكون خيره أي خير في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفي تعليق الأمر باختيار المأمور) نحو أفعل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التناقض والظاهر الجواز والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال «صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء» أي ركعتين كما مر في رواية أبي داود (مسئلة: التقليد أخذ القول) بأن يمتد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد

ويتصور ذلك في نبيين معاصرين كعيسى وهارون عليهما الصلاة والسلام (قوله فهو صواب) من جملة المقول للنبي صلى الله عليه وسلم أو العالم كما يفيد قول الشارح أي موافق لحكمي. وحاصل ذلك أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع بأن لا يلهمه إلا مشيئة ما هو حكمه في الواقع (قوله ونسب) أي تردد الشافعي في الوقوع قال بعضهم وهذا هو الظاهر ويحتمل ونسب التردد فيه أي في الوقوع إليهم هذا والظاهر من قوله فحصل من ذلك خلاف يدل على أن الظاهر الثاني وأما حمل الخلاف على الخلاف الصادر من الشافعي في الجواز على فهم وفي الوقوع على آخر خلاف الظاهر فلي تأمل قرره بعضهم (قوله كيف كان) أي سواء كان لنبي أو عالم (قوله من المعتزلة) قيد بذلك ثلاثا يثبته موسى بن عمران النبي صلات الله وسلامه عليه (قوله لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) أي فهذا القول منه صلى الله عليه وسلم ناشئ عن كون الله تعالى قال أحكم بما تشاء وكذا القول فيما بعده (قوله حتى قالها) أي لفظة كل عام يارسول الله (قوله لوجبت) أي هذه الفريضة كل عام (قوله ولما استطعتم) اللام زائدة للتأكيد (قوله بان ذلك) أي ما ذكر من الحديثين (قوله لا يدل على الدعوى) أي وهو الوقوع (قوله خيره فيه) أي فيما ذكر من الحديثين (قوله أو يكون ذلك المقول) أي وهو لفظ الحديثين أي أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول لو قلت نعم لوجبت أي بإيجاب الله تعالى وأن يقول لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم الخ أي لأمرتهم بأمر الله تعالى (قوله وفي تعليق الأمراخ) هذه مسألة استطرادية هنا ومحلها باب الأمر (قوله باختيار المأمور) أي بآرادته (قوله والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم) فيه إشارة إلى أن المراد بالتخير تجوز الترك في الجملة لا تجوز الفعل وتجويز الترك على السواء والامتناع اجتماعه مع الطلب فلا يصح كونه قرينة عليه (قوله لمن شاء) مقول قال وهو خبر مبتدأ محذوف أي وذلك لمن شاء (قوله بان يعتقد) تفسير لاخذ (قوله بخرج أخذ غير القول من الفعل الخ) فيه نظر بل المراد بالقول ما يشمل

وأخذ

بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فتأمل

(قوله هذا بناء على جواز

تجزؤ الاجتهاد) ليس

كذلك لان تجزؤ الاجتهاد

ممنه ان يحصل له ملكة

البعض دون البعض كما

هو واضح من صريح

كلامهم وتقدم . والمراد

هنا انه أخذ قول الغير

واجتهد فيه وهو لا ينافي

حصول ملكة الكل

لذلك الآخذ وهذا المعنى

لم يؤخذ من الشارح فيما

مرمنه أصلا وإنما تقدم

تعريف المجتهد اتفاقا

الداخل فيه مثل هذا بعد

حصول الظنون له وقد

يبناه ثم بما لا مزيد عليه

وقلنا سابقا لانه لا ينافي

القول بالتجزؤ تدبر

(قوله فالاولى في التوجيه

الخ) لا وجه له فانه اذا

حصل له قوة الاجتهاد في

باب بناء على تجزؤ به وحصل

له أدلته من مجتهد أو

بأستقرائه كما أى مانع له

سوى ما قاله الشارح (قوله

اذ قد يستقل غير المجتهد)

هو حينئذ مجتهد على

القول بالتجزؤ ولعل

المراد بالاجتهاد هنا غير

ما سبق لان المطلوب هنا

ليس بظن (قول الشارح

بان يتبين مستنده) ان

كان المراد انه يتبين للقلد

فالخطأ عليه أجوز أو

لمجتهد آخر فجاز عليه

الخطأ أيضا فان ألزم ببيان

وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المتهجد ( ويلزم غير المجتهد ) هاما كان أو غيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » ( وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده ) بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائر عليه ( ومنع الاستاذ ) ( أبو اسحق الاسفراينى ) ( التقليد في القواطع ) كالعقائد وسياتي الخلاف فيها ( وقيل لا يقد عالم وان لم يكن مجتهدا ) لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى ( أما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد )

الفعل بل والتقرير أيضا لان القول شاع استعماله في الرأى والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل أخرى وبالتقرير المقترن بما يدل على الرضا تارة أخرى وعلى هذا جرى المولى سعد الدين فعمل القول في كلام المضد كإبن الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير ( قوله ) وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد الخ قال العلامة هذا بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد وأما على منعه كما هو مقتضى كلام الشارح في شرح حده السابق فيكون تقليدا خارجا عن الحد كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل قبل الاجتهاد أو بعده مجتهدا آخر فانه تقليد مع معرفة دليل الآخر وان كان تقليدا ممنوعا كما سيجى اه . قلت الظاهر أنه على القول بعدم تجزؤ الاجتهاد يكون أخذ القول المذكور مع معرفة دليله واسطة لعدم صدق كل من حدى التقليد والاجتهاد عليه وأما قوله كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل الخ فجوابه ان الاخذ بقول الغير بعد ايجاده الاجتهاد واستنباط ذلك الحكم بالدليل كما استنبطه الغير فاطلاق التقليد على الاخذ المذكور انما هو من حيث سبق ذلك الغير به وليس من التقليد فى شيء بل هو اجتهاد وحينئذ فهو خارج من حد التقليد وأما ان كان أخذ المجتهد المذكور لقول الغير مصاحبا لترك الاجتهاد بان قصد أخذ قول الغير من غير أن ينظر فى الدليل ويأخذ منه على الوجه المقرر فى حد الاجتهاد فهذا تقليد داخل فى الحد المذكور قطعاً وان كان ممنوعاً فتأمل وهذا يعنى عمدا أطال به هنا سم ( قوله بناء على وجوب البحث عنه ) اعترض بأنه مبنى على مرجوح كما علم مما مر فالاولى فى التوجيه ان يقال ان معرفة الدليل من الجهة التى باعتبارها يفيد الحكم لاتكون للمجتهد ( قوله ويلزم ) أى التقليد غير المجتهد شامل للعقائد كالعقائد بدليل قوله الآتى ومنع الاستاذ التقليد فى القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم على الاول وفيه نظر اذ قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلى مع عدم وصوله الى رتبة الاجتهاد فى الفروع ولا سبيل الى الزام من يستقل بمعرفة البرهان على العقائد بالتقليد بل لا يجوز له التقليد كيف وقد ذهب بعضهم الى أن التقليد فى العقائد ممنوع وان المقلد فيها كافر وان كان القول بكفره ضعيفا وبالجملة فالتقليد فى العقائد لم يقل أحد بوجوده بل انما قيل بجوازه أو امتناعه فالوجه تخصيص ما ذكرهنا بغير العقائد ( قوله ليسلم الخ ) أى ليسلم المقلد من لزوم اتباعه فى الخطأ الجائر عليه أى على المجتهد ( قوله وقيل لا يقد عالم وان لم يكن مجتهدا ) هذا مقابل لقوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره وقوله وان لم يكن مجتهدا الجملة الحالية ولا يصح ان تكون للمبالغة لاقتضاها انه لا فرق فى اللزوم على الاول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح اذ لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا كما هو صريح قوله ويلزم غيره وقوله الآتى وظان الحكم الخ ( قوله لان له صلاحية أخذ الحكم ) . أجب بان للدار فى عدم التقليد على الصلاحية الكاملة لا الصلاحية فى الجملة ( قوله أما ظان الحكم ) هذا محترز قوله ويلزم غير المجتهد ( قوله باجتهاده ) أى بالفعل بدليل ما بعده

مستنده فى معرفة عدم خطئه تسلسل الأمر ولعله وجه الضعف

(قوله أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الآتى ما قد يوجد (قوله وهذا اذا لم يكن ذا كرا للدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة تعارضت (٣٩٤) فيما اذا تعدد ما قد يوجب وكان ذا كرا للاول فان كلام من قوله فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وقوله وان يجدد

لخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الاكثر) لتكثره من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن الى بدله كما فى الموضوع والتميم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن (وثانها يجوز للقاضى) لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجاحه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد الاعلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى ( وخامسها ) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يسال عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما اذا لم يضيق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتى به غيره (مسئلة: اذا تكررت الواقعة) للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضى الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذا كرا للدليل الاول وجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعا وكذا) يجب تجديده (ان لم يتجدد) ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل (لان كان ذا كرا) له

(قوله أى من هو بصفات الاجتهاد) أشار بذلك الى أن المراد بالمجتهد هنا من فيه أهلية الاجتهاد لا المجتهد بالفعل لانه تقدم فى قوله أما ظان الحكم الخ والعطف يقتضى الغيرة (قوله فيما يقع له) أى وان لم يخصه (قوله وتجده ما) أى دليل يقتضى الرجوع عما ظنه أولا أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع أو ما يقتضى الرجوع احتمالا فى العبارة تسامح وقرينة هذه المسألة قوله وجب عليه تجديد النظر اذا لمعنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل \* والحاصل ان قوله ما يقتضى الرجوع تجوزا معه قرينته ومثله شائع \* فان قلت أى فائدة فى زيادته على ابن الحاجب هذا القيد أعنى قوله وتجدد له ما يقتضى الرجوع ؟ قلت فأنتها تصحيح القطع الذى ذكره أخذنا من الفقهاء فانه مقيد فى كلامهم بهذه الزيادة فان اتفت فى وجوب التجديد خلاف قال الشيخان فى أصل الروضة هل يلزم المجتهد تجديد الاجتهاد اذا وقعت الحادثة مرة أخرى أم يعتمد اجتهاده الاول وجهان زاد النووى أحكما لزوم الاجتهاد وهذا اذا لم يكن ذا كرا للدليل الاول ولم يتجدد له ما قد يوجب رجوعه فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما يوجب الرجوع لزومه قطعا اه قاله سم وأطال فى المقام. ومقصوده بهذا كما يصرح به آخر عبارته رد ما اعترض به العلامة بمانعه قوله وجب عليه تجديد النظر لايلائمه قوله قبله وتجدد له ما يقتضى الرجوع ادلا يخفى ان مقتضى الرجوع هو النظر فى الدليل فزيادة التجديد على ابن الحاجب لا معنى لها بل يفسدها قوله بعد لان كان ذا كرا له لاقتضائه انه لا يجب تجديد النظر مع ذكر الدليل الاول وان تجدد له ما يقتضى الرجوع عنه وفساده لاختفاء به الا ان يحمل قوله ما يقتضى الرجوع على الدليل دون الاجتهاد فيصح حينئذ فتأمل اه وأنت اذا تأملت فيما أورده سم علمت ان الحق ما قاله العلامة وما ذكره من التنافى فى عبارة الروضة مدفوع بان المفهوم منها تقييد الخلاف المذكور بالخلاف من كل من الأمرين المذكورين وهما كونه ذا كرا للدليل الاول وتجدد ما يوجب الرجوع فبوجوب الاول لم يلزمه التجديد وبوجوب الثانى يلزمه التجديد قطعا فيهما ولا يخفى أن عدم لزوم التجديد اذا كان ذا كرا للدليل الاول مقيد بعدم تجديد ما يوجب الرجوع وان لزوم التجديد عند وجوب ما يوجب الرجوع عن الاول مطلق أى سواء كان ذا كرا للدليل الاول أم لا هذا مفاد العبارة المذكورة وحينئذ فقول العلامة بل يفسدها قوله بعد لا ان كان ذا كرا لاقتضائه الخ واضح فتأمل (قوله وكذا ان لم يتجدد الخ) انما فصله بكذا لكونه دون الاول فى الرتبة وان كان تجديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا

يلزمه قطعا وقوله وان يجدد ما قد يوجب الرجوع لزومه قطعا لا إطلاق كل منهما شامل له ففضية الاول عدم اللزوم فيه وقضية الثانى اللزوم فيه والاول هو الموافق لكلام المجموع وتصریح شارحنا حيث قال بخلاف ما اذا كان ذا كرا الخ \* واعلم أن هذه العبارة التى نقلها سم عن الروضة هى مأخذ الصنف فانه نقلها فى شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله الا أن يحتمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقا والآخر باطلا (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحينئذ فقول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر وحينئذ لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان التجدد دليل نظر فيه كما سبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وان كان تجديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريبا وصورها

اذ

ان فى ذلك وجهين أحدهما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده) وانما وجب لان ظنه أقوى لعلمه بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان فى كيفية استنتاجه خلافا عنه لمواظبه عليها



(قول المصنف وكذا العايمى يعيد السؤال الخ) لا يخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضا تأمل  
(قوله أى فى نفس الامر) أى سواء كان مفضولا فى الاعتقاد أيضا أولا وقوله لا بحسب الاعتقاد (٣٩٥) أى فقط وعبرة المصنف

شرح المختصر بعد قول  
ابن الحاجب يجوز تقليد  
المفضول هكذا وان قدر  
على تقليد الفاضل اه  
وهذا لا يمنع التفصيل الآتى  
وهو ظاهر تدبر (قوله وان  
اعتقده فاضلا) أى بلا بحث  
عن المرجح (قول المصنف  
ومن ثم الخ) أى لا من أنه  
يجوز مطلقا اعتقده فاضلا  
أولا ففيه رد على القول  
الاول أيضا مع الإشارة  
الى القبح فى دليله وهو  
اجماع الصحابة وغيرهم  
بان عدم الانكار انما  
كان لاعتقاد أفضلية من  
وقع تقليده ومن هنا يعلم  
ان معنى الجمع بين  
الادلة حمل كل على محمل  
فحمل الاجماع على ذلك كما  
حمل ان أقوال المجتهدين  
فى حق المقلد الخ على ان  
معنى ذلك انه يقدم من  
اعتقده فاضلا على غيره  
فان تساوى فالتحجير لانه  
يجب عليه الترجيح لعسر  
ذلك عليه بخلاف المجتهد  
فوضح الفرق بينهما (قوله  
ان قلت هذا يتفرع على  
الاول أيضا الخ فيه بحث لان  
الذى يتفرع على الاول  
عدم وجوب تقليد الارجح  
حتى مع علمه ومع هذا كيف

اذلوا أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان أخذنا بشىء من غير دليل يدل عليه والدليل  
الاول لعدم تذكره لاثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذا كرا للدليل فلا يجب تجديد النظر فى  
واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه (وكذا العايمى يستفتى) العالم فى حادثة (ولو) كان العالم  
(مقلد ميمت) بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سياتى (ثم تقع) له تلك الحادثة هل يعيد  
السؤال (لن أفتاه أى حكمه حكم المجتهد فى إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب  
الاول من غير إعادة لكان أخذنا بشىء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لاثقة ببقائه  
عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لمامه ان كان مقلدا  
(مسئلة: يجوز تقليد الفضول) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز  
لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكاره ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين  
فى حق المقلد كالادلة فى حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من  
الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العايمى بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا)  
غيره (أو مساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل  
(ومن ثم) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الارجح)  
من المجتهدين لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أى العايمى (رُجِحَ ان واحد منهم تعيين)  
لأن يقلده وان كان مرجوحا فى الواقع عملا

(قوله اذلوا أخذ بالاول الخ) تعليل للصورتين وقوله بالاول أى بالدليل الاول (قوله هل يعيد السؤال)  
انما أوردته بصورة الاستفهام دون أن يقول فانه يعيد السؤال إشارة الى الخلاف فى ذلك كذا ذكر  
الخلاف فى ذلك الزركشى وغيره (قوله يجوز تقليد الفضول) أى فى نفس الأمر لا بحسب الاعتقاد  
اذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الآتى قاله العلامة أى ويرشد اليه قوله الآتى قريبا بخلاف من اعتقده  
مفضولا كالواقع (قوله ورجحه ابن الحاجب) هو المشهور كقوله العراقى وقوله يجوز أى تقليد  
المفضول مطلقا سواء ظنه فاضلا أم لا فلا يجب البحث عن الراجح وقوله وثانيها لا يجوز أى وان  
اعتقده فاضلا فيجب البحث عن الراجح (قوله كالواقع) بدل من مفضولا أو نعت له أو مفضول  
مطلق (قوله جمعا بين الدليلين) أى بحمل الاول على من اعتقده فاضلا أو مساويا والثانى على من  
اعتقده مفضولا (قوله ومن ثم لم يجب البحث عن الأرجح) ان قلت هذا يتفرع على الاول أيضا فيشكل  
تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الظرف أعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم فالحصر اضافى لانه  
بالنسبة للقول الثانى كما أشاره الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا \* فان قلت لم أثر الثالث بذكر ذلك  
فان لانه الذى يتوهم معه وجوب ذلك \* فان قلت ما وجه تفرع عدم الوجوب على الثالث حتى صح تعبير  
المصنف بقوله ومن ثم الخ مع ان اشتراط اعتقاد كونه فاضلا أو مساويا لا ينافى الوجوب بل يناسبه \* قلت  
وجهه ان اشتراط مجرد اعتقاد ما ذكر يشعر بعدم اعتبار زيادة عليه فليتأمل سم (قوله لعدم تعيينه)  
أى الأرجح ليقبل بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أى فانه يوجب البحث  
لاجل تعين الفاضل والمساوى ولا يكفي الاعتقاد (قوله فان اعتقد رجحان واحد منهم تعيين) أورد عليه ان

يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينفى أما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث \* والحاصل ان مراد المصنف  
من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد

(قوله لأن ذلك يجوز المساوي الخ) فيه أن هذا أيضا يجوز وأما الكلام هنا فإذا اعتقد الرجحان والظاهر أن المراد من قوله فإن اعتقد الخ أنه إذا وجد مفتين واستويا عنده في ظاهر الحال تخير كما تقدم في قوله أو مساويا لكن متى ترجح عنده أحدهما لزمه تقليده وزال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الأول قبل الترجيح يدل على ما قلنا كلام المجموع والغزالي وقد نقلها سم (قوله نعت سبى) أي المبنى عليه الحكم (قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك أنه لا معنى للخلاف في أيهما يقدم والتخيير بينهما مع قولنا يجوز التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فإنه أن وقع في ذهنه أن المفضل في الواقع فاضلا عمل به لا معنى للخلاف المقتضى أن عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وإن لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتقد فضل واحد أو المساواة وإن كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول (٣٩٦) من هذين القولين ٢٠ والحاصل أن قوله والراجح علما الخ يقتضى أنه

باعتقاده المبنى عليه (والراجح) علما فوق الراجح ورعا في الأصح) لأن زيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لأن زيادة الورع تأثيرا في الثبوت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم . ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبنى على امتناع تقليد المفضل (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها (خلافًا للإمام) الرازي في منعه قال لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الإجماع بعدموت المخالف. قال وتصنيف الكتّاب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولعرفة التفرع عليه من الاختلاف فيه وعورض بحجية الإجماع بعدموت المجمعين (ونالها) يجوز (أن نقدر الخ) للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد (ورابعا قال) الصفي (الهندي) يجوز تقليده فيما نقل عنه (أن نقله عنه مجتهد في مذهبه) لأنه لمعرفته مدارك يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره

هذان عين قوله يجوز لمعتقده فاضلا أو مساويا أي لا مفضولا كما صرح به الشارح فهو تكرار معه وفيه نظر لأن ذلك يجوز المساوي وهذا عين الأفضل فليس تكرار معه سم (قوله باعتقاده المبنى عليه) قوله المبنى نعت سبى لقوله اعتقاده ويصح جعله نعتا حقيقيا لاعتقاده وقوله عليه نائب فاعل المبنى (قوله ويحتمل الخ) أي وليس قولنا لأحد (قوله وهذه المسئلة) أي قوله والراجح علما الخ (قوله مبنية على وجوب البحث عن الأرجح الخ) أي الذي هو مرجوح عند المصنف وفيه نظر فإنه كما يصح تفرعه على وجوب البحث عن الأرجح يصح أيضا تفرعه على عدم الوجوب (قوله ويجوز تقليد الميت) أي مطلقا أي فقد الخ أم لا نقله مجتهد أم لا (قوله في منعه الخ) قد يقال منعه له أنما هو من حيث كونه عن الميت والا فيعمل به عنده من حيث نقل الثقة له عن الميت المجتهد وليس هذا من تقليد الميت عنده وإنما هو عمل بالظن وبهذا يصير الخلاف بينه وبين القوم لفظيا فإنهم يقولون للميت قول لم يمت فليقلده وهو يقول لا قول للميت ولكن الحكاية عنه تغلب ظن أن هذا حكم الله وقد أطلوا في هذا المقام جداف راجعه (قوله أن نقله عنه)

لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لا بد أن يكون فاضلا في الواقع أي بحسب ما ظهر من المرجح بأن يكون العلم على الأصح والأورع على ما قاله وأنه إذا تردد بينهما لا بد أن يقلد العلم على الأصح والأورع على مقابله وهذا على خلاف ما عاينه القول الأول والثالث أما الأول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الأول المدار على اعتقاده بقطع النظر عن الأعلمية والأورعية وكذلك في الثاني بمعنى أنه يمتنع عليه تقليد واحد منهما حتى يعتقده فاضلا ومساويا وما دام لم يعتقد لا يصلح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده

الأعلم على الأصح والأورع على مقابله وإن لم يعتقده فاضلا والله ذر الشارح المحقق حيث أشار بذلك إلى ما وقع في المجموع من ذكر الترجيح في سياق القول بعدم تكليف البحث المبنى على جواز تقليد المفضل وبهذا سقط ما في العواشي هنا فتأمل (قوله ولا يفعله به عنده) ليس هذا مذهب الإمام وإنما أراد به تخريج طريق في الجملة يتوصل بها إلى العمل بقول الميت ٢٠ والحاصل أن هذا بحث منه حيث قال ولقائل أن يقول إذا كان الراوي عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذي مات ثم روى للعامة قوله حصل للعامة ظن صدقه فيتولد له ظن أن هذا حكم الله فيجب عليه العمل إذا عمل بالظن واجب اه وعلى هذا فليس هذا العامي مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الإجماع بعدموت المخالف) فيه أن انعقاده حينئذ لا نه قول كل من الأمة بعدموت دون مقابلة وقد قال النبي ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للإجماع واجتماع الأمة لما انعقاد إجماع بعد مخالف وهو خلاف الإجماع (قول الشارح وعورض بحجية الإجماع) قد يقال حجية الإجماع من جهة أن الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع الخ لا من حيث أنه قول المجمعين

(ويجوزُ استفتاء من عرف بالأهلية) للافتاء (أو ظنَّ) أهلاله (بأشهره بالعلم والعدالة) هذا راجع إلى الأول (وانتصايه والناسُ مستفتون) له هذا راجع إلى الثاني (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يُفتى قاضٍ في العائلات) للاستفتاء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح أنا أقضى ولا أفتى (لالمجهول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاءه لأن الأصل عدمهما والاصح وجوب البحث عن علمه) بأن يسأل الناس عنه وقيل يكفي استفتائه بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (و) الاكتفاء (بمجرد الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (وللأمامي سؤاله) أي العالم (عن مأخذه) فيما أفتاه به (استرشادا) أي طلبا لارشاد نفسه بأن تدعن للقبول ببيان المأخذ لا تمتنا (ثم عليه) أي العالم (بيانه) أي المأخذ لسائله المذكور تحصيل الارشاد (ان لم يكن خفيا) عليه فإن كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صواب نفسه عن التعمق فيما لا يفيد ويمتدله بخفاء المدرك عليه

مسئلة: يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا أي والحال أنه غير متصف بصفات المجتهد (الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الأمدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفة السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائما من غير انكار بخلاف غيره فقد أنكر عليه. وقيل لا يجوز له لا تنفاء وصف الاجتهاد عنه

أي الميت مجتهد في مذهبه أي مذهب الميت وهذا المجتهد هو المعبر عنه فيما مر بمجتهد المذهب (قوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ) أي وأما الافتاء فسيأتي في المسئلة الآتية بعد هذه ولا يلزم من جواز الاستفتاء الذي هو طلب الافتاء الذي هو الاخبار بالحكم من غير الزام (قوله هذا راجع للأول) أي وهو قول من عرف بالأهلية وقوله راجع للثاني أي وهو قوله أو ظن أهلاله وكلام الزركشي يقتضي أن المشار اليهما في كلام الشارح وهما قول المصنف بأشهره بالعلم والعدالة وقوله وانتصايه والناس يستفتون يرجعان إلى الثاني وهو قوله أو ظن أهلاله (قوله لالمجهول) عطف على من من قوله ويجوز استفتاء من عرف الخ (قوله والاصح وجوب البحث عن علمه) راجع لقوله ويجوز استفتاء من عرف الخ وذلك لان وجوب البحث من جملة الطرق المعرفة للأهلية (قوله وقيل يكفي استفتائه بينهم) قال العلامة قدس سره الاستفاضة هي الاشتهار وقد مر أن معرفة الأهلية بالاشتهار كافية فهذا الاصح قول آخر صححه هنا خلاف ما قدمه أولا بقوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ فتأمل اهـ ويجب أن ما مر فيما اذا حصل له من الاشتهار علم أو ظن بالأهلية وما هنا فيما اذا لم يحصل له منه ذلك بأن لم يوجد الا مجرد اشتهاره بالعلم من غير أن يعلم أو يظن منه ذلك قاله سم (قوله والاكتفاء بظاهر العدالة) أي لان الغالب من حال العلماء العدالة وليس الغالب من حال الناس العلم (قوله والاكتفاء بمجرب الواحد) أي العدل قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها بين الملبس وغيره ولا يفيد في ذلك خبر آحاد الأمة (قوله لارشاد نفسه بأن تدعن الخ) أي لارشاد نفسه بسبب ادعائها فالبناء سببية (قوله ثم عليه بيانه) أي ندبها لوجوبها وان كان ظاهر العبارة الوجوب (قوله ان لم يكن خفيا) لعل المراد بالخفي مالا يسهل مادة ايصال مثله إلى الدهن أشار له سم (قوله يجوز للقادر على التفريع الخ) أي على استنباط الأحكام من نصوص امامه والتخريج على قواعده وهذا هو المعبر عنه كما مر بمجتهد المذهب فقوله وان لم يكن مجتهدا أي مطلقا جملة حالية وان زائدة وليست الجملة معطوفة على مقدر قبلها أي ان كان مجتهدا وان لم يكن مجتهدا لاقتضائه أن المجتهد يفتي بمذهب مجتهد آخر مع انه غير سائق كاتقدم (قوله بخلاف غيره) أي غير

( قوله مع هذا تناقض ) أى مع منع افتائه اذ لامعى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرحان أو أن اجتاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها أو يقيد ما هنا بغير ما تقدم ( قوله بناء على القول الرابع ) حيث أجاز فتواه أما على الأول فلا يسمى بذلك لكن لوجه للاقتصار على الرابع فإن الثالث يجيزها عند الفقه ( قوله والظاهر أن كلا صحيح ) المأخوذ من كلام ابن الحاجب أنهم قالوا لا يمنع الخلو عقلا بأن يكون محالا لذاته لا لقيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بأن ( ٣٩٨ ) ما ذكره من الأحاديث نحو لا تزال طائفة الخ إلى ان سالت دلالة انما يدل على عدم الوقوع

وأما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة ( وثالثها ) يجوز له ( عند عدم المجتهد ) للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد ( ورابعها ) يجوز للمقلد الافتاء ( وإن لم يكن قادرا ) على التفريع والترجيح ( لانه ناقل ) لما يقضى به عن امامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الأعصار المتأخرة ( ويجوز خلو الزمان عن مجتهد ) أى أن لا يبقى فيه مجتهد ( خلافا للحناابلة ) في منعهم الخلو عنه ( مطلقا ولا بن دقيق العيد ) في منعه الخلو عنه ( مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد ) فإن تداعى بأن أنت أشرط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه ( والمختار ) بعد جوازه ( انه لم يثبت وقوعه ) وقيل يقع ، دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله » أى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخارى وهم أهل العلم أى لا بتداع الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين . ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا

للدليل الشرعى لاعلى عدم الجواز لذاته كما قرره السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه أى شرعا ( قوله فيه ان ظهورهم على الحق الخ ) بهذا رد ابن الحاجب دلالة ( قول المصنف والمختار ) لم يثبت وقوعه اعلم ان أصل النزاع يجوز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحناابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف في الجواز العقلى كما مر ثم استدل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم « ان الله لا يقبض » الحديث . فقالت الحناابلة لا تزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سامنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فأين نفي الجواز ولو سلم فدللنا أظهر لان فيه التصريح بقبض العلم وليس

القادر المذكور فيدخل في النير مجتهد الفتوى وهو كالمزجى في مذهب امامه القادر على الترجيح دون التفريع قال بعضهم وفي تسميته مجتهد فتوى مع هذا تناقض لا يخفى اه ويمكن أن يجاب بأن تسميته بذلك بناء على القول الرابع وهو ما عليه العمل في الأعصار المتأخرة فلا تناقض ( قوله وانما يجوز الافتاء للمجتهد ) أى المطلق كما هو المراد بالمجتهد في قول المصنف وثالثها عند عدم المجتهد ( قوله ورابعها يجوز الخ ) هذا هو الراجح كما تقدمت الإشارة اليه وهو المعبر عنه بقوله قبل بخلاف غيره فهذا مقابل لمفهوم قوله السابق يجوز للقادر الخ وقال الكمال هذا القول أى وهو قوله ورابعها الخ أعم من ترجمة للسئلة الخ قال سم وقديمع ذلك ويوجه صنيع المصنف بأن قوله للقادر قيده لمفهوم وهو المنع لغيره فكأنه قال لا قادر دون غيره والترجمة باعتبار المنطوق والمفهوم عامة فلا اشكال في حكاية هذا الرابع وكأنه قال مسألة يجوز للقادر دون غيره وقيل لا يجوز للقادر أيضا وثالثها يجوز للقادر دون غيره عند عدم المجتهد ورابعها يجوز للقادر وغيره ولا يخفى انتظام هذا التقدير اه ( قوله ويجوز خلو الزمان عن مجتهد ) انظر هل المراد الجواز عقلا أو شرعا والظاهر أن كلا صحيح ( قوله أى لا يبقى فيه مجتهد ) أشار بذلك الى أن المراد الأعم من أن لا يوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد لا الأول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو سم ( قوله مالم يتداع الزمان الخ ) المراد بتداعى الزمان دعاء بعضه بعضا الى الزوال والذهاب وهو كناية عن اشرافه على الزوال والتغير عما كان وقوله بتزلزل القواعد تزلزلها تعطيلها والاعراض عنها ( قوله ظاهرين على الحق الخ ) فيه أن ظهورهم على الحق

ينترغه

فما ذكرتموه الا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم

فتتعارضان ويسلم الأول أعنى ان الأصل عدم المانع اه اذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا في الجواز العقلى وعدمه ثم نشأ من الاستدلالات بالأحاديث خلاف في أنه يقع أولا يقع فقال المصنف ان المختار ابدال لا يقع بلم يثبت الوقوع اذ لو قيل لا يقع لم يوجد ما يثبتته لوقوع معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفي ثبوت الوقوع فانه صادق لمعارضة دليل عدم دليل الوقوع وليس المراد ان مختار المصنف عدم الوقوع لكنه عبر بما عبر به للتعارض اذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصر والمختار لم يثبت عدم وقوعه لكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع مقابله الردود عليه هو ما اختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع الذى أشار له الشارح بقوله

ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأصلوا» هذا لفظ البخارى وفي مسلم حديث «ان بين يدي الساعة أيا ما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل» ونحوه حديث البخارى «ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل» والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها (واذا عمل العاقل يقول مجتهد) في حادثة (فليس له الرجوع عنه) الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل به) (بمجرد الإفتاء) (فليس له الرجوع الى غيره فيه) (وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما اذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به

لا يقتضى أن يكونوا بمرتبة الاجتهاد والكلام فيه ويمكن أن يقال اذا أطلق الشيء انصرف للفرد الكامل (قوله ينتزعه) بدل من يقبض المنفى (قوله ويترك فيها الجهل) أى يثبت بدليل الرواية الثانية (قوله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه أن يقول الشارح ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث والمناسب لقول الشارح دون لا يقع أى الذى هو مراد المصنف أن يقول المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه يعرف ذلك بالتأمل اه أما كون المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه ماذكر فوجهه ان عدم الثبوت انما يفرع عن دليل عدم الوقوع لاعن دليل الوقوع لان دليل عدم الوقوع لما دل على عدم الوقوع لم يكن الوقوع ثابتا بخلاف دليل الوقوع فانه لما دل على الوقوع كان الوقوع باعتبارها ثابتا. وأما كون المناسب لقول الشارح دون لا يقع ماذكر فوجهه أن عدم الوقوع هو مدعى المصنف لكن منعه من التصريح به معارضة دليل الوقوع ومعاوم أن معارضة دليل الوقوع تجعل عدم الوقوع الذى هو المدعى غير ثابت ولا تجعل الوقوع غير ثابت، ويمكن توجيه ماذكره الشارح بانه أراد بقوله ولمعارضة الخ تعليل قوله قال المصنف الخ باعتبار قوله دون لا يقع فهو محط التعليل يعنى انما ترك المصنف التعبير بعدم الوقوع الدال عليه الحديث الأول لأجل ان هذه الأحاديث الدالة على الوقوع معارضة له ومعلوم ان المناسب لترك التعبير المذكور هو معارضة هذه الأحاديث للأول دون العكس وانما لم يقل المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه لان هذا التعبير لا شمار به بالميل الى ثبوت وقوعه لا يناسب مختار المصنف الذى هو عدم وقوعه بخلاف ما عبر به فانه المناسب لمختاره المذكور لا شمار به عليه الى عدم الوقوع المذكور \* والحاصل أن العدول عن لا يقع الى لم يثبت وقوعه يتعلق بأمرين: الأول العدول عنه والثانى العدول اليه فقول الشارح ولمعارضة الخ تعليل له باعتبار تعلقه بالمعنى الأول وترك تعليله باعتبار تعلقه بالمعنى الثانى لوضوحه فتأمل فانه في غاية الدقة وبذلك يسقط الاشكال المذكور البنى على أن المراد العكس أعنى تعليل العدول باعتبار الأمر الثانى هذا كله بناء على أن مراد المصنف من عدم ثبوته عدم وقوعه أما ان كان مراده منه التردد في الثبوت وعدمه فلا يتوهم غبار على قول الشارح ولمعارضة الخ كما هو ظاهر ولا على قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه أى ولا عدمه فتركه اكتفاء كسراويل تقيكم الحر إذ لم يرد من ذلك عدم الوقوع حتى يكون المناسب له ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث فعليك بالتأمل الصادق اه سم (قوله بان يراد بالساعة) أى فى الأول (قوله واذا عمل العاقل) المراد به من عدا المجتهد المطلق (قوله يقول مجتهد الخ) أى كأن يقلد مالكا مثلاً فى نكاح بولي ثم يريد نكاحاً آخر بدون ولي على مذهب من يراه فليس له ذلك (قوله فيه) أى فيما أفتاه به وفى مثله وكذا يقال فى قوله وقيل يلزمه

وقيل يقع \* واعلم ان قول الشارح دليل عدم الوقوع أى الذى هو أصل الخلاف قبل ابدال المصنف له فتدبر \* وحاصله أن تأويله لم يثبت يدفع الاعتراض بالتعارض الوارد ولو أبقاه على حاله وبه عند التعامل يندفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق الكلام (قول المصنف واذا عمل العاقل الخ) هذا الخلاف مبنى على مقابل الأصح الآتى فانا اذا أوجبنا التزام مذهب معين يتأتى التجويز فى هذه الأقوال تدبر

(ان التزمه) بخلاف ما اذا لم يلتزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه صحته) والا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (ان لم يوجد مقت آخر فان وجد تخير بينهما والأصح جوازُه) أي جواز الرجوع الى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الأصح (أنه يجب) على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهبه معين) من مذاهب المجتهدين (يمتدّه أرجح) من غيره (أو مساويا) له وان كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) في المساوي (ينبغي السعي في اعتقاده أرجح) ليتجه اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) أقوال أحدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسط بين القولين والجواز في غير ما عمل به أخذ مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجزله الرجوع قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا فالملتزم أولى بذلك وقد حكى فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنه يمتنع تبشع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الآهون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق المروزي) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما في الروضة وأصلها عن حكاية الحنطى وغيره عن أبي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الأول

(قوله حيث منعنا تقليد المفضول) يقتضى انا ان جوازناه جاز العمل مع التردد ولا مانع اذا كان للراد انه طرأت له شبهة في الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهاد عليه تأمل

العمل به بالشروع الخ (قوله ان التزمه) أي بان صمم على التمسك به (قوله وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا) فيه أمران : أحدهما أنه لا يلزم من وقوع صحته في نفسه التزامه كما لا يلزم من التزامه أن يقع في نفسه صحته فهما متغايران . وثانيهما أن ظاهره انه اذا لم يقع في نفسه صحته لا يلزمه العمل به وان شرع في العمل لكنه يجوز وعدم وقوع صحته في نفسه صادق بما اذا تردد بالسواء وبما اذا ظن عدم صحته وقد يمنع الجواز في كل منهما ان اعتقد صحة غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضول قاله سم (قوله وقال ابن الصلاح الخ) فيه بحث لان ما نقله عن ابن الصلاح من انه اذا وجد مقت آخر تخير بينهما ليس مطابقا لما ذكره ابن الصلاح فانه كفى شرح المذهب عنه لم يقل بالتخير الا اذا لم يستبين أن الذي أفتاه أولا هو الأعلّم الأورع فان استبان له ذلك تعين الأول . ويجب ان المصنف ترك ذلك لعلمه بما سبق ولا يخفى ما فيه قاله سم (قوله والأصح جوازُه في حكم آخر) هذا غير ما تقدم كما هو واضح لان ما تقدم في المثل وهذا في حكم مخالف كالبيع بعد سؤاله في النكاح مثلا (قوله وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد الخ) بقى قول آخر وهو أنه يجوز في عصر الصحابة والتابعين ويمتنع في العصر الذي استقرت عليه المذاهب (قوله ثم المساوي) أي الذي اعتقده مساويا وانما قصره على المساوي إذ لا يتأتى في الراجح السعي في اعتقاده أرجح لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل (قوله وان لم يجب التزامه) أي ابتداء (قوله والجواز في غير ما عمل به) أي وعدم الجواز فيما عمل به وقوله أخذ الخ علة لهذا المحذوف وقوله أخذ مما تقدم أي من مفهومه وهو أنه لا يجوز الرجوع فيما عمل به وقوله فانه أي غير الملتزم وقوله اذا لم يجزله الرجوع أي بعد العمل به وقوله فالملتزم أولى بذلك أي بعدم جواز الرجوع (قوله وقد حكى فيه) أي في الملتزم الجواز أي وأطلقا (قوله والأصح أنه يمتنع تبشع الرخص) الرخصة هنا بمعنى اللغو وهي السهولة سواء انطبق عليها حد الرخصة اصطلاحاً أم لا سم وانما امتنع ذلك لان التبشع المذكور يحل رباط التكليف لانه انما تبشع حينئذ ما تشبهه نفسه (قوله والثاني وقد تفقه على الأول الخ) الثاني هو ابن أبي هريرة والأول أبو اسحق المروزي وانظر ما فائدة هذه الجملة الحالية ولعل فائدتها الاشارة الى ترجيح قول الأول لان الشيخ أجل مقامه فقوله



﴿مسئلة : اختلف في التقليد في أصول الدين﴾ المراد بالتقليد هنا مقابل النظر في الدليل وهو الراد بالاجتهاد هنا ولو كان النظر عامياً بالمعنى للتقدم أعنى مقابل المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى الخ كما نص عليه العضد والمصنف في شرح المختصر ويدل عليه قولهم ان العوام غير مقلدين هنا نظرهم في الدليل الاجمالي وان لم يكن على طريق المتكلمين به واعلم ان منع التقليد في أصول الدين مبنى على أنه مستثنى من قوله تعالى «فاسألوا أهل الدكر ان كنتم لاتعلمون» فلا امر في الأصول بتحصيل العلم اليقيني كما سيقول الشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقليد (قوله قال شيخ الاسلام الخ) قال المصنف رحمه الله في شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ويسمى اتباع العاصي لامامه تقليداً على هذا وهو المعروف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم لا الموجب والتقليد بالمعنى الأول قد يكون ظنياً وقد يكون وهماً كافي تقليد امام في فرع من الفروع مع تجويز ان يكون الحق في خلافه ولا شك ان هذا لا يكفي في الايمان (٤٠١) عند الأشعري وسائر الموحدين ولعله مقصود الأشعري بقوله

ان أراد بعدم الفسق الجواز فهو مبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص  
(مسئلة : اختلف في التقليد في أصول الدين) أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سياتى

أقرب الى الحق أو قول الثاني لأن التاميز لا يخالف شيخه غالباً الا لموجب قوى قاله سم (قوله ان أراد بعدم الفسق الجواز) أى وان كان عدم الفسق لا يستلزم الجواز كافي ارتكاب صغيرة (قوله ويؤخذ منه) أى من شمول الامتناع للزوم وغيره (قوله تقييد الجواز) أى جواز الرجوع وقوله فيما أى الملتزم وغيره  
﴿مسئلة : اختلف في التقليد في أصول الدين﴾ لما فرغ من ذكر الخلاف في التقليد في الفروع أخذ يتكلم على الخلاف في التقليد في الأصول وقدم الأول لانه تابع للاجتهاد فذكره عقبه قال شيخ الاسلام لم يرجح من الخلاف في التقليد شيئاً لكن قضية كلامه فيما مر في مسئلة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر فيه حرام فيكون الراجع عنده وجوب التقليد فيه اه وأشار بمصر الى قوله ويلزم أى التقليد غير المجتهد ومنع الاستاذ التقليد في القواطع لان الحسكية عن الاستاذ تقتضى لزوم التقليد على الأول حتى في القواطع كأصول الدين لكن هذا في غاية البعد والظاهر أن هذا غير مراده كيف مع أنه اختلف في الاكتفاء بالتقليد في صحة الايمان فالنظر للقادر ان لم يكن واجباً فلا أقل من جوازه بل قد يمتنع دلالة ما مر على ما ذكره اذ ما مر في غير المجتهد وليس المراد بلزوم التقليد الامتناع العمل بالتقليد والاجتهاد وهذا لا يقتضى امتناع النظر على القادر والله أعلم قاله سم (قوله أى مسائل الاعتقاد) قد علم ان المسائل هي القضايا لكن تمثيل الشارح بقوله كحدوث العالم ظاهر في ان المراد بالقضايا المحمولات كالحديث والوجود وغيرهما . وقد يجاب بان قوله هنا كحدوث العالم أى من حيث ثبوته فيكون المثال هو قولنا العالم حادث وهي قضية ذات موضوع ومحمول وكذا يقال فيما بعده ولا ينافى هذا قوله بعد من الصفات لأن المراد من حيث ثبوتها للبارى جل جلاله أو نفياً عنه (قوله وغير ذلك مما سياتى) أى من الجائز في حقه تعالى ومن الواجب والمستحيل والجائز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن مسائل آخر ستأتى أيضاً كالبدء والعادو كقوله وله اثابة العاصي وتعذيب الطيع وغير ذلك

لا يصح ايمان المقلد وأما التقليد بالمعنى الثاني فكان أبى رحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام انه لا يكفي في الايمان الا أبو هاشم من المعتزلة وأنا أقول ان هذا لا يتصور فان الانسان اذا مضى عليه زمن لا بد أن يحصل عنده دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذي يكفره أبو هاشم ولعله المنسوب الى الأشعري . والصحيح أنه ليس بكافر وأن الأشعري لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة في انه هل هو عاص والأصح عند أبى حنيفة رحمه الله انه مطيع وعند آخرين انه عاص وهو الخلاف في وجوب النظر

(٥١ - جمع الجوامع - ن)

فاعرفه وان قلنا انه عاص وان النظر واجب فالواجب نظراً ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين كما عرفت فكذلك هذا الخلاف فيه نعلمه ثابتاً عن أحد من سلف الأمة انتهى . وفيه فوائد جمعة منها ان من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالي لما عرفت سابقاً ومراده بالتقليد المعنى الثاني فيما تقدم ومن منع انما منعه للقادر ولو على الاجمالي لأن المطلوب في أصول الدين العلم كما تقدم . ومنه تعلم ان شيخ الاسلام انما استنتج بما تقدم مع ما هنا وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو في الدليل الاجمالي لما قاله سم في غير محله اذ هو في القادر ومنها ان التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع المحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على هذا فيما سياتى عنه . ومنها ان الخلاف في وجوب النظر ليس عائداً الى صحة الايمان بل الى العصيان وعدمه . ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع للمحشى هنا فان القادر على النظر هو المراد بالمجتهد هنا

(قوله وأجيب الخ) \* حاصله أن المكلف (٤٠٣) بمعرفة أن العالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمهمات هذه الألفاظ

ووجوب تحصيل التصديق بتلك المفهمات لا يتوقف على العلم به بل الوجوب في نفس الأمر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الأمر والشرع ثابت علم المكلف ثبوته أولا ونظرا أولا . فان قيل سلمنا انه لا يتوقف لكن لا يتم الزام النظر لأنه حينئذ يقول سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا اني لا أنظر ما لم أعلم الوجوب لأن ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم قلنا هذا ممنوع بل يوجبه بعد ارشاد الرسل للتمكن التقريب من الالتفات حينئذ فان من حذر من شيء التفت اليه بطبعه فان ترك فهو المقتصر والالم يأنم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك للمأمورات (قوله على ان الاجماع على انه متواتر) صوابه على ان الاجماع عليه متواتر وبعد هذا فهو جواب عن شيء آخر ذكره في شرح المقاصد حاصله ان وجوب المعرفة بالنص والاجماع فنع الاجماع بانه نقل آحادا فهو ظن . فأجيب أولا بكفاية الظن وثانيا بان الاجماع نقل متواتر فالصواب تقديم قوله واستدل أيضا الخ والقدح فيه بما مر من ذكر

فقال كثير منهم - ووجهه الامام الرازي والآمدي - لا يجوز بل يجب النظر لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه « فاعلم أنه لا اله الا الله » وقد علم ذلك وقال تعالى للناس « واتبعوه لعلكم تهتدون » ويقاس غير الوحداية عليها . وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالمقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمة في الشهادة النبي عن المقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام)

(قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف وليس المراد انهم اختلفوا أولا ثم حصل ما ذكرناه بين (قوله بل يجب النظر) أي لوجوب المعرفة المتوقفة عليه . ويرد عليه أننا لانسلم امكان وجوبها شرعا لأن وجوبها كذلك إنما يكون بايجاب الله تعالى وهو غير ممكن اذا يجابها اما للعارف به تعالى أو لغيره فان كان الأول لم يلزم تحصيل الحاصل وان كان الثاني لم يلزم تكليف الغافل لأن من لا يعرف كيف يعلم تكليفه اياه وأجيب باختيار الثاني ومنع لزوم تكليف الغافل لأن شرط التكليف تصوره لا يتصدق به فالغافل من لم يفهم الخطاب أو لم يقل له أنت مكلف لا من لا يعلم انه مكلف قاله سم (قوله لأن المطلوب فيه) أي في أصول الدين (قوله قال تعالى لنبيه فاعلم أنه لا اله الا الله الخ) استدلال على طلب اليقين في أصول الدين وهو استدلال بطريق السمع ومثله قوله تعالى « قل انظر وماذا في السموات والأرض » وقوله تعالى « فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها » والأمر للوجوب ولما نزل قوله تعالى « ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب » قال عليه الصلاة والسلام « ويل لمن لا كلها » أي مضعها بين لحية أي جاني فمه ولم يتفكر فيها أو عذر ترك التفكير فهو واجب وهذا الدليل لا يخرج عن كونه ظنيا لاحتمال الأمر لغير الوجوب وكون الخبر النقول من قبيل الآحاد وجوابه ما في شرح المقاصد حيث قال ان الظن كاف في الوجوب الشرعي على ان الاجماع على أنه متواتر أذ بلغ ناقوه حدا يمنع تواترهم على الكذب فيفيد القطع اه واستدلوا أيضا بأن معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ولا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب . وفيه اشكالات مبسطة مع الجواب عنها في محلها سم (قوله وقد علم الخ) من تنمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه ودفع لما قد يتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره من طلب العلم منه فالامثال يقرر المراد منه سم (قوله واتبعوه لعلكم تهتدون) أي والأمر للوجوب فوجب النظر لان التقليد لا يوصل الى العلم أي اتبعوه في أفعاله وأقواله ومن جملة أفعاله العلم بذلك (قوله وقال العنبري) مقابل لقوله فقال كثيرون (قوله ويقاس غير الايمان عليه) أراد بالايمان التصديق بمضمون كلمة الشهادة والا فالايان شرعا يطلق على التصديق بكل ما علم بحجاء الرسول به صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل النظر فيه حرام) مقابل للقولين المطولين في المتن المصريح بهما في الشارح \* وحاصل الخلاف ثلاثة أقوال: لا يجوز التقليد فيجب النظر . يجوز التقليد فلا يجب النظر . يحرم النظر قال شيخ الاسلام ومحل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أماهي فالنظر فيها واجب اجماعا كما ذكره التنفازاني وغيره اه قال سم وفيه أمران الأول ينبغي ان مرجع الهاء في قوله كاذ كره التنفازاني وغيره قوله أما النظر فيها فواجب اجماعا لا ما قبله أيضا لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف وان عمله ما ذكر وانما ابتداء بقوله البحث الرابع لا خلاف بين أهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى أي لأجل حصولها ثم أخذ يستدل على ذلك والثاني ان الظاهر أن ما ذكره السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود الباري وما يجب له

لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من المقائد. ودفع الأولون دليل الثاني بأننا لانسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فإن الاعتبار النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله : لم عرفتك فقال البصرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير . فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج . ألا تدل على اللطيف الخبير . وما يذعن أحدهم الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمته إلا بعد أن ينظر فيهندي لذلك أما النظر على طريق التكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق التأهلين له يكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا يحمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالمقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلدان كان آثما بترك النظر على الأول (وعن الأشعري) أنه (لا يصح إيمان المقائد)

ويمتنع عليه من الصفات فإن ذلك متعلق بمعرفة تعالى. والى استدلاله بقوله تعالى «فاعلم أنه» الخ فإن ذلك متعلق بمعرفة وحدانيته فهو متعلق بمعرفة الله تعالى فهذا صريح في جريان الخلاف مطلقا والى ما حكاه من استدلال العنبري على الجواز فإنه متعلق بمعرفة تعالى وهو يقتضي جريان الخلاف مطلقا على أن السعد في أثناء استدلاله على الوجوب قال مانصه : على أنه لو ثبت جواز الاستفتاء بالتقليد في حق البعض فهو لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع الذي حكاه فليتامل سم (قوله لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال) فيه ان النظر الذي هو مظنة ما ذكر هو النظر التفصيلي الجاري على طريق التكلمين لا الاجمالي الذي هو على طريق العامة فليس مظنة لذلك والمعتبر هو النظر الاجمالي كإسناده عليه الشارح . والشبه التباس الحق بالباطل بحيث يحصل التحير . والضلال سلوك طريق لا توصل الى المطلوب فيعتقد ما ليس بحق حقا (قوله فان الاعتبار النظر عن طريق العامة الخ) يفيد أن المراد بالتقليد هنا ماعدا النظر بالمعنيين أعني ما كان على طريق العامة وما كان على طريق التكلمين وذلك بأن ينشأ انسان على شاطئ جبل ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكير وتدبر (قوله ألا تدل الخ) استفهام تقريرى وهو خبر عن قوله فسماء الخ وجاء في رواية وبحور ذات أمواج فيكون الضمير للثلاثة (قوله للإيمان) أى لظاهره والافهونفس الاذعان (قوله من تحرير الأدلة) بيان لطريق التكلمين وتحرير الأدلة تخلصها عما يحل بوجه الدلالة كفقده شرط من شروط الاتجاج في القياس كفقده إيجاب الصغرى في الشكل الأول مثلا (قوله وتدقيقها) أى تطبيقها على المدعى (قوله ودفع الشكوك) أى الاحتمالات والشبه أى المعارضة للأدلة (قوله وفرض كفاية في حق التأهلين) اشارة الى أن فرض الكفاية يتوجه الى الجميع ويسقط بفعل البعض كما هو الصحيح (قوله وهذا يحمل نهي الشافعي الخ) اشارة الى ما ذكر في حق غير التأهلين (قوله وهو العلم) أى التصديق بالنظر والاستدلال بالمقائد أى المعتقدات وهى المسائل التى هى مسمى أصول الدين كما سبق وفي قوله وهو العلم بالمقائد الخ مع قوله سابقا أى مسائل الاعتقاد اشارة الى ان مسمى أصول الدين العقائد أى المعتقدات ومسمى علم الكلام العلم بتلك العقائد قررهم بعضهم (قوله وان كان آثما بترك النظر على الأول) يفيد أن النظر على الأول ليس شرطا لصحة الإيمان سم

(قول الشارح لاختلاف

الأذهان والانظار) فيه

ان هذا يوجب تحريم النظر

على المقلد بفتح اللام أيضا

لأنه مظنتهما فتقليده فيما

يحملهما أجبر بأن يحرم

لأن فيه ما في الأول مع

احتمال كذب الامام واضلاله

مقلده فان نظر الامام فقد

ذكرتم أن النظر حرام ممتنع

لكونه مظنة الشبه والضلال

وان قلده غيره ينقل الكلام

اليه ويتسلسل به فان قيل

يتنهي الى الوحي والالهام

أو النظر المؤيد من عند الله

بحيث لا يقع فيه الخطأ به فلنا

اتباع صاحب الوحي ليس

تقليدا بل علم نظرى وكذا

الالهام ونظر التأيد فلا

يصح ان التقليد واجب

والنظر حرام مطلقا كذا

في العضد والسعد (قوله

يفيدان النظر الخ) تقدم

لك فيما نقلناه عن المصنف

وشنع أقوام عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (القشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتشنيع أنه (إن كان) التقليد (أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بأن لا يجوز به (فلا يكفي) إيمان المقلد قطعاً لانه لا إيمان مع أدنى تردد فيه (وإن كان) التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة لكن (جزئاً) وهذا هو المعتمد (فيكفي) إيمان المقلد عند الاشعري وغيره (خلافاً لأبي هاشم) في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الإيمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أي المكلف (عقده بأن المالم) وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فإنها ليست غيره كما أنها ليست عينه (محدث) أي موجود عن العدم لأنه متغير أي يمرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لأنه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) اذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئاً والآخر ضده

(قوله) وشنع عليه أقوام الخ) رد التشنيع المذكور بأن المعبر النظر على طريق العامة كما مر قال التنفاز في شرح المقاصد ليس الخلاف فيمن يسكن دار الاسلام من الأمصار والقرى والصحارى فانهم يتفكرون في خلق السموات والارض بل فيمن نشأ في شاطئ جبل وأخبره مخبر بوجوب الإيمان فأمن من غير تفكر هذا حاصل كلامه في والحاصل أن العوام ليسوا مقلدين بل ناظرون نظراً شرعياً كما تقدم في كلام الاعرابي فلا يلزم تكفيرهم (قوله بغير حجة) احتراز به من التقليد للأنبياء فإنه مع حجة فيكفي جزئاً بخلاف وانما غير المصنف بين تفسير التقليد هنا وتفسيره فيما سبق حيث قال فيما سبق هو أخذ القول من غير معرفة دليله وهنا أخذ القول الغير بغير حجة ليحتراز بما ذكره هنا عن التقليد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذا في منع الموانع له ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله مع احتمال شك أو وهم) الاضافة بيانية اذ الشك احتمال لا يتقاوم سبباًهما والوهم احتمال مرجوح قاله العلامة (قوله) وإن كان التقليد الخ) فيه أن يقال إن مسمى التقليد هو أخذ قول الغير على سبيل الجزم به من غير معرفة دليله كما هو المعروف أما أخذه مع احتمال الشك أو الوهم فليس من التقليد خلاف ما توهمه كلام المصنف والشارح وأن الخلاف في المقلد بالمعنى المذكور وهو الأخذ لقول الغير جازماً بما ذكره المصنف من الجمع غير صحيح (قوله) بل لا بد لصحة الإيمان من النظر) أي على طريق المتكلمين فالنظر عنده شرط صحة في الإيمان ينتفي الإيمان باتفائه والحاصل انه اختلف في المقلد على أقوال ثلاثة فقل هو كافر وقيل مؤمن عاص بترك النظر وهو قول الجمهور وهو الأصح انه مؤمن غير عاص لانه لم يكلف الا العقد الجازم وقد حصل وأما اقامة الأدلة ورد الشبه بفرض كفاية قد قام به غيره فيسقط عنه (قوله) ولا حاجة لقول بعضهم) أي وهو امام الحرمين وهو ناظر لكون الصفات غيرا بالمعنى اللغوي لان الصفة غير الموصوف وغير امام الحرمين نظر الى الغير الاصطلاحى وهو ما يمكن انفكاكه عن الموصوف فقال ليست غيرا أي ليست منفكة عن الذات وحينئذ فالحلف لفظي (قوله) أي موجود عن العدم) أي بعد العلم وهذا تفسير المتكلمين وأما الحكماء فانهم يفسرونه بالافتقار الى الغير ويجعلونه قديماً اما بالتعليل أو الطبع وهو تعليل كما تقرر (قوله) كما يشاهد) دليل للصغرى وقوله لانه وجد بعد أن لم يكن دليل للكبرى وفيه مصادرة اذ يصير المعنى محدث لانه محدث (قوله الواحد) أي في ذاته فلا تتركيب فيه وفي خلقه فلا تريك له وفي أفعاله فلا نظيره (قوله) اذ لو جاز كونه اثنين الخ) هذا برهان التامع أي التخالف وفي تقرير الشارح له نوع مخالفة

(قوله ولا يخفى ما فيه) لا شيء فيه فان قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلده الأنبياء اذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بغير حجة فان الحجة قول النبي أي كون القول صادراً منه (قوله) فيه أن يقال إن مسمى التقليد الخ) تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أي التعارف اذ هو التقليد الشائع في الفروع وكيف يكون جازماً به مع أن واسطة امامه انما هو الاجتهاد وثابته أن يفيد الظن مع تجويز أن يكون الحق خلافه فقلوه ان ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله) وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجود عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لدلائله (قول الشارح) لجاز أن ير يد الخ) وجواز الحال محال وحينئذ لا يرد إمكان اتفاقهما تدبر (قوله) نوع مخالفة) قررره في شرح المقاصد هكذا نعم له طرق أخرى في كتب الكلام

الذي لا ضلله غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لمجزئه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق التشكليم اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى «صنع الله الذي أتقن كل شيء» (والواحد الشيء الذي لا ينقسم) بوجه (ولا يشبهه) بفتح الباء الشدة أي به ولا يغيره أي لا يكون بينه وبين غيره شبه (بوجه والله تعالى قديم) أي (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك (حقيقته) تعالى (غاية لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدايته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كاقص علينا ذلك بقوله تعالى «قال فرعون وما رب العالمين» الخ (واختلفوا) أي المحققون (هل يمكن علمها في الآخرة) فقال بعضهم نعم للحصول الرؤية فيها كإسباني وبعضهم لا والرؤية لا تنفي الحقيقة (ليس يحسم ولا جوهر ولا عرض) لأنه تعالى منزعه عن الحدوث وهذه حادثة لأنها أقسام العالم اذ هو إقامته بنفسه أو بغيره والثاني العرض والأول ويسمى بالمين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقديقه يد بالفرد (لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي الى العطف الخطابة في التنزيه أي هو موجود وحده قبل السكان والزمان فهو منزعه عنهما (ثم أحدث هذا العالم) المشاهد من السموات والأرض بما فيهما (من غير احتياج) اليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) فليس كثيرة محلات للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز (فعال لما يريد ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير (القدر) وهو ما يقع من المبد

(قوله الذي لا ضلله غيره) قيد بذلك ليتأتى له قوله لا امتناع ارتفاع الخ (قوله مأخوذ من قوله تعالى الخ) أي بناء على الاكتفاء بمروده مأخذا للاشتقاق لكن قد ورد اطلاقه عليه كاذكره البيهقي (قوله ولا انتهاء) تفسير للالزام القديم وهو البقاء (قوله لاحتاج الى محدث) أي وذلك ينافي وحوب الوحد (قوله واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة) قال الكمال لم يرجح الشارح ولا المصنف شيئا والصحيح كما قال البيهقي أنه لا سبيل للعقول الى ذلك (قوله لا تنفي الحقيقة) أي العلم بها (قوله لأنه تعالى منزعه عن الحدوث) أي لأنه واجب الوجود لذاته والواجب هو الذي لا يحتاج في شيء الى شيء فهو تعالى منزعه عن الحدوث لاستلزامه الاحتياج وهذه الأمور حادثة لأنها أقسام العالم الحادث قطعاً فتكون حادثة قطعاً (قوله المقوم له) أي الذي يتوقف وجوده على وجوده واحترز به عن الحيز اذ هو محل العرض بطريق تبعيته لذات لكن لا يقوم (قوله هذا من عطف الخاص على العام) المشار اليه ما ذكر من قوله ولا قطر ولا أوان (قوله المشاهد) أي ولو غيرنا كالجبن والملائكة (قوله ولو شاء ما اخترعه) أي فهو تعالى فاعل بالاختيار لا بالذات كما تقول الفلاسفة فانهم يزعمون ان ذاته تعالى اقتضت وجود العالم (فلا يمكن تخلفه عنه تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا) (قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) أي كالتعب والنصب الذي قالته اليهود انه ابتداء الخلق يوم الأحد ثم استراح يوم السبت وقوله في ذاته متعلق يحدث (قوله فعال لما يريد) استدلال على قوله ثم أحدث العالم من غير احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه وقوله ليس كمثل شيء استدلال على قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث وعلى التنزيهات السابقة في قوله ليس يحسم الخ

(قول الشارح لمجزئه)

ان قلت الممكن ربما صار ممتنعاً بحسب شرط ككون الجسم في هذا الحيز حال كونه في الآخر قلت الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والممتنع في حديث التحيز هو كونه في آن واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافي إمكان كل منهما فتبين أن لزوم الحال انما هو من وجود الالهين (قوله اقتضت وجود العالم) كاقضاء الشمس للضوء وتقل عنهم أنه مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه دائم مشيئة الفعل والكل باطل يعلم من موضعه

المقدر في الأزل (خيرُهُ وشرُّه) كائن (منهُ) تعالى بخلقهِ وإرادته (علْمُهُ شاملٌ لكلِّ معلوم) أي مامن شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا (جُزْئِيَّاتٌ وَكُلِّيَّاتٌ وَقُدْرَتُهُ) شاملة (لكلِّ مَقْدُورٍ) أي مامن شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (مَاعُلِمٌ أَنَّهُ يَكُونُ) أي يوجد (أَرَادَهُ) أي أراد وجوده (ومالاً) أي وماعلم أنه لا يوجد (فَلَا) يريد وجوده فالإرادة تابعة للعلم (بِقَاوُهُ) تعالى (غَيْرُ مُسْتَقْتَحِرٍ وَلَا مُتَنَاهٍ) أي لا أول له ولا آخر (لَمْ يَزَلْ) سبحانه موجودا (بِاسْمَائِهِ) أي بعبادتها وهي مادل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاتية) وهي (ما دلَّ عليها فعلُهُ) لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها (وإرادة) وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والتوك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيه) له تعالى (عن النقص من سَمْعٍ وَبَصَرٍ)

(قوله المقدر في الأزل) نعت لما يقع وهو توجيه للتسمية بالقدر وانما فسر الشارح القدر بما ذكر لقول المتن خيره وشره والا فالقدر بالمعنى المصدرى هو إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ولا يضاف الشر إليه تعالى أدبا وإن كانت الأشياء كلها خبرها وشرها بتقديره تعالى والقدر بالمعنى المصدرى قرين القضاء في عبارة المتكلمين فقضاء الله تعالى عند الاشاعة كما في شرح المواقف وغيره هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه لا يزال. وقدره سبحانه وتعالى إيجاد الأشياء على قدر مخصوص من كونها على وفق الإرادة (قوله كائن منه) انما قدره ليكون نصا في الخبرية ولا يتوهم خلافها والا فهو واجب الخلف كما تقر في محله (قوله ممكنا كان أو ممتنعا) أراد الممكن بالامكان العام فيشمل الواجب (قوله ومالا فلا) ظاهره وما لم يعلم انه يكون وليس مرادا بل المراد وما علم انه لا يكون كما بينه الشارح وظاهر عبارة المتن يشمل صورتين احدهما انتفاء العلم رأسا وهو محال والثانية علم انه لا يكون لانه يصدق عليه عدم علم انه يكون وهو المراد سم (قوله فالإرادة تابعة للعلم) أي عند الاشاعة وأما عند المعزلة فتابعة للأمر لانهم يقولون ان الله يريد ما أمر به من خير سواء وقع أم لا ولا يريد ما نهى عنه من شر سواء وقع أم لا وتظهر عمدة الخلاف في إيمان أبي جهل فعند الاشاعة انه مأمور به وليس مرادا وكفره منهى عنه ومراد وعند المعزلة بالعكس من حيث الإرادة قال أئمتنا ولو أراد مالا يقع كان نقصا في إرادته لسكاتها عن التنفيذ فيما تعلق به وتوسط بعضهم بما يرفع الخلاف فقال إرادته قسما إرادة أمر وتشريع وإرادة قضاء وتقدير فالأولى وتسمى الإرادة الشرعية تتعلق بالطاعة لا بالمعصية لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» والثانية وتسمى الإرادة القدريّة شاملة لجميع الممكنات لقوله تعالى «فمن يراد الله أن يهديه» واعلم ان تبعية الإرادة للأمر عند المعزلة لاتنافي قولهم باتحادهما ماصداقا لمفهومهما (قوله بقاؤه الخ) أي وجوده وأما صفة البقاء فستأتي (قوله وهي مادل على الذات باعتبار صفة) أي والمراد ههنا تلك الصفة وان حصل تدخل مع قوله وصفات ذاته لان مقام التنزيه مقام خطابة (قوله عند تعلقها به) دفع به ما يتوهم من كون مقدور القدرة قدما مثلها (قوله وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به) تنع في هذا التفسير المولى سعد الدين في شرح العقائد وهو كما قال بعض المحققين غير مناسب من جهة ان الانكشاف يوجب سبق الخفاء وعلم الله تعالى منزعه عن ذلك والمناسب في تفسيره أن يقال صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء (قوله تقتضي صحة العلم) أي على وجه الشرطية بمعنى أنه ينتفى العلم بانتفاءها (قوله من الفعل والترك)

(قوله فتابعة للأمر) وجودا وعدما (قوله ولو أراد مالا يقع كان نقصا) وما قيل من أنه أراد ذلك على سبيل التفويض أي إرادته اختيارا من العباد لاجبرا فلا نقص في عدم وقوعه لعدم دلالاته على عجزه بخلاف تخلف المراد عن الإرادة القسرية فليس بشيء لان عدم وقوع مراده ولو على سبيل التفويض نوع نقص ومغلوبية وكذا ما قيل ان الإرادة التفويضية هي الأمر ومخالفته لا تستلزم النقص لان ذلك انما يتم لو كان الأمر عندهم ما فسره القوم وهو طلب المأمور وليس كذلك فانه عندهم عين الإرادة على هذا القول ولا شك أن تخلف المأمور عن الأمر حينئذ هو تخلف المراد عن الإرادة فلزمهم النقص (قوله لاتنافي قولهم باتحادهما ماصداقا لا مهوما) الذي في المواقف أولا وآخرا ان المعزلة قالوا ان إرادة الله فعل النير هي الأمر به وأما إرادته فلهي العلم بما فيه من المصلحة ولعله أي ما هنا مذهب لبعضهم



وهما صفتان يزيدان الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف  
 المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال  
 كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أى متجددة لأنها اضافات  
 تعرض للقدرة وهي تملقها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف البارئ  
 سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه ومعه وأزاية أسمائه الراجعة الى صفات الأفعال كما تقدم في  
 جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أى هو الذى بالصفة التى بها  
 يصح الخلق وهي القدرة كما يقال فى الماء فى الكوز مرو أى هو بالصفة التى بها يحصل الارواء عند  
 مصادفة الباطن وفى السيف فى الغمد قاطع أى هو بالصفة التى بها يحصل القطع عند ملاقة الحبل فان أريد  
 بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا ذ كر ذلك الغزالي وبين رجوع الأسماء كلها الى الذات  
 وصفاتها فى المقصد الأسنى (وما صح فى الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه  
 (ونُزّه عند سماع المشكل) منه كما فى قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» ويبقى وجه  
 ربك . ولتصنع على عيني . يد الله فوق أيديهم » وقوله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بنى آدم كلها بين  
 أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء» ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار  
 ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» رواها مسلم (ثم اختلفنا أئمتنا  
 أنؤول) المشكل (أم نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أن جهلنا

(قوله اعتبارات) أى لها  
 منشأ فالخارج ظرف لنفسها  
 بمعنى أن منشأ اعتبارها  
 موجود خارجا لا ظرف  
 لوجودها تدبر (قوله أى  
 الراجعة الى صفات الأفعال)  
 لا يصلح تفسيرها بجملة الأسماء  
 كما هو ظاهر تأمل

أى وجود الشيء وعدمه إذ هما طرفا الشيء الممكن (قوله وهما صفتان يزيدان الانكشاف بهما الخ)  
 المراد أن حقيقة الانكشاف بهما غير حقيقة الانكشاف بالعلم فكما أن حقائق الثلاثة متغايرة فكذلك  
 انكشافاتها فلا يقال انه يلزم تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال ثم فى التعبير بالانكشاف مامر (قوله  
 ويسميان) أى الصفة والنظم المعبر به عنها وقوله أيضا أى كما يسميان بكلام الله (قوله أما صفات  
 الأفعال) محترز قوله صفات ذاته (قوله أى متجددة) أى اعتبارية فى الأذهان لافى الخارج وأشار  
 بذلك الى أنه ليس المراد بمحادثة معنى الحدوث المتقدم وهو الوجود بعد العدم إذ صفات الأفعال  
 اعتبارات لا وجود لها فى الخارج (قوله لأوقات وجوداتها) أى فى أوقات وجودها أو عندها (قوله  
 ولا محذور فى اتصاف البارئ بالاضافات) أى لأنها أمور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج حتى  
 يلزم من اتصافه تعالى بها كونه محلا للحوادث (قوله وأزاية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث  
 رجوعها وهو استئناف يباين (قوله كما تقدم فى جملة الأسماء) أى الراجعة الى صفات الأفعال كما أشار  
 الشارح الى ذلك بقوله كالعالم والخالق (قوله من حيث رجوعها الى القدرة) أى التى هى صفة أزلية وقوله  
 لا الفعل أى الذى هو صفة اعتبارية متجددة فيما لا يزال (قوله فان أريد بالخالق الخ) مقابل قوله من  
 شأنه الخلق (قوله فى المقصد الأسنى) اسم كتاب للغزالي فى شرح أسماء الله الحسنى (قوله وما صح فى  
 الكتاب والسنة) أى فى الجملة لان الكتاب لا يقال فيه غير صحيح أو يقال صح بمعنى ورد أو ثبت  
 (قوله نعتقد) أى وجوبا وقوله ظاهر المعنى أى الواضح الذى لا إشكال فيه (قوله ولتصنع) أى  
 ولتربى (قوله بين أصبعين الخ) خبر أول وقوله كقلب واحد خبر ثان وهو معنى قول الشارح  
 الآتى والظرف فيه خبر كالجار والمجرور (قوله ثم اختلفنا أئمتنا الخ) أى بعد الاتفاق على  
 التنزيه عن ظاهره وقوله أنؤول انظر هل معناه أيجوز التأويل أو هل الأولى التأويل (قوله  
 منزهين) حال من فاعل نؤول ونفوض وهذا ينفى عنه قوله قبل ونزّه عند سماع المشكل

بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجالا والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالهيم واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للتردد في أمر تشبيهها له بمن يفعل ذلك لأقدامه واحتجامة فالمراد من الحديث الأول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور أن قلوب العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقبل الواحد من عباده اليسير بين أصبعين من أصابعه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تأنيها كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي للأخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعالى القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا الجواز مكتوب في مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بألفاظه الخفية (مقروء بالسنتينا) بحروفه الملفوظة السموعة فقله على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء

(قوله بتفصيله) أي تعيين المراد منه وقوله المراد مفعول اعتقادنا وقوله مجالا حال من اعتقادنا (قوله) أي أحوج إلى مزيد علم أي يكون حاصله عند من يريد التأويل وفيما ذكره إشارة إلى أن قوله أعلم مجازا في الأفراد من قبيل إطلاق اسم السبب على السبب فإن الأوجية إلى مزيد العلم سبب مقتض إلى أن يصير الأوج أعلم وفي اسناد أعلم إلى التأويل مجاز في الاسناد أيضا فإنه من اسنادنا للسبب إلى السبب أيضا فإن الأوج إلى مزيد علم هو من يؤول لأن التأويل سبب لذلك وفي كلام الشارح دفع لما يتوهم من العبارة من أن الخلف أعلم من السلف وقد اشتهر في العبارة بدل أعلم أحكم أي أكثر إحكاما أي اتقاننا والأولى أولى كما قاله الكمال وإنما كان الخلف أحوج إلى مزيد علم لأنهم محتاجون إلى تتبع كلام العرب ومعرفة المجازات والاستعارات والكنايات الواقعة في كلامهم فيحمل على واحد منها (قوله من باب التمثيل المذكور في علم البيان) وهو تشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها قال بعض المحققين وأعلم أن التمثيل في الحديث الأول إنما هو في قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لافيه وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل أن قلوب بني آدم كقلب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعا اهـ ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون التجوز في جميع المفردات بل المعتبر أنما هو الهيئة من عدة أمور لا كل واحد من الأمور (قوله فلا يرد معطيا) أي شخصا معطيا له كما أن السائل لا يرد شيئا يعطى له فظهر كونه من باب التمثيل (قوله وصور الحروف) عطف تفسير على أشكال الكتابة (قوله) راجع إلى كل من مكتوب الخ) يعني أن اسناد كل من مقروء ومكتوب ومحفوظ إلى ضمير القرآن حقيقي لأن كلام المقروء والمكتوب والمحفوظ يطلق عليه لفظ القرآن إطلاقا حقيقيا كما يطلق كذلك على المعنى القائم بذاته تعالى وليس المراد بالقرآن حيث يطلق على المقروء والمكتوب والمحفوظ المعنى القائم بذاته تعالى بل العبارات المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة أو النقوش الدالة على تلك العبارات وأما حيث يراد بالقرآن المعنى القائم به تعالى فوصفه بأنه مقروء أو محفوظ أو مكتوب مجاز قطعاً من وصف المدلول بصفة الدال لكون المقروء دالا على المعنى المذكور وكذا المحفوظ والمكتوب وهذا هو الذي أشار له في شرح المقاصد حيث قال المراد بالذكر العربي المنزل المقروء المسموع المكتوب هو المعنى القائم لأنه وصف بما هو من صفات الأصوات والحروف الدالة عليه مجازا ووصفا للدلول بصفة الدال اهـ ولم يرد الشارح ما ذكره صاحب المقاصد بدليل قوله فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف الخ فقول بعض المحشين مانصه وحاصله أن اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء إلى القرآن بمعنى كلام الله النفسى اسناد حقيقي كل منها باعتبار وجوده من

(قوله من اسناد ما للسبب) الأولى ما للتعليق وهو المؤول بالكسر للتعليق بالكسر وهو التأويل (قوله أن يكون التجوز في جميع المفردات) المراد بالتجوز سببه وهو الانتزاع فإن انتزاع الهيئة من المفردات سبب أي أمر لا بد منه في التجوز بالهيئة عن الهيئة إذا التمثيل لا تجوز في مفرداته إنما هو في الهيئة وبعد ذلك في التمثيل لا بد فيه من الانتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منتزعة من القلوب وكونها في قدرة الله وصرفه لها كيف يشاء هيئة منتزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لواحد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أي شخصا معطيا له) الأولى نائباً

(قول الشارح أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لاشك أن المراد (٩٠٤) بالقرآن هو ما في المصحف وهو كلامه تعالى

القائم بذاته \* وحاصل ما أراد الشارح حينئذ أن الكلام القديم بوصف بأنه مكتوب وصفا حقيقيا وإن كان كنهه ليس مكتوبا ولا مقروءا الخ وذلك لأن له وجودا في الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بأنه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال يد مكتوب باعتبار وجوده الخطي فمعنى أنه مكتوب أن له وجودا في الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازيا أو حقيقيا ولاشك أن الوصف بأن له وجودا في الكتابة وصف حقيقي إذ معنى مكتوب أنه موجود بوجوده الكتابي وهكذا يقال في محفوظ ومقروء. إذا عرفت هذا عرفت أن مقالة الشارح تحقيق تفرد به خلاف ما في شرح المقاصد والعقائد وأنه لا يرد عليه ما فهم من أن إطلاق ذلك مجاز لأنه مبني على أن المراد بمكتوب ونحوه أنه واقع عليه ما هو من عوارض الألفاظ وهو النقش وليس مراداً به تعلم أن المحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمراحل وكيف يصح مقالة وكلام الشارح إنما هو

وقدم للإشارة إلى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد بها مقابل المجاز أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أى موجود أزلا وأبداً اتصاف له باعتبار وجودات الوجود الأربعة فإن لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج (يُثَبِّتُ) الله تعالى عباده السالكين (على الطاعة) فضلاً (ويعاقبهم) (الأن يغفر غير الشريك على المعصية) عدلاً لاخباره بذلك قال تعالى «فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى - إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» وهذا الأخير يخص لمعمومات العقاب (وله) سبحانه (إثابة المأمنى وتعذيب الطغيان وإيلام الدواب والأطفال) لأنهم ملوك يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره بأنابة الطغيان وتعذيب المأمنى كما تقدم ولم يرد إيلام الدواب والأطفال في غير قصاص والأصل عدمه أما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم الوجودات الأربعة لا أساس لها مجازي اهـ ثم اعترضه على المصنف والشارح بما نقله عن حواشي العقائد للسكستلى وبكلام شرح المقاصد المتقدم في غير محله فتأمل (قوله قدم للإشارة إلى ذلك) أى إلى الرجوع للكل وكذا لو أخر لان القيد إذا تأخر يرجع إلى الكل (قوله ليس في المصاحف ولا في الصدور) أى لأنه معنى قائم بالذات لا يمكن انفكاكه عن الذات ويقوم بالتعبير (قوله أى موجود أزلا وأبداً) تفسير لقوله غير مخلوق (قوله وجودا في الخارج) أى بالتحقق في العيان ووجودا في الذهن أى بالتخييل ووجودا في العبارة أى باللفظ الدال عليه ووجودا بالكتابة أى بالنقوش الدالة على العبارة وقوله فهي أى الكتابة تدل على العبارة وهي أى العبارة تدل على ما في الذهن وهو أى ما في الذهن على ما في الخارج فالكتابة دال ليس الا وما في الخارج مدلول ليس الا وما في العبارة وما في الذهن دالان باعتبار ما بهما مدلولان باعتبار ما قبلهما (قوله عباده السالكين) أى وكذا غير السالكين كالاطفال وأما عقيد بالسالكين لاجل قوله ويعاقبهم (قوله فضلاً) فيه رد على المعتزلة (قوله إلا أن يغفر) استثناء من قوله ويعاقب (قوله) قال تعالى «فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا» أى تجاوز الحد في العصيان «وآثر الحياة الدنيا» أى عن الآخرة من كل وجه والذات رب عليه قوله «فإن الجحيم هي المأوى» أى لا غيرها كما يفيد تعريف طرفي الجملة مع ضمير الفصل وقوله «وأما من خاف مقام ربه» أى آمن «ونهى النفس عن الهوى» أى عن المعاصى من الكفر لما دونه من الكبائر والصغائر بأن اجتنب الجميع أو ما عدا الصغائر على قول الجمهور من أنها مكفرة باجتناب الكبائر أو ارتكب الجميع أو بعضه ولكن تاب وأصلح ومات على ذلك فإن الجنة هي المأوى له لا غيرها وأما إذا مات على الإصرار على مادون الشرك فهو تحت المشيئة كما سيأتى فلا يحكم بأن مأواه الجنة لا غيرها لاحتمال أن يعاقب بأدخاله النار ثم يدخله الجنة (قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به الخ) دليل للاستثناء المذكور بقوله إلا أن يغفر غير الشريك (قوله وهذا الأخير) أى قوله تعالى «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» يخص لمعمومات العقاب أى لأن معمومات العقاب تقتضى أن كل فرد من أفراد الذنوب يعاقب عليه وهذا النص لبعض أفراد الذنوب وهو الذنوب المغفورة (قوله لكن لا يقع منه ذلك) قد يشك بأن إيلام

(٥٢ - جمع الجوامع - ن) في الكلام القائم بذاته تعالى فليتأمل فإنه تحقيق حقيق بالقبول واقعه سبحانه وتعالى أعلم (قوله أى بالتخييل) إذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه وتعالى

« لتؤدّن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلهاء من الشاة القرناء » رواه مسلم . وقال « يقتصر للخلق بعضهم من بعض حتى الجاهل من القرناء وحتى للذرة من الذرة » وقال « ليختص من كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا » رواهما الامام أحمد قال المنذرى في الاول رواه رواة الصحيح وفي الثاني استاده حسن وقضية هذه الأحاديث أن لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتصر من الطفل لطفل وغيره ( ويستحيل وصفه ) سبحانه ( بالظلم ) لأنه مالك الامور على الإطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما ( يراه ) سبحانه ( المؤمنون يوم القيامة ) قبل دخول الجنة وبمده كائنات في أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » والمقصصة لقوله تعالى « لا تدركه الأبصار » أي لا تراه . منها حديث أبي هريرة « ان الناس قالوا يا رسول الله هل ترى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك » البخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير أي الضرر أي هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار

( قوله في كلام السعد الح ) ليته ما نقل هذا ( قوله فان اضافة الليلة الى البدر تلوح الح ) أي تفيد أن المراد بتلك الليلة ليلة لم يستتر فيها بسحاب

الاطفال والدواب أمر مشاهد لظهور وقوع الامراض والمهات بالاطفال والدواب فما معنى عدم وقوع الايلام الا أن يتراد عدم وقوع الايلام في الآخرة لا في الدنيا قاله سم \* قلت من المعلوم أن المراد عدم الوقوع في الآخرة لا في الدنيا فانه لا نزاع في ذلك اذ هو مشاهد الوقوع ( قوله لتؤدّن ) مبنى للمفعول واللام للقسمة وأصل الصيغة تؤدّن تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلت ألفا فالتقى ساكنان فحذفت الألف لالتقاءهما ( قوله وحتى للذرة من الذرة ) الدر صغار النمل جدا ( قوله ويستحيل وصفه بالظلم ) المراد بالوصف الاتصاف أي يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وأما وصفه به فقد وقع من الكفرة والمشرّكين قال سم في كلام السعد امكان الظلم في حقه تعالى والام يقع التمدح بنفيه اه \* قلت أطلق في عمل التقييد وتحقيق المقام أن الظلم يقال على معنيين التصرف في ملك الغير واضرار نفس بدون حق وهو بالمعنى الاول مستحيل على الله تعالى وهو الذي عناه المصنف وبالمعنى الثاني غير مستحيل عليه تعالى لكن أخبر الله تعالى بأنه لا يقع تفضلا واحسانا منه وهذا الذي عناه السعد ( قوله يراه المؤمنون يوم القيامة ) المتبادر من يوم القيامة معناه المشهور فهو المراد بالدنيا التي اختلفت في الرؤية فيها ما قبلها حتى يشمل البرزخ أو ما قبل الموت فيكون حال البرزخ مسكوت عنه حرره وراجع سم \* قلت الظاهر الاحتمال الاول ( قوله أي لا تراه ) هذا بناء على أن المراد من الادراك مطلق الرؤية وأما اذا أريد بالادراك الرؤية على وجه الاحاطة فلا تخصيص وكذا التخصيص المذكور مبنى على أن اللام في الأبصار للاستغراق وأما لو كانت للعهد والمعهود أبصار الكفار فكذلك \* فحاصله أن التخصيص مبنى على عموم الأبصار وكون المراد بالادراك مطلق الرؤية ( قوله ليس دونها سحاب ) لعل السر في ذكر هذا في الشمس دون القمر أنه ذكر في القمر ما ينفي عن هذا وذلك قوله ليلة البدر فان اضافة الليلة الى البدر تلوح بأن نوره مستمر الى آخرها ولا يكون ذلك الا بدون سحاب قاله شيخ الاسلام ( قوله يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم الح ) هذا لا يشكل بما مر من أنهم يرونه سبحانه وتعالى قبل دخول الجنة أيضا ( قوله وتنجنا ) بالجزم عطف على تدخلنا

فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلا هذه الآية «الذين أحسنوا الحسنى وزيادة» أي فالحسنى الجنة والزيادة النظر إليه تعالى ويحصل بأن ينكشف انكشافا تاما من هاجن المراقبة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى «كلا أنهم عن ربهم يومئذ لججوبون» الموافق لقوله تعالى «لا تدركه الأبصار» (واختلاف هل تجوز الرؤية) له تعالى (في الدنيا) في اليقظة (وفي المنام) فقل نعم وقيل لا، أما الجواز في اليقظة فلأن موسى عليه السلام طلبها حيث قال «رب أرني أنظر إليك» وهو لا يجهد ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها معوقوا قال تعالى «فقالوا أرنا الله جبهة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم». واعترض هذا بان عقابهم لمنادهم وتمتعهم في طلبها لا لامتناعها وأما المنع في المنام فلأن المرئي فيه خيال ومثال ذلك على القديم محال والجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع وبدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى «لا تدركه الأبصار» وقوله لموسى «لن تراني» وقوله ﷺ «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت». رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له ﷺ ليلة المراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال رأيت نورا وفي رواية نور

(قوله إشارة للجواب عن اشكال النافين الخ) فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالي في الاحياء من ان الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصري يكون هناك على ما هو عليه الآن أم لو جعل الله في البصر ادراكا آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابلة ومثله يقال في سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال في ذلك بكلام حسن رضي الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

(قوله فيكشف الحجاب) لا يخفى أن الحجاب في حق المخلوق لا في حق الخالق لاستحالة عليه تعالى لانه انما يحيط بمحسوس (قوله من هاجن المراقبة والجهة والمكان) إشارة للجواب عن اشكال النافين للرؤية بأنها تستلزم المراقبة والجهة والمكان \* وحاصل الجواب منع الاستلزام لانه انما يكون في رؤية التحيزات والحق تعالى منزه عن ذلك (قوله أما الكفار الخ) محترز قوله يراه المؤمنون (قوله واختلف هل تجوز الخ) أي اختلف المجوزون لرؤيته تعالى في الآخرة هل تجوز عقلا للرؤية في الدنيا الخ (قوله في اليقظة) أخذه من العطف المقتضى للغايرة في قوله وفي المنام ثم ان قوله في المنام قال شيخ الاسلام استطردى لانها ليست بالعين بل هي نوع مشاهدة بالقلب اهـ (قوله أما الجواز في اليقظة) أي وهو مذهب أهل السنة (قوله والمنع) أي في اليقظة وهو مذهب المعتزلة (قوله وذلك) أي ما ذكر من الخيال والمثال على القديم محال (قوله والجيز قال لا استحالة لذلك) أي للخيال والمثال أي لأن المرئي فيه حقيقة ليس ذات المرئي بل خيال ومثاله بحسب ما يقع في ذهن الرائي لا في نفس الأمر اذ لا خيال له تعالى ولا مثال \* والحاصل ان رؤية المنام مبنية على نوع من التمثيل والتخييل فيرى فيه ما ليس جسما ولا صورة جسم ولا صورة وترى المعاني على صورة الأجسام كالعلم على صورة اللبن كما ورد وأما قوله تعالى «ليس كمثل شيء» فلا يدل على نفي رؤيته تعالى في المنام لان المرئي في المنام ليس مثالا له تعالى في الواقع بل في ذهن الرائي (قوله وبدل على عدمه في اليقظة) وهو قول الجمهور قوله تعالى «لا تدركه الأبصار الخ» أي في الدنيا وهذا على حمل الادراك على مطلق الرؤية لا على الاحاطة والافلا دلالة في الآية على منع أصل الرؤية وقد تقدم نحو هذا آنفا (قوله نعم اختلفت الصحابة الخ) استدراك على قوله وبدل على عدمه الخ (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وأبي ذر والحسن وغيرهم كما نقله عنهم القاضي عياض وأقره النووي ومثله لا يقال الابتوقيف. ويحجب عما استدرك به الشارح من رواية مسلم عن أبي ذر بانها ليست صريحة في عدم الرؤية وبقتدير صحتها فأبو ذر فيها ناف وفي غيرها مثبت كغيره والمثبت مقدم على النافي مع أن دليل الرؤية يشعر بعلو شأن الرسول ﷺ وهو مقدم على ما لم يشعر به قاله شيخ الاسلام (قوله بالوقوع في الجملة) أي في بعض الصور وهو الوقوع له ﷺ

أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه لله أى حجبني النور المغطى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد وعلى ذلك المعبرون للرويا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في النع (السعيد من كتبه) أى الله (في الأزل سعيديا) أى لا في غيره (والشقى عكسه) أى من كتبه الله في الأزل شقيا لا في غيره (ثم لا يتبدل لأن) أى المكتوبان في الأزل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» أى أصله الذي لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره. وفي جامع الترمذي حديث «فرغ ربك من المباد فريقت في الجنة وفريقت في السمير» (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس يشقى) بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقى وان تقدم منه إيمان وقد حبط. وفي قول الأشعري تبين أنه لم يكن إيمانا فالسعادة الموت على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى «وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها» وقال «فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها» (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال يعين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وان لم يتصف بالإيمان قبل تصديقه النبي ﷺ لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرضا والحببة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه فان معنى الأولين المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة من غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والحببة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى «ان الله هو الرزاق»

(قوله أنى أراه) أى كيف أراه (قوله من كتبه الله) المراد بالكتابة العلم بدليل قوله في الأزل (قوله بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ) جرى على المشهور من تطرق الجو والاثبات الى اللوح المحفوظ بناء على تفسير أم الكتاب بعلم الله القديم وسمى أم الكتاب لأنه أصله وأما على تفسير أم الكتاب باللوح المحفوظ بناء على أن مافيه طبق العلم القديم بمعنى أن مافيه من المعلومات بعض معلومات العلم القديم لان معلومات العلم القديم لا تنتهى ومافى اللوح متناه وسمى محفوظا لحفظه عن تطرق الجو والاثبات اليه فلا يتأتى دخول التبدل فيه ويحمل الجو والاثبات في الآية على نحو مما تفت الحفظلة (قوله فرغ ربك) أى مضى أمر ربك في شأن عبادته من سعادة وشقاوة (قوله ومن علم أى الله الخ) المناسب التفريع بالفناء (قوله وقد غفر) اعتراض يشبه التعليل وكذا قوله الآتى وقد حبط (قوله فالسعادة الموت على الإيمان الخ) تفريع على قول المصنف ومن علم موته مؤمنا الخ (قوله ما زال يعين الرضا) أى قرر العين بالرضا أى مسرورا به منه تعالى (قوله لأنه لم يثبت عنه حالة كفر الخ) لاجل الحاجة لهذا التعليل على مذهب الأشعري بل التعليل الموافق لمذهبه أن يقول لأن الله علم موته على الإيمان لكن يقال حينئذ لا معنى لتخصيص أى بضم حينئذ على مذهب الأشعري من أن المراد إيمان الموافقة اذ كل من علم الله موته على الإيمان لا يكون كافرا حال كفره (قوله حالة كفر) أى كسجود لصنم ونحوه (قوله فلا يرضى لعباده الكفر) تقرير للغاية المذكورة وقوله ولو شاء ربك ما فعلوه دليل لقوله مع وقوعه من بعضهم (قوله وقالت المعتزلة الرضا والحببة نفس المشيئة والارادة) قال بذلك قوم من الأشاعرة منهم الشيخ أبو اسحق وأجاب هؤلاء عن قوله تعالى «ولا يرضى لعباده الكفر» بأنه لا يرضاه ديننا وشرعنا بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للإيمان ولقد شرفهم بإضافتهم اليه



(قول المصنف والمهايات) قال عبد الحكيم في حاشية المواقف النزاع في ان الماهية بمعنى ما به الشيء هو كلياً أوجزياً مجعولة أو لافي الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أمر وراء الهويات الخارجية (٤١٣) وهو الماهية الكلية كان نزاعه

فيه ومن لم يقل الا بثبوت الهويات الخارجية كان نزاعه فيه والثاني هو الحق الذي عول عليه عبد الحكيم في حواشي القطب وغيره من المحققين اذ الماهية الكلية أمر انزاعي لا وجود له وحينئذ يجب حمل ما هنا عليه (قول الشارح للممكنات) قيد به تبعاً لشارح المواقف لانه محل النزاع في ان الماهيات لها تقرر قبل الوجود أولا المبني عليه ان الماهيات مجعولة أولا أما الماهيات المتمتعة فليست متقررة اتفاقاً كما في عبد الحكيم (قول الشارح أي حقائقها مجعولة) هذا صريح في ان الخلاف في ان الماهية نفسها أثر الجعل أولا وهو ما اختاره الفاضل عبد الحكيم لا انصافاً بالوجود كما اختاره السيد ولأن المجعولية الاحتياج كما اختاره الضعفا نظرمع هذا التصريح كيف صنع المحشي وليته على هذا أتى بذهب يعرف (قول المصنف مجعولة الخ) قال عبد الحكيم في حواشي المواقف بعد اتفاق الكل

أي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه أو بغير تعب قاله هو الرازق له (والرزق) بمعنى الرزوق (ما يُنتَفَعُ به) في التغذي وغيره (ولو) كان (حَرَامًا) بنصب أو غيره خلافاً للمعتزلة في قولهم لا يكون الاحلالا لاستناده الى الله في الجملة والمستند اليه لا انتفاع عباده بيقبح أن يكون حراماً بما يقبضون عليه قلنا لا يقيح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن التغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلاً وهو مخالف لقوله تعالى «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (يديده) تعالى (الهداية والإضلال) وهما (خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (الإلهياد وهو الايمان) قال تعالى «ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء» من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» وزعمت المعتزلة أنها ما يبدى العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضدّه) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها أو خلق المعصية (واللطف ما يقع عنده صلاح العبد أخراً) بأن تقع منه الطاعة دون المعصية (والختم والطبع والأكنة) الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال في القلب) كالأضلال (والمهايات) تلممكات أي حقائقها (مجعولة) بسيطة كانت أو مركبة

في قوله «عينا يشرب بها عباده الله» شيخ الاسلام (قوله أي فلا رازق غيره) أخذ الحصر من تعريف الطرفين مع التأكيد بضمير الفصل (قوله ما ينتفع به في التغذي وغيره) أي كاللباس مثلاً وهذا التفسير هو المولع عليه عند الاشاعرة كما قاله الأمدى لا تفسير بعضهم اياه بأنه كل ما يترتب به الحيوان من الأغذية والأشربة (قوله خلافاً للمعتزلة) أي لانهم عرفوه بما ملك والمملوك لا يكون الاحلالا (قوله في الجملة) إنما قال في الجملة لان الرزق عندهم قسمان كما مر ما كان بتعب فهو من العبد وما كان بغير تعب فهو من الله تعالى (قوله لسوء مباشرتهم أسبابه) أي صك النصب والسرقة (قوله ويلزم المعتزلة الخ) يرد علينا نظيره وهو أن من ولد ولم ينتفع بشيء الى أن مات الى آخر ما بيناه بهامش الكمال الا أن يقال دلت النصوص على أن من انتفع بشيء كان رزقا وكان رازقه الله تعالى فيلزم على قولهم المخالفة في الصورة الموردة عليهم بخلاف الموردة علينا لانه لم ينتفع بشيء اه سم (قوله يبدى غيره) أي يبدى ذلك لا يبدى غيره (قوله والداعية الى الطاعة) أي الرغبة لها قال شيخ الاسلام أراد الداعية الناشئة عن سلامة الأسباب مع أنه لا حاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون اه (قوله وقال امام الحرمين خلق الطاعة) أي لا خلق القدرة لان القدرة الحادثة لا تأثير لها والطاعة هيئة موافقة لأمر الله شيخ الاسلام (قوله أخراً) بوزن درجة أي آخر عمره فقوله الشارح بأن تقع منه الطاعة دون المعصية أي في آخر عمره وتفسير اللطف بما ذكر نسب للتكلمين والذي ذكر السعد وغيره أنه خلق قدرة الطاعة كالتوفيق شيخ الاسلام (قوله والمهايات الخ) جمع لتشمل مفردا ومركبا والأفلا خلاف في بعض دون بعض (قوله للممكنات) خرج به المستحيلات كشريك الباري فليست مخلوقة (قوله مجعولة)

على أن الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل اختلفوا في ان الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر لآخر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرّة لا ما يتبادر الى الوهم أعني إيجاد الأثر فيكون الوجود انزاعياً محضاً والانصاف به غير حقيقي بأن لا يكون زائداً واليه ذهب الاشعري والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات في

حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شيئا فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا بأن يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية تنصف الماهية به سواء كان موجودا أو معدوما وإلى ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود وحينئذ فالنزاع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمر انتزاعي محض أو أن الماهيات في أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود فالتأثير بعينية الوجود فالتأثير بالأول بزيادة يقولون بالثاني أي لئلا يلزم أنه إذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل . ورد بأنه لا مانع من ارتفاعها عن نفسها بعد ما كالمعدوم وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه وبينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار إليه الشارح قدس سره في حواشيه \* بقي شيء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متكررة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال أن الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم إلا أن يقال أن ذلك التكثير والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمي وإن لم تكن مجعولة بالجعل الخارجي ونعم ما قاله للصنف أن هذه المسئلة من المداحض انتهى وهذا الذي اختاره الأشعرى هو الجعل البسيط قال السيد الزاهد في حواشي المواقف وهو المشار إليه في قوله تعالى «وجعل الظلمات والنور» وما يؤيد بكون الوجود أمرا انتزاعيا محضا أنه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف به حجة قبالا لأنه أمر زائد سواء كان وجوديا أو عدميا فيقتضى ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وليس ثبوته إلا بالوجود وهذا الذي بينه عبد الحكيem مذهب له ولمن تبعه مخالفا فيه للعضد في المواقف والسيد في شرحه فليتأمل (قوله من قال أن الماهيات الخ) هذا مذهب العضد لكن المحشى خلط في هذا المقام خلطا يقضى منه العجب \* وحاصل مذهبه كافي المواقف أن المجعولة إنما تلحق الهوية لا الماهية (٤١٤) لأنها من عوارض الوجود الخارجي دون الماهية من حيث هي فمن قال أن الماهية

غير مجعولة أراد الماهية من حيث هي ومن قال أنها بمحق المركبة دون البسيطة أراد بالمجعولة الاحتياج إلى الغير سواء كان فاعلا موجدا أو جزءا مقو ما فإن الاحتياج إلى جزئها الداخلة في قوامها يلحقها بنفس مقومها فإنما وجدت المركبة كانت

أي كل ماهية يجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية

أي مخلوقة لله تعالى أوجدها بعد أن لم تكن (قوله أي كل ماهية يجعل الجاعل) من قال أن الماهيات مجعولة أراد أنها محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي ولا يخفى أن المجعولة بهذا المعنى من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فإنها أيها وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج إلى الفاعل في الوجود الخارجي والمجعولة بهذا التفسير من لوازم الموجود لا الماهية ومن قال ليست مجعولة أراد أنها في حد ذاتها لا تتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر قال في شرح المواقف فانك إذ لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل إذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون أحدهما مجعولة تلك الأخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره في الماهيات باعتبار الوجود بمعنى أنه يجعلها متصفة بالوجود

مقترة

متصفة بالاحتياج إلى الغير بخلاف البسيطة إذ ليس لها هذا الاحتياج

اللازم للماهية وإن اشتركنا في الاحتياج اللازم للوجود الخارجي ومن قال أن الماهية مجعولة مطلقا أراد أن الاحتياج عارض لها أعني من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون إلى الفاعل الموجد أو إلى الجزء المقوم قال السيد وفيه أنه كإمكان الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهني فالمجعولة بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فإنها أيها وجدت متصفة بهذا الاحتياج قال عبد الحكيem وأيضا يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظي اه فهذا هو مذهب العضد فانظر كيف خلط المحشى كلام العضد المنتهى إلى قوله في وجودها الخارجي بكلام السيد أعني قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد في الوجود الخارجي فان الاعتراض إنما هو عليه وبالجملة إذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدري كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعتراض على العضد قال والصواب أن يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة أنها في حد ذاتها نفسها لا تتعلق إلى آخر ما نقله المحشى عن شرح المواقف قال عبد الحكيem وفيه أنه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل (قوله إذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لأن هذا إنما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شيئا ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر لا ما يتبادر إلى الوجود أعني إيجاد الأثر (قوله وكذا لا يتصور تأثير الفاعل الخ) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان أنها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هي الماهية باعتبار الوجود فيتنصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة

(قوله لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف انما يكون موجودا اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس في الخارج الا منشأ انتزاعه (قوله يعني انها بالنظر الخ) هذا انما يصح ان كان الاتصاف بالوجود حقيقة بان يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية تنصف الماهية به سواء كان الوجود موجودا بنفسه أو معدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت الثبوت له الآن يقال باستثناء الوجود كمال الى الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه الدواني لكن قال فيه عبد الحكم عندئذ ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفي ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج الى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرع الثبوت المثبت له انتهى أما اذا كان انتزاعيا محضولا يكون في الخارج الماهية فلا معنى لقوله انه يحاط بها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حينئذ الفرق بين مذهب العبد والسيد فان معنى المجعولة في الأول الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارج وفي الثاني هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال في بيان ذلك) قال بعد ما نقله عنه ولا منافاة (٤١٥) بين نفى المجعولة عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه أولا

مقررة بذاتها (وثالثها) مجعولة (ان كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسوله) مؤيد من (بالمعجزات الباهرات) أي الظاهرات (وخص محمد صلى الله عليه وسلم) منهم (بأنه خاتم النبيين) كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث الى الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى «وأوحى الى هذا القرآن لأنذركم به»

لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا محققا في الخارج فان الصباغ اذا صبغ ثوبا لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في أنفسها مجعولة ولا وجوداتها أيضا في أنفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة بمعنى انها بالنظر الى اتصافها بالوجود مجعولة وأطال في ذلك وبالجملة فلا تنافي بين القولين لعدم تواردهما على محل واحد وحينئذ فلا فرق بين الماهية البسيطة والمركبة إذ المجعولة بمعنى الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارج ثابتة لها معا وبمعنى جعل الماهية تلك الماهية منتفية عنهما معا نعم ان أراد الفارق بين المركبات والبسائط أن المركبات بعد اشتراكها مع البسائط في الافتقار في الوجود الى الموجد مقررة في ذاتها الى ضم بعض أجزائها الى بعض بخلاف البسائط كان للفرق وجه وجيه قال في شرح المواقف ومن ذهب الى أن المركبات مجعولة دون البسائط فان أراد بالمجعولة أحد المعنيين يعني السابقين فذلك باطل لان المجعولة بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لها معا وان أراد كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى صم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الدائي لا يتصور في البسيط فهو المركب يتشارك في ثبوت المجعولة بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفي نفى المجعولة بحسب الماهية ويتأيزان بأن المركب مجعول في ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا صوابا لا ريب انتهى (قوله مؤيد من الخ) أشار بذلك الى أن بالمعجزات متعلق بحال محذوفة لا بأرسل لأن المرسل به الشرائع والإيمان (قوله الباهرات)

السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدم كماله لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضا مع أن الشارح بين القول بانها غير مجعولة على أن كل ماهية مقررة بذاتها فهذا انما يظهر على ما اختاره عبد الحكيم أو العبد فليتأمل (قول الشارح مقررة بذاتها) معناه ان شئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال العدم بمعنى ان هناك أمرا في نفسه يتعلق به العلم وهذا التقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والعدم المحض لا يتميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلمهم من عندهم عبد الحكيم فيها مر بالمتكلمين (قول الشارح مجعولة ان كانت مركبة) أي مجعولة بتركيبها فالمجعول التركيب لا ذاتها والحاصل ان الجعل اما التأثير في نفس الماهية أو في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج الى الفاعل والأول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثاني مذهب السيد والثالث مذهب العبد أما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار العبد كما تقدم فكأن الفصل واختار أيها شئت

السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدم كماله لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضا مع أن الشارح بين القول بانها غير مجعولة على أن كل ماهية مقررة بذاتها فهذا انما يظهر على ما اختاره عبد الحكيم أو العبد فليتأمل (قول الشارح مقررة بذاتها) معناه ان شئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال العدم بمعنى ان هناك أمرا في نفسه يتعلق به العلم وهذا التقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والعدم المحض لا يتميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلمهم من عندهم عبد الحكيم فيها مر بالمتكلمين (قول الشارح مجعولة ان كانت مركبة) أي مجعولة بتركيبها فالمجعول التركيب لا ذاتها والحاصل ان الجعل اما التأثير في نفس الماهية أو في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج الى الفاعل والأول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثاني مذهب السيد والثالث مذهب العبد أما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار العبد كما تقدم فكأن الفصل واختار أيها شئت

ومن بلغ أى بلغه القرآن والعالمين فى قوله تعالى « نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » وصرح الحليمى والبيهقى فى الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة وفى الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفى تفسيرى الامام الرازى والبرهان النسفى حكاية الاجماع فى تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم ( المفضل على جميع العالمين ) من الأنبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الأنبياء فيما ذكر ( وبعده ) فى التفضيل ( الأنبياء ثم الملائكة عليهم السلام ) فهل أفضل من البشر غير الأنبياء ( والمعجزة ) المؤيد بها الرسل ( أمر خارق للعادة ) بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعداد جبل وانفجار الماء من بين الأصابع ( مقرون بالتحدى ) منهم ( مع عدم المعارضة ) من الرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ( والتحدى الدعوى ) للرسالة فخرج غير الخارق كطالع الشمس كل يوم والخارق من غير تحدى وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على التحدى والتأخر عنه بما يخرج عن المقارنة العرفية وخرج السحر

من بهر اذا غلبه فقول الشارح الظاهرات أى الغالبات وليس المراد بها الواضحات كما هو ظاهر ( قوله ) ومن بلغ) أم وأندر من بلغ أى من بلغه القرآن ( قوله والعالمين ) عطف على من بلغ فهو نائب فاعل فسر محكى ( قوله لم يرسل الى الملائكة ) الصحيح أنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشرىف ( قوله فى تفسير الآية الثانية ) أى قوله تعالى « ليكون للعالمين نذيرا » ( قوله فلا يشركه غيره ) تفریع على قول المتن وخص الخ وفى قوله على جميع العالمين ايماء الى ما نقله الامام فى تفسيره من أن تفضيله عليه الصلاة والسلام على جميع الخلق مجمع عليه وأما محاولة الزمخشري فى الكشف فى صورة التفسير تفضيل جبريل عليه فهو غفلة عن الاجماع المذكور أو جهل منه كما أشار له بعض المحققين ( قوله فيما ذكر ) أى من الصفات الثلاثة ( قوله ثم الملائكة ) أى خواصهم السماوية والارضية وان كان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما هو فى السماوية ثم الراجع أن عوام البشر أفضل من عوام الملائكة وخواص البشر أفضل من خواص الملائكة ( قوله المؤيد بها الرسل ) اشارة الى وجه التعرض لبيانها ( قوله أمر ) أى شئ والأمر يعى الفعل كخلق الجبل والبحر وانفجار الماء من بين الأصابع والتترك كالمساك عن القوت المعتاد والقول كالقرآن ( قوله خارق للعادة ) أى مخالف لها ( قوله والتحدى الدعوى للرسالة ) فيه تنبيه على الاكتفاء بدعوى الرسالة تنزيلا لها منزلة التصريح بالتحدى الذى هو طلب الاتيان بالمثل وأصل التحدى لغة المباراة والمعارضة . ومعناه ان النبى صلى الله عليه وسلم طلب منهم مباراتهم ومعارضتهم له شيخ الاسلام ( قوله والخارق من غير تحدى ) الخارق ثمانية أقسام كما يعلم أكثرها بما قاله لانه ان قارن التحدى فمعجزة أو سبقه كنسليم الحجر على النبى صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فارهاص للنبوة أى تأسيس لها من أرهصت الحائط أى أسسته وبعضهم أدخله فى المعجزة أو تأخر عنه بما يخرج عن المقارنة العرفية فكرامة فما يظهر أو ظهر بلا تحدى على يد ولي فكرامة أو على يد غيره فسحر أو عرقرة أو استدراج أو شعبذة ككل صاحب الحية وهى تلغى ولا يتأثر بها أو اهانة كإروى أنه قيل لمسيمة الكذاب ان محمدا بن يضع يده على عين الأعمى فيبصر فان كنت نبيا فافعل مثله فقال اتتوني بأعمى فوجد هناك أعور فوضع يده على عين الأعور فعميت الصحيحة وروى أنه دعا لأعور أن تصبر عينه العوراء صحيحة فصارت الصحيحة عوراء . ومن شرط المعجزة أن تكون موافقة للدعوى فلو قال معجزتى أن أحى ميتا ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه وأن لا يكون ما ادعاه وأظهره مكذبا له فلو قال

والشبهة من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك (والايمان تصديق القلب) أي بما علم بحجج الرسول به من عند الله ضرورة أي الادعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كاللقاء للذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (وله بضمير) التصديق المذكور في الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان (الامع التلغظ بالتعديتين من القادر) عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا حتى يكون لنا فاق مؤمنا فيما بيننا كافرنا عند الله تعالى قال تعالى «ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن نجد لهم نصيرا» (وبدل التلغظ) المذكور (شرط) للايمان (أو شرط) منه (فيه تردد) للعلماء (والاسلام أعمال الجوارح) من الطاعات كالتلغظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك (ولا تعتبر) الاعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (الامع الايمان) أي التصديق المذكور في الايمان أن تصدق الله كما أنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك) كذا في حديث الصحيحين المشتغل على بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخاري التي تبعا المصنف لانها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان فهما وهو مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره

سجرتي أن ينطق هذا الضب فنطق بأنه كاذب لم يعلم صدقه ولا يشترط تعيين المعجزة فلو قال أنا آتي بخارق ولا يقدر غيري على الاتيان بمثله كفي اه شيخ الاسلام (قوله والشبهة) وهي خفة اليمع انقضاء وجه الحيلة (قوله اذ لا معارضة بذلك) أي بما ذكر من السحر والشبهة (قوله ضرورة) أي بما لم ضرورة كالنوحيد والنبوة والبعث وفرض الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج (قوله أي الادعان والقبول) تفسير لتصديق القلب (قوله والتكليف بذلك) مبتدأ خبره قوله بالتكليف باسبابه والجملة خبره عما يقال ان التصديق الذي هو أحد قسمي العلم من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يكلف تحصيله وتقرير الجواب أن تحصيل تلك الكيفية اختيارا يكون باختيار مباشره الاسباب المذكورة والتكليف بها تكليف بذلك فالتكليف بالايمان تكليف باسبابه لا يقال بل هو تكليف به لتفسيره بالادعان والقبول وما فعلان . لانا نمنع أنهما فعلان بل هما كيفيتان لأنفسنا ذكره السعد التفتازاني . شيخ الاسلام (قوله وهل التلغظ شرط أو شرط فيه تردد) جمهور المحققين على الاول وعليه فالمراد أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين في الدنيا على القادر على التلغظ بالشهادتين من توارث ومناكحة وغيرهما وألزم القائلون بهذا القائلين بالثاني بان من صدق بقلبه فمات قبل اتساع وقت التلغظ بالشهادتين يكون كافرا وهو خلاف الاجماع على ما نقله الامام الرازي وغيره . ويحاج بان هذا الايام إنما يتم على من أطلق الشرطية دون من قيدها بالقادر وتظهر عمرة الخلاف فيمن صدق بقلبه ولم يتلغظ بالشهادتين مع تمكنه من التلغظ بهما ومع عدم مطالبة به فإنه مؤمن عند الله على الاول دون الثاني وان كان كافرا عندنا عليهما قاله شيخ الاسلام (قوله كالتلغظ بالشهادتين) فيه اشارة الى ان المراد بالجوارح ما يعم آلة القول (قوله كذا في حديث الصحيحين) اشارة الى انه دليل لما ذكر من تعريف الايمان والاسلام والاحسان (قوله لانها على ترتيب الواقع) أي لان الايمان يقع أولا ثم الاسلام (قوله وتأخير الاحسان) مبتدأ خبره قوله لانه كمال الح (قوله وهو مراقبة الله تعالى في العبادة) أي بان يستشعر أنه بين يدي الله

لأنه كمال بالنسبة إليهما ( والفسق ) بأن ترتكب الكبيرة ( لا يزيلُ الايمان ) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الاعمال جزء من الايمان ( والميت مؤنثا فسقا ) بأن لم يتب ( تحت الشيعة إما أن يعاقب ) بادخاله النار ( ثم يدخل الجنة ) لموته على الايمان ( واما أن يسامح ) بأن لا يدخل النار ( بمجرّد فضل الله أو ) بفضله ( مع الشفاعة ) من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره ممن يشاء الله وتردد النوى في ذلك قال والد المصنف لأنه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يدخل في النار ولا يجوز المفوعة ولا الشفاعة فيه ( وأول شافع وأولاه ) يوم القيامة ( حبيب الله محمد المصطفى ﷺ ) قال صلى الله عليه وسلم « أنا أول شافع وأول مشفع » رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات أعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به . الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شيء . الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون . الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وجوز النووي اختصاصه به ( ولا يموت أحد إلا بأجله ) وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره

ويستحضر ان الله تعالى يراه ومن غمرة ذلك وقوع عبادته على الكمال من الاخلاص وغيره وغلبة الحياء والخوف منه تعالى فحتى في قوله حتى يقع الخ تعليلية بمعنى كي ( قوله ) لأنه كمال بالنسبة إليهما أي فيكون متأخر عنهما لأن كمال الشيء متأخر عنه لأنه تمامه ( قوله ) بناء على زعمهم أن الاعمال جزء أي فإذا صدق ولم يعمل خرج عن الايمان بعدم الاعمال ولم يدخل في الكفر لوجود التصديق ( قوله ) وتردد النووي في ذلك أي فيما قاله القاضي عياض وغيره ( قوله ) لم يرد تصريح بذلك أي بالشفاعة ممن يشاء الله غير النبي صلى الله عليه وسلم ( قوله ) وهي في اجازة الصراط ضمير هي يعود للشفاعة في عدم دخول النار وقوله في اجازة الصراط أي انه يشفع له في كونه يجوز ويُلزم منها أي من الاجازة النجاة من النار ( قوله ) وزعمت المعتزلة الخ مقابل لقوله تحت الشيعة ( قوله ) أنه يدخل في النار قد يقال له لم كيف هذا مع قولكم انه واسطة بين المؤمن والكافر الآن يقولون ان عذابه دون عذاب الكافر المحض فليتأمل واحتجت المعتزلة بقوله تعالى « مال الظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » وخضه الاشاعة بالكفار جمعا بين الأدلة ( قوله مشفع ) أي مقبول الشفاعة ( قوله وله شفاعات ) أي خمس كما ذكرها وزاد بعضهم اثنتين الاولى في تخفيف عذاب القبر والثانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يرد شيء منهما على الشارح لان كلامه تبعا للمصنف في الشفاعة العامة يوم القيامة والاولى من هاتين في البرزخ لا يوم القيامة . والثانية خاصة بأبي طالب كما في الاخبار ( قوله ) ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون استثنى منه القاضي عياض من فيه مثقال ذرة من ايمان فقال ان الشفاعة فيه مختصة به صلى الله عليه وسلم ( قوله ) ولا يموت أحد إلا بأجله أي في أجله والاجل له اطلاقان : أحدهما الوقت الذي يكون فيه الانسان حيا من أول ولادته الى آخر عمره . والثاني وهو المراد هنا هو ما ذكره الشارح ومن الأدلة على أنه لا يموت أحد إلا بأجله قوله تعالى « فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » والعطف في قوله ولا يستقدمون على الجملة الشرطية لا الخبرية اذ التقدم على الاجل بعد مجيئه لا يتصور ومنه على هذا



وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لماش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد موت البدن) منعمة أو معذبة (وفي فتاها عند القيامة ترثد) قيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها (قال الشيخ الامام) والدالمصنف (والأظهر) أنها (لا تفنى أبدا) لان الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شيء لا يبلى إلا عظاما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة». وفي رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وفي رواية لاحد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبهه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال الزمزمي والصحيح) انه (يبلى) كغيره قال تعالى «كل شيء هالك الا وجهه» (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلاء تراب كما بعث الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهي النفس (لم يتكلم عليها محمد ﷺ) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى «ويستلونك عن الروح قل الروح من امر ربي» (فتمسك) نحن (عنها) ولا نمبر عنها بأكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائفون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبه بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها

العطف المولى سعد الدين (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) احتجوا بأخبار منها «من أحب أن يسقط له في رزقه وينسأ أي يزداد له في أثره فليصل رحمه» وخبر «ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول رب ظمئني وقنني وقطع أجلى». وأجيب عن الأول بأن الزيادة مؤولة اما بالبركة في الأوقات بأن تصرف في الطاعات وهو الأصح واما بأنها زيادة بالنسبة الى الصحف التي تكتبها الملائكة من الرزق والعمل والاجل وغيرها لابلان النسبة الى علمه تعالى واما ببقاء ذكره الجليل بعده وكأنه لم يميت جمع بين الأدلة. وعن الثاني بأنه متكلم في اسناده وبتقدير محتمه فهو محمول على مقتول سبق في علم الله انه لو لم يقتل لأعطى أجلا زائدا اذ معنى قولنا الميت مقتول بأجله أن قتله بفعل الله لا بفعل القاتل وانه لو لم يقتل لم يقطع بموته في ذلك الوقت ولا بحياته فيه وأوضح من هذا أن يقال انه محمول على الاجل الوهم للمقتول. شيخ الاسلام (قوله والنفس باقية) المراد بالنفس هنا الروح كما يؤخذ مما يأتي (قوله قيل تفنى الخ) أي أخذنا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله بفتح العين وسكون الجيم) أي ثم موحدة وقد تبدل ما وحكى اللحياني تثليث العين مع الباء والميم ففيه ست لغات شيخ الاسلام (قوله منه خلق) أي في ابتداء وجوده ومنه يركب أي في المعاد (قوله وهي النفس) إشارة الى أن مسمى النفس والروح شيء واحد خلافا لمن يقول انها غير النفس ويقول النفس أمانة بالسوء والروح أمانة بالخير وان الروح لا تنفارق عند النوم والنفس بخلافه والراجع انهما واحد وان صفاتها تتفاوت فتكون أمانة ولوامة وملهمة ومطمئنة وراضية ومرضية وكاملة (قوله والخائفون فيها الخ) اعترض عليهم بالآية وأجابوا بأن اليهود قالوا فيما بينهم ان لم يحبب عن الروح فهو نبى فلم يجب لان الله تعالى لم يأذن له فتركه الجواب انما هو لتصديق ما في كتبهم مما قالوا لا لأنه لا يمكن الخوض فيها وبأن السؤال عنها كان سؤال تعجيز وتغليب اذ الروح مشترك بين روح الانسان وجبريل وملك آخر يسمى بها وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم فلو أجاب عن واحد منها لقالوا له لم نرد هذا تعنتا منهم فجاء الجواب مجملا كما سألو مجملا (قوله فقال جمهور المتكلمين الخ)

حيا قال السهروردي ويدل للأول وصفها في الاخبار بالمهبط والمروج والتردد في البرزخ وقال  
الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز  
متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه (وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله  
تمال حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المرضون عن الانهماك في اللذات  
والشهوات (حق) أي جائزة واقعة كجبريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه  
بنهاوند حتى قال لا مير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكن العدو هناك ومباع  
سارية كلامه مع بعد المسافة . وكشرب خالد السم من غير تفكير به وغير ذلك مما وقع للصحابه وغيرهم  
(قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد) وقلب حماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخص  
قول غيره ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع أكثر  
المعزلة الخوارق من الأولياء وكذلك الأستاذ أبو اسحق الاسفرايني قال كل ما جاز تقديره معجزة  
لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما بالغ الكرامات اجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية من غير  
توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا تُكفر أحد من أهل القبلة) ببدعته كمنكري  
صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنانم كفرهم أمانم خرج ببدعته عن أهل  
القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم  
بعض ما علم بحجج الرسول به ضرورة (ولا نُجوز) نجح

(قول الشارح والبعث  
والحشر للأجسام) ينسب  
لابن سينا وليس كذلك بل  
هو معترف بهما كما رأيت في  
كلامه . وقوله والعلم  
بالجزئيات منع التكفير به  
الدواني في شرح عقائد  
الضد مؤولا به بما ينبغي  
الوقوف عليه

قال النووي في شرح مسلم انه الأصح عند أصحابنا (قوله وانما هي جوهر النخ) الفرق بين الجسم والجوهر  
ان الجوهر بسيط والجسم مركب (قوله مجرد) أي لامادة له (قوله قائم بنفسه) صفة كاشفة فهو تصريح  
بما علم الزمان من قوله جوهر (قوله حسبما يمكن) أي حسبما ينتهي إليه علمهم فليس المراد معرفة ذاته تعالى  
وصفاته على ما هي عليه في الواقع لان ذلك خارج عن طوق البشر (قوله المواظبون على الطاعات) أي  
الواجبة والمندوبة حسبما يمكن (قوله المجتنبون للمعاصي) أي من كبائر وصغائر (قوله المرضون عن  
الانهماك في اللذات والشهوات) أي المستلذات والمشتبهات فهم مصدران بمعنى اسم المفعول وقوله المرضون  
أي يقلو بهم وان تناولوها بأيديهم (قوله أي جائزة واقعة) أي ولو باختيارهم وطلبهم قاله شيخ الاسلام  
(قوله ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد وقلب حماد بهيمة) أي كما وقع لصالح وموسى عليهما الصلاة والسلام  
فان صالحا أخرج الناقة من صخرة باذن الله عز وجل وموسى انقلب العصا في يده حية باذن الله تعالى (قوله  
قال المصنف وهذا حق النخ) كانه تبرأ من عهده فقد قال الزركشي ليس الامر كما قال بل هذا الذي قاله  
القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وقد أنكره عليه حتى ولده أبو نصر في كتابه المرشد وامام  
الحرمين في الارشاد والنووي في شرح مسلم فقال الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها ومنعها  
بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء وهذا غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان  
ونحوه وعن تبع القشيري شيخنا حافظ عصره الشهاب ابن حجر في شرح البخاري فقال وهذا أي ما قاله  
القشيري أعدل المذاهب اه شيخ الاسلام (قوله ومنع أكثر المعزلة الخوارق) أي ظهور الخوارق و  
من الأولياء متعلق بظهور المقدر (قوله أو موافاة ماء النخ) أي مصادفته عند الحاجة اليه (قوله كمنكري  
صفات الله النخ) أي منكري زيادتها على الذات ويقولون انه عالم قادر مريد الخ لكن بذاته لا بصفات زائدة  
على الذات وأما النكرون كونه عالما أو كونه مريدا مثلافهم كفار كما قرر في محله (قوله ومنانم كفرهم) إشارة الى

(الخروج على السلطان) وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانزاه بالجوهر عندهم (ونعتقد أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح إلى الجسد أو ما بقي منه (وسؤال المسكين) منكرو نكير للمقبور بعد رد روحه إليه عن ربه ودينه ونييه فيجيها بما يوافق مآلات عليه من إيمان أو كفر (والحشر) للخلق بأن يحيمهم الله تعالى بمدفناتهم ويجمعهم للمرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزة أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن مصنفها به (حق) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا» ونضع الموازين بالقياس يوم القيمة فلا تنظم نفس شيئا» وقال عليه السلام «عذاب القبر حق» ومر على قبرين فقال أحدهما للآخر «وقال إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أناه ملكان فيقبداه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله إلى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري» والخرواها الشيخان وغيرهما. وفي رواية أبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام والرجل المبوء برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر فى الثلاث لا أدري وفى رواية للترمذى يقال لأحدهما للآخر التكرير وفى رواية للبيهقى فى آياته منكرو نكير وفى الصحيحين أحاديث «تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا» أى غير مختنئين وأحاديث بضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه منزلة أى تزل به أقدام أهل النار فيها وفى مسلم عن أبى سعيد الخدرى بلغنى أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البزار والبيهقى حديث يؤتى بآدم فيوقف بين كفتى الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يعنى قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء فى أسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالزلة وزعم أكثر المعتزلة أنهما إنما يخلقان يوم الجزاء (ويجب على الناس نصب إمام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجتماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه

أن فى المسئلة خلافا وإن أوههم كلام المصنف فيه. شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن عذاب القبر) أى وكذا نعلمه للمؤمن الطائع وقوله عذاب القبر جرى على الغالب إذ عذاب غير القبور كالترقيق والمأكل كذلك وليس ذلك بعيدا فى قدرته تعالى ومثله يأتى فى قول الشارح الآتى للمقبور. شيخ الاسلام (قوله وسؤال المسكين) استثنى منه الشهيد خبر مسلم أنه سئل عنه عليه السلام فقال «كفى ببارقة السيوف شاهدا» شيخ الاسلام، وبقيت مستثنيات أخر ذكرها العلماء وهى مشهورة (قوله منكرو نكير) قيل هما أسما ملكى المذنب وأما المطيع فملكاه مبشر وبشير شيخ الاسلام (قوله بأن يحيمهم الله تعالى) هذا هو البعث وقوله ويجمعهم هو الحشر فالشارح أشار إلى أن مراد المصنف بقوله والحشر ما يشمل البعث (قوله وتزل به أقدام أهل النار) أى من كفار وفسقة (قوله بأن توزن مصنفها به) أو تجسم الأعمال وتوزن حقيقة أى بوزن الشخص نفسه والوزن المذكور لاظهار الحجة والعدل والافاقه تعالى غنى عن ذلك (قوله وتولى عنه أصحابه) هذا جرى على الغالب (قوله ما كنت تقول فى هذا النبي محمد الخ) يحتمل أنه عليه السلام يحضر وتكون الإشارة إليه حقيقة ويحتمل غير ذلك (قوله فائدة) ورد فى بعض الطرق أن سؤال المسكين بالسريانى وألفاظ سؤالهما على هذا الضبط آره أترح كاره صالحين (قوله يعنى قبل يوم الجزاء) أى ومخلوقتان قبل آدم أيضا وعمل الجنة فوق السماء السابعة عند سكرة المنتهى والنار فى الارض السابعة قال سعد الدين التفتازانى والحق الوقف (قوله ويجب) أى شرعا لا عقلا

(قول الشارح بأن توزن مصنفها به) قال الترمذى بنما قيل الروح الحردل

حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه ﷺ ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولاً) فإنت نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى أنه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى (ولا يجب على الرب سبحانه شيء) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والمقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بمباداه ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الاجاء ومنها الاصلاح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أى عود الجسم (بعد الإعدام) باجزائه وعوارضه كما كان (حق) قال تعالى «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده. كما بدأنا أول خلق نعيده. كما بدأكم تمودون» وأنكرت الفلاسفة اعادة الأجسام وقالوا إنما تعاد الأرواح بمعنى أنها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعداد هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وإنما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الأمة بعد نبينا محمد ﷺ أبو بكر خليفة فممر فثمان فعلى أمراء المؤمنين رضى الله عنهم أجمعين) لا طباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الأفاضل بعد النبي ﷺ على وميزهم المصنف عن مشاركيهم في أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ لانه خلفه في أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته ﷺ كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نمتقد (براءة عائشة) رضى الله عنها (من كل ما قذفت به) لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى «إن الذين جاءوا بالإفك الآيات» (ونمسيك) مما جرى بين الصحابة من المنازعات والمماربات التى قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا

وقوله على الناس أى أهل الحل والعقد، وقوله على الناس أى لاعلى الله كما يقوله الامامية وهم طائفة من الشيعة (قوله لانه خالق الخلق الخ) أى أنعم عليهم باخراجهم من العدم الى الوجود فكيف يجب لهم عليه شيء بل إن أنعم عليهم فبفضله وإن منعمهم فبعده وأما قوله تعالى «كتب ربكم على نفسه الرحمة» وقوله تعالى «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» فليس مما نحن فيه اذ ذلك احسان وتفضل لايجاب والزام على أن الوجوب في ذلك انما نشأ من وعده بذلك ان الله لا يخلف الميعاد (قوله بأن يفعل بعباده الخ) الباء للتصوير فاللطف هو الفعل الذى يعلم الله أن العبد يطيع عنده (قوله بحيث لا ينتهون الى حد الاجاء) أى فى كل من الطاعة والمعصية، والاضافة فى حد الاجاء بيانية (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فيما يظهر والحق التوقف كما قال فى المواقف وصرح به السعد وقال وهو ما اختاره امام الحرمين وعلمه بأنه لم يدل قاطع سمع على تعيين أحدهما وقوله وقيل لا بعلم الجسم أى فيكون المعاد التأليف لا المؤلف شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن خير الأمة بعد نبينا أبو بكر الخ) اختلف فى هذا الترتيب هل هو قطعى أو ظنى وبالأول المشار اليه بقوله لا طباق السلف الخ قال الأشعري، والثانى قال أبو بكر الباقلاني وفضل سائر الأنبياء على أبى بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الأنبياء والملائكة وأما فضله على الأمم فظاهر لان هذه الأمة خير الأمم بنص القرآن وهو خير هذه الأمة فهو خير سائر الأمم شيخ الاسلام (قوله من كل ما قذفت به) لعل الصواب حذف كل لانها لم تقذف الا مرة واحدة (قوله الآيات) أى العشر الى قوله «لهم مغفرة ورزق كريم» (قوله فتلك دماء الخ) الاشارة الى ما يلزم الماربة من الدماء وقوله فتلك دماء الخ هذه العبارة تؤمر عن سيدنا، عمر بن عبد العزيز

فلا نلوث بها ألسنتنا (ونرى الكل مأجورين) في ذلك لانه مبني على الاجتهاد في مسئلة ظنية  
 للمصيب فيها أجران على اجتهاده واصابته والمخطئ أجز على اجتهاده كاثبت في حديث الصحيحين ان  
 الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجز (و) نرى (أن الشافعي) امامنا  
 (وما لكا) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عينة (وأحمد) بن حنبل (والأوزاعي)  
 (واسحق) بن راهويه (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيهم (على هدى من ربهم)  
 في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين  
 ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محمله عندى ابن حزم وأمثاله وأما داود فعماذ الله  
 أن يقول امام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من  
 سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط  
 ما يظم وقمه. وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازي في طبقاته من الأئمة  
 المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لاسيما في بلاد فارس شيراز وما والاها  
 الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) علي بن اسميل (الأشعري) وهو  
 من ذرية أبوموسى الأشعري الصحابي (امام في السنة) أي الطريقة المتقدمة (مقدم) فيها على  
 غيره كأبي منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه (و) نرى (أن طريق الشيخ)  
 أبي القاسم (الجنيدي) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال من البدع دائر على  
 التسليم والتفويض والتبري من النفس. ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الاعلى القوتين  
 آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال رأيت في المنام اني أتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما أقرب  
 ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بيزان وفي فولي وهو يقول كلام موفق والله  
 ولا التفات لمن رامهم في جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى أمر بضرب أعناقهم فأمسكوا الا  
 الجنيدي فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب أبي ثور شيخه وبسط لهم النطق فتقدم من آخرهم  
 أبو الحسن النوري للسياق فقال له لم تقدمت فقال أوثرأ محابي بحياة ساعة فبهت وأنهى الخبر للخليفة  
 فردم الى القاضي فسأل النوري عن مسائل فقهية فأجابه عنها ثم قال وبعد فان الله عبادا اذا قاموا قاموا بالله  
 واذا انطقوا انطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فاعلى وجه  
 الارض مسلم فخطى سبيلهم رحمهم الله ونقمنا بهم، ثم قتل من الصوفية الحسين الخلاج في سنة تسع وثلاثمائة من  
 سنى الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر القتدر (ومما لا يضر جهله) في العقيدة بخلاف ما قبله

(قوله فلا نلوث بها ألسنتنا) أي بان تقول الحق مع فلان دون فلان (قوله ان الحاكم اذا اجتهد) أي  
 مرید الحكم الخ (قوله على هدى من ربهم) أي ما هم عليه دين الله تعالى في حقهم وحق تابعيهم (قوله)  
 في بلاد فارس شيراز) باضافة فارس الى شيراز كاتقول اقليم مصر (قوله وهو من ذرية أبى موسى الأشعري  
 الصحابي) أي بنه وبينه ثمانية رجال (قوله مقوم) بصيغة اسم المفعول أي مستقيم لا اعوجاج فيه ولذا  
 قال الشارح فانه خال الخ (قوله والتبري من النفس) أي من شهواتها (قوله اني أتكلم على الناس) أي  
 أعظمهم (قوله عمل خفي) أي عن العيون بيزان وفي أي تام شرعى (قوله كلام موفق) باضافة كلام الى  
 ما بعده (قوله فردم الى القاضي) هو القاضي اسمعيل المالكي مكث العلم في بيتهم ثلثمائة سنة واجتمع لهم  
 من الجاه والمال ما لم يجتمع لأهل بيت غيرهم حتى قيل انه كان لهم موضع واحد تحمي خمسمائة بستان ومر  
 القاضي اسمعيل المذكور يوما على البرد فلما رآه قام اليه وقبل يده ثم أنشد :

(قول الشارح الذي هو قول الأشعري وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة كما مر (قوله الذي يؤول أمره إلى العقيدة) أي ولا يشر له لم يعرف فان من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة أن وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نزاعا وكلاما لا يضر تأملها (قول الشارح أي ليس زائدا عليه) أفاد بهذا التفسير أنه ليس معنى العينية الاتحاد في المفهوم لاختلاف المفهومين قطعا ولا له للصدق لأن ماصدق عليه الشيء أمر خارجي وما صدق عليه الوجود أمر ذهني انتزاعي وانما معنى كونه عينه أنه عبرة عن الشيء بأن لا يكون له هوية خارجية لأنه من المقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائدا كان الاتصاف غير حقيقي أي ليس اتصافا بغيره زائدا في الخارج بل في الذهن بحسب نفس الأمر بمعنى أنه في حد ذاته بحيث إذا حصل في الذهن انتزاع منه الوجود أمر زائد عليه حقيقة ولا يلزم من هذا أن لا يكون الوجود موجودا خارجا بل اللازم أن لا يكون الوجود موجودا خارجا \* وحاصله أن الخارج به ظرفه نفس الوجود لا لوجوده تدبر (٤٣٤) (قول الشارح أي زائد عليه) أي فيكون الاتصاف حقيقيا وفيه ان الاتصاف

الحقيقي نسبة بين الطرفين في الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت الثابت له (قول الشارح بأن يقوم الوجود بالشيء الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من أن الوجود ان قام بالشيء حال عدمه اجتمع التقيضان أو حال وجوده لم يحصل التحصيل واستدعاء الوجود وجودا آخر فيتسلسل \* وحاصله أن الوجود يقوم بالشيء لا بشرط كونه معدوما ولا بشرط كونه موجودا بل في زمان كونه موجودا بهذا الوجود لا بوجود آخر والمحال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل

في الجملة (وتنفع معرفته) فيها ما يذكر إلى الخاتمة وهو (الأصح) الذي هو قول الأشعري وغيره (أن وجود الشيء) في الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخلق (عينه) أي ليس زائدا عليه (وقال كثير منّا) أي من المتكلمين (غيره) أي زائد عليه بأن يقوم الوجود بالشيء من حيث هو أي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يحل عنهما وأشار بقوله منا إلى قول الحكماء أنه عينه في الواجب وغيره في الممكن (فعلى الأصح المدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء ولا ذات ولا ثابت) أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخر عند أكثرهم) أي أكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة إلى أنه شيء أي حقيقة متفردة

كريم اذا ما أتى مقبلا \* حللنا الحباو ابتدرنا القياما  
فلا تشكرون قيامي له \* فان الكريم يحل الكراما

(قوله في الجملة) أي لان فما قبله لا يضر جهله في العقيدة وهو قليل كالمفاضلة بين الخلفاء الأربعة شيخ الإسلام (قوله وتنفع معرفته فيها) فيه أن يقال انه حينئذ يضر جهله . ويجاب بأن المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذي يؤول أمره إلى العقيدة (قوله أي ليس زائدا عليه) أي في الخارج بل ليس الذات متصفة بالوجود وليس في الخارج أمران (قوله من حيث هو الخ) دفع بهذه الحثية ما يرد على القول بأن الوجود غير الموجود الذي فر منه الأشعري حيث جعل الوجود عين الموجود \* وحاصل ما أورد أنه يلزم التسلسل ان قيل قام به باعتبار أنه موجود إذ ينقل الكلام إلى هذا الوجود وهم جرا ويلزم اجتماع النقيضين ان قيل بقيامه به باعتبار أنه معدوم \* وحاصل الجواب ما أشار له الشارح (قوله الممكن الوجود) قيد به لتحرير محل النزاع والافاد بالحيث الوجود كذلك الا أن المخالف يوافق على نفى كونه شيئا وذاتا وثابتا فليس من محل النزاع (قوله ليس بشيء) أي لأن الشيء هو الموجود (قوله وانما يتحقق) أي في الخارج (قوله حقيقة متفردة) أي في الخارج منفكة عن صفة الوجود واحتج القائل به بآية «انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» وبأن المعدوم معلوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت ورد الأول بأن

والأصح

لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول

الشارح وان لم يحل عنهما) يعني ان قولنا ان الوجود قام بالشيء من حيث هو ليس معناه انه قام به وهو غير موجود ولا معدوم حتى يلزم الوساطة بين الوجود والعدم بل معناه انه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وان كان معدوما قبله (قول المصنف فعلى الأصح المدوم ليس بشيء) لما عرفت ان الماهيات نفسها اثر الفاعل لا اتصافها بالوجود حتى يكون لها تقرر قبله (قول الشارح ليس في الخارج بشيء) زاد لفظ الخارج لان نزاع المعتزلة فيه لانه عندهم ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود (قول الشارح وانما يتحقق وجوده فيه) أي وجوده الانتزاعي الذي منشأه ذاته ولذا قالوا ان وجوده عين ذاته لا أمر زائد (قول المصنف وكذا على الآخر عند أكثرهم) بناء على أن الوجود والثبوت والتقرر شيء واحد زائد على الذات فلو كان المعدوم متقرر انا ثابتا كان موجودا معدوما (قول الشارح أي حقيقة متفردة) لأنه متميز في نفسه وكل متميز ثابت وبسط الأدلة وتحريها في المواقف



(و) الأصح (أن الإسم) دين (المدعى) وقيل غيره كما هو الزيادة لفظ البار مثلاً غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الأشعري في اسم الله أنه مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كقال لا يفهم من اسم الله سواء بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و) الأصح (أن أسماء الله بالثبوتية) أي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن يتطابق عليه الأسماء الثلاث منها به وان لم يرد بها الشرع وبالمال الى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (و) الأصح (أن المرء يقول أنا مؤمن ان شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك المشتمل على التمليق بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه (خَوْفاً من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (والمبدأ بالله) تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الايمان (لا شكاً في الحال) في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسننها . ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لابهامه الشك في الحال في الايمان (و) الأصح (أن ملاذ الكافري) أي ما أئذنه الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذمه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي نعمة عليه يزداد بها عذابه . وقالت المعتزلة انها نعمة يترب عليها الشكر (و) الأصح (أن المشار اليه بآنا الهيكل الخاص) المشتمل على النفس

(قوله والالزم ثبوت الحال)  
أي مع الاتفاق على عدمه  
من الكل (قول للمصنف  
وأن الاسم عين المسمى) في  
بعض حواشي البيضاوي  
ما يفيد ان محل النزاع لفظ  
اسم فانه من جملة ما يطلق  
عليه اسم فهل هو عينه أو  
غيره وأطال في ذلك فانظره  
وقال بعض مني النزاع ان  
المراد بالاسم هو المعنى واللفظ  
يقال له التسمية وفي شرح  
للوافق زيادة وبالجملة لا  
معنى لاطالة البحث فيه

الطلاق الشيء على ما ذكر باعتبار ما يؤل اليه والثاني بمنع الكبري اذ لا يلزم من التخيير الثبوت والالزم ثبوت الحال لأنه متميز عند العقل (قوله في اسم الله) أي الجلالة خاصة (قوله ان مدلوله الذات من حيث هي) حاصله أن المراد من اسم الله المدلول ومن سببه الذات فالاسم هو المسمى والقاتل بأنه غيره أراد بالاسم اللفظ والمسمى الذات وأنت خير بأن الخلاف في ذلك حينئذ خلاف لفظي شيخ الاسلام (قوله بخلاف غيره كالعالم الخ) أي فليس هو المسمى عند الأشعري بل هو غيره ان كان صفة فعل كالحال ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم (قوله فمدلول الذات باعتبار الصفة الخ) هذا يدل على ان اسم الله جامد لا دلالة له على زائد على الذات وهو القول الراجح كما نقرر (قوله والأصح أن المرء يقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى) هذا ظاهر على مذهب الأشعري فانه يعتبر ايمان الموافاة وأما غيره فان أراد بالنظر الى الخاتمة فسلم وان أراد بالنظر الى الحال فلا وحينئذ فقول الشارح المحبط لما قبله الخ لا يظهر على مذهب الشيخ الأشعري فتأمل (قوله خوفاً من سوء الخاتمة المجهولة) أي ونحوه كدفع تزكية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لا شكاً في الحال شيخ الاسلام (قوله المحبط) بالجر نعت لذلك المشار به للموت على الكفر وبالرفع نعت للموت المذكور شيخ الاسلام (قوله لابهامه الشك الخ) قد يرد بأن إبهامه الشك لا يقتضي منع ذلك وانما يقتضي أنه خلاف الاولى وهو كذلك اذ الاولى الجزم كما صرح به السعد وأما اذا قاله شكافي ايمانه فهو كافر قطعاً ثم قال السعد لا خلاف بين الفريقين في المعنى لأنه ان أراد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان أراد ما يترتب عليه من النجاة والثمار فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بمحصله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن علق أراد الثاني (قوله استدراج) لا يخفى ان الملاذ ليست هي نفس الاستدراج بل متعلق الاستدراج الذي هو الالاف في اطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز والاستدراج معناه في الأصل طلب التدرج وهو التنقل في الدرجات ثم استعمل في مطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحقاقه العذاب حيث تمادى في كفره مع وصول النعم اليه فهي نعم في صورة نعم فسماها الأشعري نعماً نظراً الى حقيقتها والمعتزلة نعماً نظراً الى صورتها شيخ الاسلام

وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لأنها المدبرة (و) الأصح (أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت) في الخارج وإن لم ير عادة الانضمامه إلى غيره ونفى الحكماء ذلك (و) الأصح (أنه لا حال أي لا واسطة بين الوجود والمعدوم خلافاً للقاضي) أبي بكر الباقلاني (وامام الحرمين) في قولهما كعض المعتزلة بثبوت ذلك كالمالية واللونية للسواد مثلاً وعلى الأول ذلك ونحوه من المعدوم لأنه أمراً اعتبارياً (و) الأصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة: الأين وهو حصول الجسم في المكان، والمتى وهو حصول الجسم في الزمان، والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجية عنه كالقيام والاتكاس، والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل بانتقاله كالتمصص والتعمص، وأن يفعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر، وأن يفعل وهو تأثير الشيء عن غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والتسخن ما دام يتسخن، والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى (وكالأيوة والبنوة) (و) الأصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وإنما يقوم بالجواهر الفرد أو المركب أي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض إلا أنه بالآخرة تنتهي سلسلة الاعراض إلى جوهر أي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الأول هما عرضان للجسم أي أنه يعرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك

(قوله) وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس الخ) ينبئ على ذلك وقوع العذاب والنعم فعندهم أن العذاب واقع على الروح لكن لما لم يمكن التمسك لعذاب الروح إلا بإيلاص الجسد لكونها حالة فيه عذب الجسد تبعاً لها (قوله) أي لا واسطة بين الوجود والمعدوم أي لأن الشيء إما أن يكون له تحقق في الخارج فهو الوجود والافئو المعدوم وذلك مقتضى العقل (قوله) وامام الحرمين أي في الشامل والافئد رجع عنه في المدارك كما نقله عنه الآمدي وغيره شيخ الإسلام (قوله) والاضافات عطفه على النسب من عطف الخاص على العام (قوله) يعتبرها العقل يؤخذ من ذلك أنها عدمية لأن الاعتبار يقضي بأنها لا وجود لها خارجاً (قوله) بالوجود الخارجي) وأما بمعنى أنها ليست عدم شيء فهي موجودة (قوله) وهي سبعة أي من جملة المقولات العشر والثلاث الباقية هي الجوهر والكم والكيف ومنهم من عدّها تسعة بأسقاط الجوهر قاله شيخ الإسلام \* والحاصل أن المقولات عشرة واحدة منها جوهر والتسعة أعراض منها سبعة نسبية وهي التي ذكرها الشارح وثلثان ليستا نسبيتين ولذا أسقطهما (قوله) وهو حصول الجسم في المكان أي كون الجسم في مكان لا دخوله فيه والافئو فعل حينئذ (قوله) كالقيام أي فيما إذا كان الجسم منتصباً فإن هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض كنسبة الرأس إلى الرجلين ونسبتها إلى الأمور الخارجية كنسبة الرأس إلى جهة العلو ونسبة الرجلين إلى جهة السفلى وقوله والاتكاس أي فيما إذا وضع الجسم على الاتكاس بأن كانت رأسه أسفل ورجلاه أعلى فإن هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض كنسبة الرجلين إلى الرأس ونسبتها إلى الأمور الخارجية كنسبة الرجلين إلى العلو والرأس إلى السفلى (قوله) وتنتقل بانتقاله بهذا القيد يفارق الملك الأين (قوله) بالقياس إلى نسبة أخرى أي من حيث الوجود (قوله) اختصاص النعت بالمنعوت أي لا بمعنى أن أحدهما حال والآخر محل ويسمى هذا الاختصاص بالاختصاص الناعت وهو أن يختص شيء بآخر اختصاصاً يصير به ذلك الشيء نعتاً لآخره الآخر منعوتاً له ومثاله ما ذكره الشارح (قوله) لا تخلل الحركة في محل رفع فاعل

(قول الشارح وقال الحكماء  
الأعراض النسبية  
موجودة في الخارج)  
أما للتكلمون فأنكروا  
وجودها ماعدا الأين  
قالوا إن وجوده ضروري  
بشهادة الحس أي العقل  
يحكم بوجوده بشهادة  
الحس سواء كان محسوساً  
بالدات كما هو رأي البعض  
أولاً كما هو التحقيق كذا  
في شرح المواقف وحاشية  
عبد الحكيم في موضع  
وقال في الأخران الأين من  
للوجودات العينية باتفاق  
الحكماء والتكلمين فلعل  
ما في المصنف والشارح  
هنا اختياراً لهما أو وجداه  
لبعض

(و) الأصح أن المرض (لا يَبْقَى زَمَانِينَ) بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الرمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم أى يقع في الوهم أى الدهن من حيث المشاهدة انه أمر مستمر باق. وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان بناء على أنه عرض وسيأتى (و) الأصح أن المرض (لا يَجِلُّ مَحَلِّينَ) فسواد أحد الحليين مثلاً غير سواد الآخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين محل محليين وعلى الأول قرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الأصح (أن) المرضين (المثلين) بان يكونا من نوع (لا يَجْتَمِعَانِ) في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس في الصبغ ليسود يمرض له سواد ثم آخر وآخر الى أن يبلغ غاية السواد ما لكث . وأجيب بان عرض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البديل فيزول الأول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على أن المرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخِلَافَيْنِ) وهما أعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الأعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيتين (أما النقيضان فلا يَجْتَمِعَانِ ولا يَرْتَفِعَانِ) كالقيام وعدمه (و) الأصح (أن) أحد طَرَفَيْهِ المُمَكِّنِ وهما الوجود والعدم (ليس أو لى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهر اكان أو عرضا على السواء وقيل العدم أولى به لأنه أسهل وقوم على الوجود لتحققه بانتفاء شئ من أجزاء الملة التامة للوجود المتفرق في تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود الملة وانتفاء الشرط لأنه قد وجدت الملة وان لم يوجد هو لا انتفاء الشرط (و) الأصح (أن) الممكن (الباقى محتاج) في بقائه (الى السبب) أى المؤثر وقيل لا (ويفسنى) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الأثر)

يعرض وقوله أو تخللها عطف عليه أى يعرض له عدم تخلل الحركة أو تخللها (قوله) وان المرض لا يبقى زمانين) أى لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض لأن البقاء عرض ونوزع في ذلك بأن هذا مبني على مذهب الأشعرى من أن البقاء له صفة وجودية وأما على أنه أمر اعتبارى فلا عذر فتمل (قوله) حتى يتوهم الخ) الظاهر انه مفرع على قوله على التوالي (قوله) الا الحركة والزمان) أى والأصوات شيخ الاسلام (قوله) وقال قدماء المتكلمين) كذا وقع في المواقف . واعترض بان المشهور وهو الصحيح انه قول قدماء الفلاسفة (قوله) وان المرضين المثلين الخ) أى بخلاف الجوهرين المثلين فانهما لا يجتمعان في محل واحد بخلاف (قوله) كالضدين) هما أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف أو أمران وجوديان لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة والتعريف الأول أولى لأنه خال عن الحكم وهو عدم الاجتماع (قوله) بخلاف الخِلَافَيْنِ) هما موجودان لا يشتركان في الصفات النفسية سواء اجتماعهما في محل واحد أم لا والصفات النفسية هي التي لا يحتاج في وصف الشئ بمها الى تعقل أمرها فاعلم ان حقيقة الانسانية والوجود لا انسان ويقابلها الصفات العنوية وهي التي تحتاج فيها ذكر الى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الأولى بانها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بانها التي تدل على معنى زائد على الذات قاله شيخ الاسلام (قوله) وهما أعم من الضدين) أى بناء على تفسيرهما السابق وأما على تفسيرهما بانهما أمران وجوديان لا يشتركان في الصفات النفسية ولا يتمتع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة شيخ الاسلام (قوله) وفي كل من الاقسام) أى الثلاثة من المثلين والضدين والخِلَافَيْنِ (قوله) أما النقيضان) هما عبارة عن إيجاب شئ وسلبه كما مثله الشارح (قوله) انه أسهل وقوم على الوجود) أى في الثبوت وهذا لا يرجع اليه في حدد ذاته

(قوله) لانه يلزم على

العرض بالمرض

واستثناء الحادث حا

عن المؤثر بناء على ان

هو الحادث لكن ه

كان معنى الحادث ا

من العدم اما على انه

من أن المراد به مسبب

الوجود بالعدم فلاش

اتصاف العالم به حال

فيكون محتاجا الى المؤثر

البقاء (قول الشارح

محليين) أى يقوم بكل

منهما لا بجموعه

لكان المجموع اض

ثالث عبد الحكيم

الشارح وعلى الأول

بخلافه على الثاني فهو

بالشخص (قول ال

وان تشاركا في الحقي

أى النوعية وهذه الشار

أعنى الوحدة النوعية كا

في الربط بين المضاف

كيف لا الوحدة الجذ

اذا كانت كافية في الر

كافي للتخالفين كانت الو

النوعية كافية بالاولى

كونهما من الاضافة للت

كاف في ذلك

الشارح من ان شرط بقاء الجوهر العرض) يعني بكونه شرطا ان بقاءه ممتنع بدونه فلا ينافي القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى  
 اء لانه بعد كونه ممكنا والمراد (٤٢٨) بالعرض الذي هو شرط الحصول في الحيز كذا في عبد الحكيم (قول الشارح

طرح الباطن للكوز) مع سطح الهواء المماس  
 ح أعلى الماء في هذا المثال  
 كان التمكن على نحو  
 من مستوية اعتبار في  
 كان سطح الهواء من  
 الجوانب (قول المصنف  
 ل هو بعد موجود) أي  
 هر مجرد وانما كان  
 جودا لمشاهدته مختلفا  
 تساع والضيق وفيه  
 في عمله (قول الشارح  
 وذبعده) أي امتداده  
 ثم به طولاً وعرضاً (قول  
 نف وقيل بعدم فروض)  
 ينتزع فان العقل ينتزع  
 كل جسم بعدا بقدره  
 يحكم بانه مكانه وتمكن  
 سم في الخارج عبارة عن

أي الممكن في وجوده (الى المؤثر) أي الملة التي يلاحظها العقل في ذلك (الامكان) أي استواء الطرفين  
 بالنظر الى الذات (أو الحادث) أي الخروج من العدم الى الوجود (أوهما) على أنهما (جزأ آة أو  
 الامكان بشرط الحدوث وهي أقوال) فعلى أولها يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لأن الامكان  
 لا ينفك عنه وعلى جميع باقيا لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم  
 الى الوجود لا في البقاء وكأنه أشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع اطلاق الاقوال وتقديم  
 الامكان منها الى انه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان  
 جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في المبني التصحيح في المبني عليه لكن دفعت المخالفة  
 بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان الى المؤثر  
 (والمكان) الذي لا يخفاء في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالماسة أو النفوذ كما  
 سيأتي اختلف في ماهيته (قيل) هو (السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى)  
 كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود ينفذ  
 فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم  
 (وقيل) هو (بعد مفروض) أي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أي البعد  
 المفروض (الخلاء) والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما  
 فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن  
 الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء ومنعوا الخلاء أي خلو المكان بمعناه عندهم  
 عن الشاغل الابعض قائل الثاني فجوزوه

وكذا تحليل أولوية الوجود بما ذكره بعد لا يرجع اليه في حد ذاته فتعليل كل من أولوية العدم والوجود بما  
 ذكر مرود بان الأولوية بالغير لا تقتضي الأولوية بالذات أشار له شيخ الاسلام (قوله المأخوذ من الصحائف)  
 اسم كتاب للسمرقندي (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) أي لا يحتاج الى الترجيح لتنتفي المخالفة لانهما مدفوعة  
 بما قالوا الخ (قوله ولا بد من الماسة) أي على القول الآتي وقوله وألنفوذ أي تحقيقا على القول الثاني الآتي  
 وتقدير اعلى القول الثالث وقوله اختلف في ماهيته خبر عن قوله والمكان (قوله قيل هو السطح الخ) السطح  
 هو ما ينقسم طولاً وعرضاً فقط (قوله المماس الخ) هو قيد فلا يقال له مكان اذا كان مماساً بالفعل بخلاف  
 المكان القوي فهو ما يصلح لحلول شيء فيه (قوله وقيل هو بعد الخ) أي امتداد طولاً وعرضاً وعمقا وعلى  
 هذا تكون الابعاد الثلاثة نافذة في الابعاد الثلاثة (قوله بحيث ينطبق عليه) أي بحيث ينطبق عليه بعد  
 المكان على بعد الجسم (قوله بعدم فروض) أي موهم في الذهن لانه لا أثر له في الخارج (قوله ولا يكون  
 بينهما ما يماسهما) أي فيكون الخلاء هو ما بين الجسمين (قوله فهذا الكون الخ) عبارة بعضهم ان  
 المكان هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل لذلك قول الشارح فيكون خاليا عن الشاغل فان الخالي  
 على الشاغل هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور (قوله هذا قول المتكلمين) الإشارة لقوله بعدم فروض  
 الخ وهو القول الثالث (قوله بمعناه عندهم) أي وهو السطح الباطن المماس على الاول والبعد الموجود على الثاني

بحوثة في الخارج بحيث  
 صح أن ينتزع منه البعد  
 كور كذا في اللادى  
 الهداية فقول الشارح  
 يفرض فيه ما ذكر لانه  
 بعد ولا نفوذ حقيقة (قول  
 منصفوا الخلاء جائز) هذه  
 بيانه برأسها ومعنى جواز  
 فيمكن حصوله بان يكون  
 سمان لا هواء بينهما  
 صور به صفيحتان  
 نطبقان ارتفعت احدهما  
 بن الاخرى دفعة واحدة

ن حصول الهواء في الاطراف قبل حصوله في الوسط (قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسامح لانه لازم (والزمان)  
 حقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي الخ) فالمكان عندهم لا يطلق الاعلى الخلاء  
 ممكن حصوله كما تقدم (قول الشارح ومنعوا الخلاء الخ) بان قالوا لا يمكن خلو الهواء وقد حوا فيا من المثال

(والزمان قيل) هو (جوهر ليس بجسم) أى ليس بركب (ولا جسام) أى ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدّل النهار) وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدّل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض فليل حركة معدّل النهار وقيل مقدار الحركة) المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والخيار) انه (مقارنة متجدد موهوم لتجدد معلوم ازالة للابهام) من الأول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والأقوال قبله للحكام (ويمتنع تداخل الأجسام) أى دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقة له بأسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفردا كان أو مركبا (عن جميع الأعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون الشخص والشخص انما هو بالأعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الأعراض) لأنه يقوم بنفسه بخلافها (والأبعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أى لها حدود تنتهي إليها (والملول قال الأكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (والخيار) وفاقا للشيخ الامام (والدالمصنف) يمتنعها مطلقا وثالثها يعقبها (ان كانت وضعية لأعقلية) فيقارنها (أما الترتيب) أى ترتب الملول على العلة (رتبة فوقه واللذة) الدنيوية وهى بديهية (حصرتها الامام) الرازي (والشيخ الامام) والدالمصنف (في المعارف) أى ما يعرف أى يدرك قالوا ما يتوهم أى يقع في الوهم أى الذهن من لذة حسية كقضاء شهوة البطن والفرج أو خيالية كحب الاستملاء والرياسة فهذه دفع الألم فلهذا الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والمطش ودغدغة المني لأوعيته ولذة الاستملاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابن زكريا) الطبيب (هى الخلاص من الألم) بدفعه كما تقدم

(قوله والزمان قيل جوهر ليس بجسم) احتج له بأنه لو كان جسما لكان قريبا من جسمه وبعيدا من آخر وبديهية العقل شاهدة بأن نسبته الى جميع الأشياء على السواء شيخ الاسلام (قوله فهو قائم بنفسه) نفي عن على قوله قيل جوهر وقوله مجرد عن المادة مفرع عليه وعلى ما بعده تأمل (قوله فلك معدّل النهار) هو على حذف المضاف أى فلك حركة معدّل النهار أى والليل ففيه الاكتفاء على حد قوله تعالى «سرايل تقبكم الحر» وقوله وقيل عرض فليل حركة معدّل النهار أى حركة فلك معدّل النهار والليل ففيه ما مر (قوله متجدد موهوم) أى مجهول بدليل قوله معلوم وحيث فسر الزمان بالمقارنة المذكورة فهو من الأمور النسبية التى لا وجود لها خارجا فتأمل (قوله والأقوال قبله للحكام) وأصحها عند الحكماء الأخير منها (قوله ويمتنع تداخل الأجسام) أى وكذا الجواهر الفردة (قوله من غير زيادة في الحجم) متعلق بتداخل أى وأما التداخل مع الزيادة فيه فلا يمتنع (قوله مفردا كان) أى وهو الجوهر الفرد وقوله أو مركبا أى وهو الجسم (قوله المركب وهو الجسم) أشار بذلك الى ان المراد بالجواهر في كلام المصنف الجسم وانما لو عبر به كان أولى (قوله عقلية) أى كحركة الأصبع على الحركة الخاتم وقوله أو وضعية أى بوضع الشرع كعلة الاسكار لحرمية الحظر (قوله واللذة الدنيوية) أى العقلية لا الحسية ولا الخيالية فان كلا منهما دفع ألم فاقسام اللذة ثلاثة كما في الشرح وخرج بالدنيوية الأخروية وهى لذة الجنة فهى ارتياح النفس عند ادراك ما تدرك من الأشياء فلا تقتفر الى ألم يتقدمها أو يقارنها فيجد أهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله ودغدغة المني لأوعيته) أى اضغاث لحاله

(قول المصنف مذ متجدد موهوم الخ) مر بذلك انه أمر موهوم ينتزع الوهم من مقارنة الحوادث بعضها عن بعض وتارة عنه ولا سبيل الى تعيينه الا باعتبار الحوادث التى يجعلها القوم أعلا كذا في عبد الحكيم وكذا الجواهر الفردة بديهي لانه يلزم الآتي والمفروض خلافة المصنف يعقبها مطال ضرورة توقف على وجودها اذ لو تقار كان وجودها منشا له ان أريد ان العلة باع وجودها الذى به مقارنة للوجود الذى أثرها لزم ان العلة لا تكون مقارنة وجب يشبه أن يكون لفظيا فلي تأمل

يل الشارح لتوقف النظر على (٤٣٠) أول أجزائه) فيه ان تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء واللازم التكليف

كل بدون التكليف  
لجزء لا التكليف بالكل  
ون الجزء الذي هو  
ال وحينئذ لا يتحقق  
ولية في الوجوب عبد  
كيم (قول الشارح  
قف النظر على قصده)  
له انه لا يقتضى نفى  
يق الإيجاب بالقصد  
لان النقل مقدور  
تعلق الإيجاب به أولا  
يستتبع وحب القصد  
وله وقال الامام الرازى  
(بيان لكون النزاع  
ظليا مع عدم لزوم كون  
إيجاب غير مقدور  
مقصودا بالقصد الأول  
ن لا يكون مقصودة  
تبع سواء كان وسيلة  
واجب آخر كالنظر  
لا كالمعرفة (قوله عند  
ن يجعلها غير مقدورة)  
ن المقدور عنده ما يتمكن  
ن فعله وتركه بلا واسطة  
بواسطة قال الامام بعد  
نذا والنظر عند من لا  
يجعل العلم الحاصل عقيبه  
قدورا أى لان المقدور  
نده ما يتمكن من فعله  
تركه بلا واسطة والعلم  
بس كذلك فانه قبل النظر  
تتبع الحصول وبعده  
اجب الحصول (قوله  
كيف كانت) أى سواء  
كانت مقصودة بالذات أو

ورد بأنه قد يلتذ بشئ من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسألة علم أو كزمال فجأة من غير حطوره  
بالبال وألم التشوق اليهما (وقيل) هي (ادراك الملاثم) من حيث الملازمة (والحق أن الادراك ملزومها)  
لاهي (ويقالها الألم) فهو على الأخير ادراك غير الملاثم (وما تصوّر العقل أما واجب أو ممتنع  
أو ممكن لان ذاته) أى المتصور (أما أن تقتضى وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضى شيئا)  
من وجوده أو عدمه والأول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن

﴿خاتمة﴾ فيما يذكر من مبادئ التصوف المصنف للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله  
واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال  
(أول الواجبات المعرفة) أى معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل  
ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحق الاسفرائينى (النظر المؤدى اليها) لانه مقدمتها (والقاضى)  
أبو بكر الباقلانى (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وان فورك وإمام الحرمين  
القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذ النفس الآية) أى التى تأتى الالو الأخرى  
(يربأ بها) أى يرفعها بالمجاهدة (عن سفساف الأمور) أى دنسها من الاخلاق المذمومة كالكبر  
والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجتنح) بها (الى معاليها) من

(قوله ورد بأنه قد يلتذ) أى فتعريفه غير جامع (قوله ادراك الملاثم) أى ادراك الملازمة الملاثم والملاثم  
هو المناسب للطبع الموافق له (قوله من حيث الملازمة) أى لان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية مامنه  
الاشتقاق وحينئذ فادراكه من حيثية أخرى ليس بلذة (قوله ويقابلها) أى على الأقوال الثلاثة  
(قوله المصنف للقلوب) فيه إشارة الى وجه تسمية الصوفية صوفية فقد قيل سموها لصفاء أسرارهم  
وتقاء آثارهم وقيل لانهم فى الصف الأول بين يدي الله عز وجل أى بارتفاع همهم اليه واقبال قلوبهم عليه  
وقيل لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة وقيل للبسم الصوف كما بينته فى شرح رسالة أبى القاسم  
القشيري اه شيخ الاسلام (قوله واحتقار ما سواه) أى من حيث انه سواء وان كان عظما فى نفسه والمراد  
انه لا يعظمه كتعظيم الله ويعتقد انه لا يضرو ولا ينفع (قوله بأس العمل الخ) أى أعم من أن يكون عمل  
قلب أو جوارح (قوله أى معرفة الله) أى معرفة وجوده وما يجب له وما يمتنع عليه لادراكه والاحاطة  
بكنه ذاته حقيقية لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علما فالمراد المعرفة الإيمانية بقرينة قوله لانها مبنى سائر  
الواجبات وقوله لانه لا يصح الخ أى لان الاتيان بالمأمور به امثالا والانكشاف عن المنهى عنه انزحارا  
لا يمكن الا بعد معرفة الأمر والنهى. شيخ الاسلام (قوله لانه مقدمتها) أى لا يتوصل اليها الا بالنظر  
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (قوله أول النظر) أى معرفة الأوائل والقدمات التى لا يتم النظر الا بها  
وهذا القول الذى عزاه المصنف للقاضى عزاه اليه بعضهم أيضا والذى فى المواقف وغيرها ان القاضى قائل  
بأن أول الواجبات القصد الى النظر كابن فورك وإمام الحرمين وقال الامام الرازى ان أريد أول الواجبات  
المقصودة بالقصد الأول فهو المعرفة عند من يجعلها غير مقدورة وان أريد أول الواجبات كيف  
كانت فهو القصد شيخ الاسلام (قوله الآية) أى الممتنعة فهى فعيلة بمعنى فاعلة (قوله أى  
التي تأتى الالو) أى تأتى كل شئ الالو وهذا استثناء مفرغ وهو لا يقع الا بعد نفى ولو  
معنى كما هنا اذ التدبير الذى لا تريد الالو على حد قوله تعالى «وبأى الله إلا أن يتم نوره»  
أى لا يريد إلا أن يتم نوره (قوله أى يرفعها) إشارة الى ان الباء للتغذية (قوله عن سفساف الأمور)  
هو بفتح السين وكسرهما ومعناه الدنىء من الاخلاق المذمومة كما قاله الشارح (قوله كالكبر الخ)



الأخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهّد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على  
 الهمة وسيأتي دينها وهذا مأخوذ من حديث «ان الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها» رواه البيهقي  
 في شعب الايمان والطبراني في الكبير والأوسط (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور  
 تبعيده) لمبده باضلاله (وتقريبه) له بهدايته (خفاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فأصنى الى الأمر  
 والنهي) منه (فارتكب) مأموره (واجتنب) منهي (فأجبه مولاه فكان) مولاه (سمعه  
 وبصره) ويده التي يبطش بها واتخذة وليا ان سألها أعطاه وان استعاذ به أعاده) هذا مأخوذ من حديث  
 البخاري «وما يزال عبيدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره  
 الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني أعطيتها وان استعاذني لأعيذنه»  
 والراد ان الله تعالى يتولي محبوه في جميع أحواله فخر كاته وسكناته به تعالى كان أبوى الطفل لمحبته ماله التي  
 أسكنها الله في قلوبهما يتوليان جميع أحواله فلا يبا كل الا يبدأ أحدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك وفي  
 الحديث «اللهم كلاءة ككلاءة الوليد» (ودنى الهمة) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفاسف الأمور  
 (لا يبالى) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجهر فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربة  
 المارقين) من الدين أى عروتهم النقطة وهى بكسر الراء وسكون الموحدة (فدوئك) أيها المخاطب  
 بمد أن عرفت حال على الهمة ودينها (ملاحا) منك (أو فسادا ورضا) عنك (أو سخطا وقربا)  
 من الله (أو بعدا وسعادة) منه (أو شقاوة ونعيا) منه (أو جحيا) فأفاد بدوئك الاغراء بالنسبة الى  
 الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه (واذا خطر لك أمر) أى أتى في قلبك  
 (قرنه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون مأمورا به أو منهي عنه أو  
 مشكوكا فيه (فان كان مأمورا) به (فبادر) الى فعله (فانه من الرحمن) رحمك حيث أخطره ببالك أى أراد  
 لك الخير (فان خشيت وقوعه لا ياقاعه على صفة منهية) كعجب أو رياء (فلا بأس عليك) في وقوعه عليها

الكبر اظهار الشخص عظم شأنه. والغضب ثوران نفسه لارادة الانتقام. والحقد امساكه في باطنه عدواة  
 غيره والحسد تمنيه زوال النعمة عن غيره. شيخ الاسلام. وقوله كالتواضع الخ نشر على ترتيب اللف  
 في قوله كالكبر الخ (قوله باضلاله) تفسير للتبديد وقوله بهدايته تفسير للتقريب وقوله تصور تبعيده  
 وتقريبه أى صدق بذلك وعلمه. وقوله خفاف تقريع على تصور وقوله فأصنى تقريع على خاف ورجا وقوله  
 فارتكب تقريع على فأصنى وقوله فأجبه تقريع على فارتكب واجتنب (قوله فكان سمعه وبصره الخ)  
 أى لحفظ عليه سمعه وبصره الخ قيل ويجوز أن يكون المراد ان الله تعالى تملك منه هذه الأمور لشدة  
 اشتغالها به تعالى فنسبت اليه حيث هذا الاعتبار (قوله يبطش بها) بابه ضرب ونصر والبطش  
 السطوة والأخذ بقوة (قوله هذا مأخوذ من حديث البخاري الخ) الظاهر ان المأخوذ منه هو الأخير  
 من هذه الأمور لارتبها على هذا القدر المخصوص إذ لدلالة عليه في الحديث (قوله اللهم كلاءة الخ)  
 هى بكسر الكاف الحفظ والوقاية والرعاية ككلاءة الوليد أى الصغير وهذا الحديث يدل على ان  
 المعنى في الحديث السابق على التشبيه كقوله الشارح. وقال في تلويح البروق قيل المراد بالوليد في قول القائل :

سألت الله عافية وعفوا \* وواقية كواقية الوليد

سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام اشارة الى قوله تعالى «ألم نربك فينا وليدا» اه وفيه بعد (قوله)  
 ويدخل تحت ربة المارقين) الربة في الأصل جبل ذو عرا تربط به الدابة استعيرت للطريق الغير  
 الموصلة للطوب (قوله النقطة) أخذ الانقطاع من اضافة الربة الى المارقين أى الخارجين من  
 الدين (قوله أى أراد لك الخير) تفسير لقوله رحمك لا أخطره ببالك إذ الارادة صفة ذات والاختار

من غير قصد لها بخلاف ما اذا أوقعه عليها قاصدا لها غمليك إثم ذلك فاستغفر له منه كما سيأتي (واحتياج استغفارنا الى استغفار) لمعناه بنفلة قلوبنا منه بخلاف استغفار الخلق ورأمة العبودية رضى الله عنها منهم وقد قالت: استغفارنا يحتاج الى استغفار، ههنا لنفسها (لا يوجب ترك الاستغفار) من الأمور به بأن يكون الصمت خيرا منه بل نأتي دوا أن احتياج الى استغفار لأن اللسان اذا ألف ذكره يوشك أن يألفه القلب فوافق فيه (ومن ثم) أى من هنا وهو أن احتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه أى من أجل ذلك (قال الشهروردي) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أن يعمل مع خوف المعجب أو لا يعمل حذرا منه (اعمل وان خفت المعجب مستغفرا) منه أى اذا وقع قصدا كما تقدم فانه ترك العمل للخوف منه من مكاييد الشيطان (وان كان) الخاطر (منهيا) عنه (فاياك) أن تفعله (فانه من الشيطان فان كنت) الى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أى ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتسكك أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم تتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم: «ان الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به» رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم «ومن هم بسيئة ولم

صفة فعل (قوله من غير قصد لها) أى ابتداء (قوله فاستغفر منه) أى وجوبه باو هذا توطئة لقوله واحتياج استغفارنا الخ (قوله بضم السين) أى نسبة الى صهر ورد بلدة من بلاد المجمع (قوله مستغفرا) حال من ضمير العمل والظاهر انها منتظرة (قوله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل) أى ان كان عزمها مصمما (قوله وحديث النفس الخ) الذى يجرى فى النفس خمس مرات: مرتبة الهاجس وهو ما يلقى فى النفس ثم الخاطر وهو ما يحول فيها بعد الفائه ثم حديث النفس وهو ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ثم الهم أى قصد الفعل ثم العزم على الفعل جازما وهو مؤاخذته دون الأثر به قبله لقوله صلى الله عليه وسلم كما فى الصحيحين «اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالتقاتل والمقتول فى النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه» وقد نظم بعضهم هذه المراتب المذكورة فى قوله:

مراتب القصد خمس هاجس ذكرها # غاطر حديث النفس فاستمعا

يليه هم وعزم حكما رفعت # سوى الأخير ففيه الإثم قد وقعا

ونظمها بعض أصحابنا بقوله:

هاجس خاطر حديث النفس # ثم هم لا إثم الا بزم

(قوله بين فعل الخاطر الخ) أراد بالفعل ما يشمل القول فيما اذا كان الخاطر قولاً كما اذا كان الخاطر غيبة زيد باللسان ففعله النطق بالغيبة أى الاتيان باللفظ الذى يكرهه (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أى الشخص ذو النفس أو المبدوء بياء الغائبة أى النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطر ان كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطر ان كان معصية فعلية كأن يكون الخاطر قدفا فيقذف أو شرب خمر فيشرب # والحاصل أن ما ترددت النفس بين فعله وتركه من المعاصي يغفر مالم تؤت تلك المعصية قولاً أو فعلاً سم (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل ما يشمل القول كقاصي وأراد أيضاً مالم يتكلم أو تعمل فقد حذف من الثانى لدلالة الأول ولو أخر القيد أعنى قوله مالم يتكلم أو يعمل عن قوله والهم ليرجع الى كل من حديث النفس والهم كان أولى لان رجوعه اليهما مع التأخر أظهر منه مع التوسط وقوله مغفور ان قد يقال عليه ما معنى الغفر مع عدم الإثم وهلا غير يعلم المؤاخضة مثلا سم (قوله عما حدثت به أنفسها) يجوز فى أنفسها الرفع أيضا على الفاعلية بحدثت وان كان

يعملها لم تكتب « أي عليه رواه مسلم . وفي رواية له « كتبها الله عنده حسنة كاملة » زاد في أخرى « اعتركاها من جرأى أى من أجل وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبية أو عمل كشرب المسكر انضم الى المؤاخذه بذلك مؤاخذه حديث النفس والهوى ( وان لم تطمئ ) النفس ( الامارة ) بالسوء على اجتناب فعل الخاطار المذكور لحبها بالطبع للعنى عنه من الشهوات فلا تبدولها شهوة الا اتباعها ( فجاهد ها ) وجوبا لتطمينك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لانها تقصد بك الهلاك الأبدى باستدراجها لك من معصية الى أخرى حتى توقعك فيما يؤدى الى ذلك ( فان فعلت ) الخاطار المذكور لثقل الامارة عليك ( فتب ) على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التى وعد الله بقبولها فضلا منه وما تتحقق به الاقلاع كما سيأتى ( فان لم تقنع ) عن فعل الخاطار المذكور ( لاستلذاذ ) به ( أو كسل ) عن الخروج منه ( فتذكر هاذم الذات وفجأة الغوات ) أى تذكر الموت وفجأة الغفوة للتوبة وغير هاتين الطاعتان فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما تستلذه أو تسكن عن الخروج منه قال عليه السلام « أكثر وامن ذكر هاذم الذات » رواه الترمذى زاد ابن حبان « فانه ما ذكره أحد فى ضيق الاوسعه ولا ذكره فى سعة الاضييقا عليه » . وهازم بالذال المعجمة أى قاطع ( أو ) لم تقنع ( لقنوط ) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدة أو لاستحضار عظمة الله تعالى ( فخفف مقت ربك ) أى شدة عقاب مالك الذى له أن يفعل فى عبده ما يشاء حيث أضفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى « انه لا يأس من روح الله أى رحمة الا القوم الكافرون » ( وأذكر سعة رحمة ) التى لا يحيط بها الا هو أى استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا » أى غير الشرك لقوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يشرك به » وقال صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » رواه مسلم ( وأعرض ) على نفسك ( التوبة ومحاسنها )

المتبادر النصب على المفعولية لحدثت ( قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الخ ) سكونه عن هذه القضية يشعر باعتادها وقد يقال العتمد خلافها لخبر « من هم بسبب ولم يعملها لم تكتب فاذا هم » وفعل كتبت سيئة واحدة » وهى العمل المهموم به . ويجاب بان كتب المهموم به سيئة واحدة لا ينافى كتب المهموم ونحوه سيئة أخرى فيؤاخذ بكل منهما . ثم رأيت المصنف رجحه فى منع الموانع مخالفاً للدهاه شيوخ الاسلام ( قوله ) وان لم تطمئ الامارة الخ مقابل لقوله فاياك أن تفعله ( قوله على اجتناب فعل الخاطار ) أى بأن صممت على فعله وأراد بالفعل ما يشمل القول . لا يقال اجتناب فعل الخاطار لا يشمل ما اذا كان الخاطار ترك واجب لا نأقول ترك الواجب فعل أيضا لانه كف النفس عنه فيشمله ما ذكر أيضا سم ( قوله فيما يؤدى الى ذلك ) أى الى الهلاك الأبدى وهو الكفر لان الاستدراج فى المعاصى قد يؤدى اليه ( قوله فان لم تقنع عن فعل الخاطار ) أى ومنه ترك الواجب لأنه فعل هو كف النفس عن الواجب سم ( قوله فتذكر هاذم الذات الخ ) ذكر هذا فى عدم الاقلاع للاستلذاذ والكسل وذكر فى عدم الاقلاع للقنوط خوف المقت كانه لا نأخذ كفى كل أنسب به والا فيمكن فيها العكس أو الجمع بين الأمرين فليتأمل قاله سم ( قوله فانه ما ذكره أحد فى ضيق الاوسعه ولا ذكره فى سعة الاضييقا عليه ) يمكن أن يكون معناه ما فى الحديث الآخر فانه ما ذكر فى قليل أى من العمل الاكثره ولا فى كثير أى من الأمل الاقله فليراجع سم ( قوله مالك ) أى فى التعبير بالرب اشارة الى مزيد قدرته عليك وفى قوله ما يشاء اشارة الى جواز العفو سم ( قوله لو لم تذبوا الخ ) ليس فيه تخصيص على الذنوب بل تخصيص على الاستغفار

أي ما تحقق به من الحسن حيث ذكرت سمة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويمضي عكك وصلا منه تعالى (وهي) أي التوبة (الندم) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لا صراره بالبدن ليس توبة (وتتحقق بالاقلاع) عن المعصية (وعزم أن لا يعود) إليها (وتدارك سكين التدارك) من الحق الناشئ عنها كحق القذف فيتدارك به بتكليف مستحقه من المذوف أو وارثه ليستوفيه أو يرى منه فإن لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لأدى وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشراب الخمر فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الأمور أنها لا يخرج فيما تحقق به عنها لأنه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار بنفس قوله بالاقلاع ولا حاجة إليه مع ما ذكر (وتصح) التوبة (ولو بعد نقضها عن ذنب ولو) كان (مستترا) مع الإصرار على (ذنب آخر ولو) كان (كبير أعند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقضها بأن عاد إلى التوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الإصرار على كبير

عقب الذنب وتقوية للحث على الرجاء في فضل الله وعفوه (قوله أي ما تحقق به) أي التوبة فسر الحسن بشروط التوبة وكان يمكن تفسيرها بفوائدها من محو الذنب ورضا الله والنجاة من عذابه فانظر لم فعل ذلك سم (قوله وهي الندم) أي ركنها الأعظم الندم كالحج عرفة أي ركنه الأعظم عرفة وفسر بعضهم الندم بأنه تحزن وتوهم لما فعل وتمنى كونه لم يفعل (قوله وتحقق بالاقلاع إلخ) نفيه بحث إذ قد توجد هذه الأمور ولا يوجد الندم فما معنى تحققها بهذه الأمور إلا أن يراد تحقق اعتبارها والاعتداد بها سم (قوله وعزم أن لا يعود) قد يقال لا حاجة لذكره مع الندم لأن المراد به الندم من حيث كونه معصية ومن لازمه عزم أن لا يعود إلا أن يقال ذكره لتلايف عن لزومه سم (قوله وتصح ولو بعد نقضها إلخ) أشار إلى مسائل خلافية فقوله ولو بعد نقضها إشارة إلى ما لو تاب من ذنب ثم عاد إليه فلا يكون العود إليه مبطلا للتوبة السابقة منه وقوله عن ذنب إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب مع الإصرار على غيره وإن كان ماتب عنه صغيرا وما أصر عليه كبيرا وقوله ولو صغيرا إشارة إلى صحة التوبة من الصغير سم (قوله وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير) قال شيخ الإسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة من الصغيرة في الصحة وعدمها لكن الخلاف فيه عند غيره إنما يدور في وجوبها وعدمه وهو المناسب إلى تعليله الثاني بقوله لتكفيره باجتناب الكبير وثوق السبكي في وجوبها من الصغيرة عينا لتكفيرها باجتناب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذي أراه وجوب التوبة لنا عينا على الفور نعم إن فرض عدم التوبة منها حتى اجتنبت الكبائر كفرت ومارآه يرجع إلى ما رجحه الجمهور اه فليتأمل ما المراد باجتناب الكبائر الذي يكفر الصغائر هلا فرق فيه بين أن يكون سابقا على الصغائر حتى لو كان محتثا للكبائر ثم فعل الصغائر كفرت بمجرد وقوعها أولا حقا حتى لو لم يكن محتثا للكبائر ثم فعل صغائر ثم اجتنبت الكبائر بأن تاب من السابقة واجتنبت اللاحقة كفرت تلك الصغائر فإن كان الأمر كذلك فقول المصنف نعم إن فرض عدم التوبة منها إلخ يصور بما إذا صدرت الصغائر من غير محتث ثم اجتنبت وذكرنا في هامش السكال كلاما ذكره الزركشي عن الأحياء قد يوهمن أن اجتناب الكبائر المكفر للصغائر هي الكبائر المتعلقة بتلك الصغائر كالزنا بالنسبة للنظر أو اللس فليحذر المقام جدا اه سم (قوله وقيل لا تصح من ذنب مع الإصرار على كبير) هو قول المعتزلة بناء على أصلهم في التقيح العقلي شيخ الإسلام

(قوله قد يقال لا حاجة إلخ) في المواقف أنه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليله الثاني) هو مناسب لما هنا أيضا إذ لا توبة إلا عن ذنب لم يكفر

قول المصنف هي استطاعته) بان يقع الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح لكون قدرته لا تسبب) أي وهي عرض فلا تسكون الاحال الفعل اذ لو وجدت قبله لالزم بقاء العرض زمانين والعزلة جوزه وليس هذا مبني على ان العلة مع المعلول اذ لا تأثير لها في الفعل والسكسب قال في شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد واداته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الأشعرى هذا أولئك أن لا توسط قولك وهي عرض الخ بل تقول كون القدرة للسكسب يوجب المقارنة اذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به أصلا اذ ليس لها ايحاد حتى تتعلق به تعلقا معنويا (٤٣٥) قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل الا

ماله تعلق به بخلاف قدرة  
الايحاد فانه يمكن بها الفعل  
والترك قبل الوجود (قول  
المصنف لا تصلح للضدين)  
أي لانها لا توجد الامتقنة  
بأحدهما اذ لا يمكن ان  
تقتزن بهما والا اجتماع  
الضدان في المحل والايحادها  
على البديل بان تتعلق  
بأحدهما ابتداء بديل التعلق  
بالآخر لانها عرض مقارن  
للقدرور فلما يقارن أحدهما  
غير ما يقارن الآخر فلا  
يتأتى أمر واحد يجوز ان  
يتعلق هو بعينه بواحد  
بديل آخر وبالعكس  
اذ لا تقدم له حتى يتأتى  
التجوز المذكور فليتنامل  
(قول الشارح وقيل تصلح  
الخ) بناء على أنها قبل الفعل  
وبقاء العرض زمانين  
(قول الشارح في وجودها  
قبل الفعل) لكونها  
حينئذ مؤثرة والعلة على  
الأصح قبل المعلول كما مر  
وقد نهى كسابا على ما فيه  
وانظر لم خص المصنف عدم

(وان شككت) في الخاطر (أما مور) به (أم منهي) عنه (فأنتسك) عنه حذرا من الوقوع في النهي  
(ومن ثم) أي من هنا وهو الامساك أي من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجويني) في التوضي يسكك  
أيفضل) غسلة (ثالثة) فيكون ما مورابها (أمرابعة) فيكون منهياعنها (لايفضل) خوف الوقوع  
في النهي عنه وغيره قال بفعل لأن التثليث ما موربه ولم يتحقق قبل هذه الفسلة فيأتى بها (وكل واقع)  
في الوجود ومن جلته الخاطر وفعله وتركه (بقدره الله تعالى وارادته هو خالق كسب العبد) أي فعله  
الذي هو كاسبه لاخالقه كما يبين ذلك بقوله (قدرله قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع)  
بخلاف قدرة الله فانها لا للابداع لا للكسب (فإنه خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق)  
فيثاب ويماقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا أي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط  
بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويماقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد أصلا وهو آلة  
محضة كالسكين في يد القاطع (ومن ثم) أي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب  
لا للابداع فلا توجد الامع الفعل أي من أجل ذلك تقول (الصحيح أن القدرة) من العبد (لا تصلح  
للعبد) أي التي تتعلق بهما وانما تصلح للتعلق بأحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البديل  
أي تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بان العبد خالق لفعله فقد رته كقدره  
الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيها للتعلق بالضدين على سبيل المعدل (و) الصحيح أيضا (أن)  
المعجز) من العبد (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة وقيل تقابلها

(قوله وان شككت في الخاطر اما ما مور به الخ) هذا هو القسم الثالث من أقسام الأمر الخاطر (قوله وكل  
واقع) أي كل ما عرض له الوقوع بعد أن لم يكن واقعا وكل فعل واقع فهو بارادة الله تعالى وقدرته وحينئذ فلا  
يدخل الباري حل وعلا وقوله في الوجود أي الخارجى وقوله ومن جلته الخ حملة معترضة قصد بهار بط هذا بما  
تقدم وقوله بقدره الله تعالى وارادته خبر عن قوله وكل الخ أي وكل واقع في الوجود فهو بقدره الله تعالى وارادته  
خيرا كان أو شرا وقوله وفعله وتركه عطف على الخاطر أي فسله وتركه للأمر بهما أمر إيجاب أو نهي أو  
النهي عنهما نهى تحرير أو كراهة كل ذلك بقدره الله وارادته (قوله هو خالق كسب العبد) أي  
مكسوبة الاختيارى فهو مصدر بمعنى اسم المفعول والكسب هو اقتران القدرة بالحادث بالمقدور أي  
تعلقها به ويقال أيضا هو صرف القدرة بالحادث لفعل المقدور (قوله قدرله قدرة الخ) فيرد على الجبرية  
وقوله تصلح للكسب الخ رد على القدرة (قوله لا تصلح للضدين) أي لا معا ولا على سبيل البديل لما  
تقدم من أن العرض لا يبق زمانين ولا شك أنها عرض مقارن للفعل (قوله أما على القول الخ) هذا مقابل  
لقوله ومن ثم الخ (قوله وان العجز صفة وجودية الخ) في تفريع كون العجز صفة وحودية على كون

الصلاحية بالضدين مع ان الثلثين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد علم في شرح المقاصد \* واعلم ان بعض المعتزلة وافقوا الأشعرى  
في كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بانه خالق لفعله فلعل الشارح اقتصر على قول الأكثر مراعاة لقوله وصلاحيها للتعلق بالضدين الذي هو  
مقابل كلام المصنف فانه لا يصح الا ان كانت قبل الفعل وان قال ابن الراوندى من المعتزلة بالصلاحية مع قوله بانها مع الفعل لأنه متناقض  
\* والحاصل انه لما كان كلام المصنف في نفي الصلاحية للضدين خص الشارح المقابل بما تأتي فيه الصلاحية وهو ما اذا كان وجود القدرة قبل  
الفعل فليتنامل (قول المصنف والصحيح أيضا ان العجز صفة وجودية) وجه نفعه على أن القدرة لا ترجع الامع الفعل كما بينه الشارح بعد قول

للمصنف ومن ثم انا اذا قلنا ان القدرة مع الفعل بناء على ما مر فقد ثبت ان الممنوع عن الفعل لا قدرته اذ لا يتصور ان الممنوع عن فعل قادر عليه في حال المنع اذ لا فعل حينئذ لا قدرة عليه وكذلك العاجز فعلم انه لا قدرته له لكن تفرق تفرقة ضرورية بين الزمن والممنوع من الفعل فان كل عاقل يجد من نفسه التفرقة بين كونه زمانا وكونه ممنوعا من القيام مثلامع سلامته وليس لوجود القدرة في أحدهما دون الآخر لما تقدم ان الممنوع لا قدرته فلا يكون الآن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست هذه صفة في الممنوع بخلاف ما اذا قلنا ان القدرة تتقدم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فانه يقال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع فليتنامل (قول الشارح كما ان الأمر كذلك الخ) يعني انه على القول بان العبد يخلق أفعال (٤٣٣) نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة

تقابل عدم والمملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة كما ان الأمر كذلك على القول بان العبد خالق لفعله فعلى الأول في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجح قوم التوكّل) من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل أى الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار) فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أى تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكره فالأكتساب في حقه أرجح حذرا من التسخط والاستشرف (ومن ثم) أى من هنا هو الثالث المختار أى من أجل ذلك (قيل) قولا مقبولا (ارادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الأسباب) من الله في مريد ذلك (شهوة خفية) من المريد (وسلوك الأسباب) الشاغلة عن الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاط) له

العبد مكتسبا لا خالقا نظرا لا يخفى وان أشار الشارح الى بناءه عليه بقوله كما ان الأمر كذلك قاله العلامة قدس سره (قوله على القول بان العبد خالق لفعله) فيه نظر فان القول بذلك للمعتزلة وجهه وهو على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد في شرح المواقف قاله العلامة (قوله في الزمن معنى) أى ذاتي وهو العجز الحقيقي (قوله مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل) أى وان كان العجز في الأول ذاتيا وفي الثاني عرضيا وهو الربط على خشبة مثلا (قوله وعلى الثاني لا) أى ليس في الزمن معنى وجودي (قوله ورجح قوم التوكل) المراد بالتوكل هنا ترك الاكتساب كما قاله الشارح لا الاعتماد على الله تعالى اذ ليس ذلك من محل الخلاف ولذلك كان الاكتساب لا ينافي التوكل بالمعنى الثاني بل هو المطلوب قطعا (قوله وآخرون الاكتساب) أى مباشرة الأسباب (قوله والاعراض) بالجر غطف تفسير على الكف (قوله قولا مقبولا) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقيل التضعيف بل حكايته عن قائله وهو القطب الجامع تاج الدين بن عطاء الله في الحكم (قوله ارادة التجريد مع داعية الأسباب شهوة خفية) أما كونها شهوة فلعدم وقوف المريد مع مراد الله تعالى

وقيل انه عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والاصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية \* وحاصل مراد الشارح انه كافي العجز بناء على ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان أحدهما انه وجودي كذلك فيه قولان بناء على أن القدرة متقدمة على الفعل لان الفعل يوجد بها وهو رأى المعتزلة أحدهما أيضا انه وجودي وانما اقتصر المصنف على تفريع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفريعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودي عليهما لعدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثاني لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم وبتقرير هذا

(عن)

الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصريه برمته (قول الشارح فعلى الأول الخ)

المراد بالأول القول بان العجز وجودي سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول الأشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ما عدا أباهاشم والأصم والمراد بالثاني القول بان العجز عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم (قوله لكن على قول المعتزلة الممنوع من الفعل قادر) لأن المنع عندهم أمانيا في المقدور دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون كسرة حركة المرتش فانه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتى على الثاني تركه هنا (قول الشارح اذ من شأنه سدره بطريق جرى العادة) أى لأن ارتفاع المنع عن الممنوع معتاد بخلاف ارتفاع زمانة الزمن (قوله ليس ذلك من محل الخلاف) أى بل الاعتماد على الله بهذا المعنى محل وفاق \* نسأل الله أن يوفقنا للاعتماد عليه وهو حسبي ونعم الوكيل. وصلى الله على سيد الأولين والآخرين. وعلى آله وصحبه أجمعين



(عن الذرورة العلية) فالأصلح لمن قدر الله فيه داعية الأسباب سلوكها دون التجريد ولن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الأسباب (وقدياً الشيطان) للانسان (باطراح جانب الله تعالى في صورة الأسباب أو بالكسل والتمهن في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له أصلح من تركه له الى متى ترك الأسباب ألم تعلم أن تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك و ينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك و يقول لسالك الأسباب الذي سلوكه لها أصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لهفأ قلبك واشرق لك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجرب به تركها الذي هو غير أصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الأمرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرها كيدا منه لعله أن يسلم منهما (و يعلم) مع بحثه عنهما (انه لا يكون الا ما يريد) الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرها (ولا ينفعنا علمنا بذلك) المعلوم الذي ضمنه هذا الكتاب جمع الجوامع (الا أن يريد الله سبحانه وتعالى) نفعا به بأن يوفقنا لان تأتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقدتم جمع الجوامع علما) تميز من نسبة التام أي تم هذا الكتاب من حيث العلم أي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز أن يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن أن يكون متعلقا يتم اذلا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه اذلا يلزم من تمامه جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة الى الاو (السميع) كلامه اذا ما صمما الآتي من أحاسن المحاسن بما ينظره الاعمى) أي انه لغزوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره

حيث أراد لنفسه خلاف ذلك وأما كونها خفية فلا نه لم يقصد بذلك نيل حظ عاجل بل قصد التقرب الى الله تعالى ليكون على حال أعلى بزعمه. شيخ الاسلام (قوله عن الذرورة) هي بضم اللام المعجمة وكسرها وفتحها وذروة كل شيء أعلاه (قوله باطراح جانب الله) أي طرحه وتركه وعبر باطراح بمبالغة أي بطرح التجريد الموصل الى الله تعالى (قوله في صورة الأسباب) على حذف مضاف أي في صورة تحسين الأسباب فلا يأمره أولا بطرح جانب الله تعالى وانما يأتيه أولا في صورة تحسين الأسباب فينتع الشيطان ويترك جانب الله تعالى ومثله يقال فيما بعده (قوله فيجرب به الخ) الباء زائدة في المنعول أي فيجربه أو يقال ضمنه معنى الافضاء فعداه بالباء (قوله أي وجوده) إشارة الى أن كونه مصدرا كان التامة (قوله بذلك المعلوم الذي ضمنه هذا الكتاب) لم يجعل الإشارة في قوله بذلك لما قبله فقط من العلم بأنه لا يكون الا ما يريد الله سبحانه وتعالى بل الى جميع ما تضمنه الكتاب لان الفائدة في ذلك أنهم لکن قال بعض المحققين الأليق ببلاغة الكلام أن يكون ذلك إشارة الى أنه لا يكون الا ما يريد كما يظهر بالدوق السليم اه أي لكونه المناسب للقيام وكثيرا ما يرتكب صاحب الكشف والبيضاوي مثل ذلك رعاية للقيام مع احتمال اللفظ العموم قاله بعض (قوله علما) لا يخفى أن العلم له ثلاثة اطلاقات فيطلق تارة على المسئلة التي يقتدر بها على ادراك المسائل وتارة على ادراك المسائل وتارة على نفس المسائل وهذا هو المراد هنا أي تمت مسائله (قوله من نسبة التمام) أي لنسبة التمام فمن معنى اللام (قوله معمول الجوامع) فيه انه جزء علم فلا يعمل (قوله ولا يخفى ما فيه) أي ما في العلل بعلمته لانه لا يمكن أن يكون هناك نسبة مبهمه وعلما بيان لها ويمكن أن يكون تم أي تسويدا لا تحريرا فيبين أنه تم علما محررا (قوله السميع الخ) شرع المصنف في مدح كتابه بأربعة وعشرين سبعة كل ثلاثة منها على فاصلة (قوله من أحاسن المحاسن)

وهذا كما قال المصنف منتزع من قول أبي الطيب:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي \* وأسمعت كل ما في من به صمم  
ونبه على أن مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفي ذكره الأصابع للأذان لا  
لصاحبها لانه أبلغ والأصابع لها أصابع لصاحبها (مجموعاً جُموعاً) أي كثير الجمع وهما حال من  
ضمير الآتي وكذا قوله (وموضوعاً) ذافضل (لامقطوعاً فضله ولا ممنوعاً) عمن يقصده لسهولته  
(ومرفوعاً عن همم الزمان مدفوعاً) عنها فلا يأتي أحد من أهل زمانه بمثله (فعليك) أيها الطالب  
لما تضمنته (بمحفظ عباراته لاسيما ما خالف فيها غيره) كالختصر والتهنئة (وياك أن تبادر بانكار  
شيء) منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تنظر إمكان اختصاره في كل ذرة منه) بفتح الدال  
المججمة أي حرف (دُرَّة) بضم الدال المهملة أي فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه  
(الأدلة في بعض الأحيان إما لكونها مقررّة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين) أي لا يظهر  
(أو لغرابة) لها (أو غير ذلك مما يستخرجُه النظر المتين) أي القوى كبيان المدرك الخفي، الأول  
كما في قوله في مبحث الخبر: والا لم يكن شيء من الخبر كذبا، والثاني كما في قوله في عدم  
التأثير: إذ الفرض بالفرض أشبه، والثالث كما في قوله في مسألة قول الصحابي: لا ارتفاع الثقة بمذهبه  
اذ لم يدون (وربما أفصحنا بذكر أبواب الأقوال فحسبه الفقي) بالوحدة أي الضعيف الفهم  
(تطويلا يؤدي إلى اللال وما درى أنا انما فعلنا ذلك لفرض تحريك له الهمم العوال، فربما لم يكن القول  
مشهورا عمن ذكرناه) كما في نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض الهين عن الاستاذ الجويني مع ولده  
المشهور ذلك عنه فقط (أو كان) من ذكرنا عنه قولاً (قد عزي إليه على الوهم) أي الغلط (سواه) كما في

أي أحسن المحاسن (قوله وهذا منتزع) أي مأخوذ على جهة حل المنظوم كما هو مشتهر (قوله ونبه الخ)  
حاصله أنه خالف أبا الطيب في أمرين لسكتة في كل منهما وهو التأسي بالقرآن في الأول والعدول إلى المجاز  
الذي هو أبلغ من الحقيقة في الثاني كما هو ظاهر وان كان يحتمل كلام أبي الطيب المجازي يجعل أسمع  
بمعنى اعامت (قوله أي كثير الجمع) أخذه من جموعه لا محول عن جامع (قوله وهما حال الخ) أي كل منهما  
حال وفي نسخة وهما حالان (قوله وموضوعاً) أي مؤلفاً ومجموعاً ذافضل فقول الشارح ذافضل مأخوذ  
من قول المصنف لامقطوعاً فضله الخ (قوله عن همم الزمان) أي همم أهله كما أشاره الشارح (قوله من أهل  
زمانه) إشارة إلى أن المراد بالزمان زمان المصنف (قوله وأن تنظر الخ) العطف بالواو أحسن لان النهي  
عن كل من الأمرين لا عن الجمع بينهما الآن يراد النهي عن الاحد الدائر الصادق بكل منهما (قوله فربما الخ)  
علة لما ذكر قبله وهو أن في كل ذرة دورة (قوله اما لكونها مقررّة الخ) بيان لسبب ذكر الأدلة التي شأن المتون  
عدم ذكرها ودفع لتوهم أن ذكرها تطويل (قوله أي القوى) أي لان هذه المادة تفيد القوة  
ولذا سمى الظاهر متنا لقوته وقوله كيان المدرك مثال لغير ذلك (قوله الأول) أي كونها مقررّة  
في مشاهير الكتب على وجه لا يبين (قوله كما في قوله في مبحث الخبر الخ) عبارته فيما تقدم ومدلول  
الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها والا لم يكن شيء من الخبر كذبا (قوله والثاني) أي الغرابة  
(قوله في عدم التأثير) أي في مبحثه كما في قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج إلى اذن الامام  
كالظاهر فراد مفروضة لان الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشوا (قوله والثالث) أي قوله  
أو غير ذلك (قوله تحريك له الهمم الخ) أصله تتحرك فحذفت إحدى التامين تخفيفاً فهو بفتح  
التاء (قوله فربما لم يكن القول مشهوراً عمن ذكرناه) أي فلولاً نسبته إلى قائله لم يدرك أنه قوله

ذكره القاضي الباقلاني من الماتنين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الأمدى من المحوزين (أو) كان  
 الفرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كافي ذكره غير الدقيق معه في مفهوم اللقب  
 تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث إنا جارمون بأن استعمار هذا الكتاب متعدد وروم نقصان  
 منه متسّر اللهم إلا أن يأتي رجل مسدّر) أي ينقل شيئاً من مكانه إلى غيره (مسدّر) أي يأتي باللائظ  
 بتر أي نواقص كأن يحدف منها أسماء أصحاب الأقوال فإنه لا يتمس عليه روم نقصان لكنه إذا فعل ذلك  
 لا يفي بمقصودنا (فدوك) أيها الطالب لما تضمنه مختصراً (مختصراً) لنا (بأنواع الحامد حقيقتاً،  
 وأسماء الحاسن خليفاً) لأنه مشتمل على ما يقتضى أن يثنى عليه ذلك (جعلنا الله به) لما  
 أسلمناه من كثرة الاستغفار به (مع الدين أنهم الله عليهم من النبيين والسديين) أي أهل أصحاب  
 النبيين لما انتسبوا إلى الصدوق والتصدق (والشهداء) أي القتل وسبيل الله (والسالحين) غير من ذكر  
 (وسن أولئك رخيلاً) أي رفقاء في الجنة بأن نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحمد لله وسبحه وإن كان  
 يقرهم في درجات عالية بالنسبة إلى غيرهم. ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطاء الله قدس سره في الرضا  
 بحاله وذهب عنه أن يعتد أنه مفضول انتفاء للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال وعلى  
 قدر فضل الله تعالى على من يشاء اللهم يا ذا العجل العظيم تفضل علينا بالسوء وعما تشاء من السيئ بفضلك  
 ورحمتك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(قوله بحيث إنا الخ) متعلق بمحذوف أي فمنا ذلك بحيث إنا الخ وجزءه لما قام بعده تنذر استنساخه لغير  
 سبب ومبتر لا ينافي جزم غيره بضد ذلك بالنظر للقصود الأصلي قاله شيخ الإسلام (قوله وروم نقصان الخ)  
 أن كان المراد روم مع بقاء المعنى بتمامه ف يرجع إلى الاختصار والافترس متعسر شيخ الإسلام (قوله اللهم الخ)  
 راجع لتعسر روم نقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثير ما يستعمل عند القصد إلى استثناء أمر بعيد  
 نادر كما أنه يدعو الله ويناديه استغاثة به على ذلك. شيخ الإسلام (قوله خليفاً) هو بمعنى حقيقة تعدل إليه تقننا  
 وخروجاً عن التكرار صورة (قوله لمبا لفتهم في الصدوق) أي في أنفسهم وقوله والتصدق أي لغيرهم أي  
 لأنبيائهم (قوله غير من ذكر) أي فالعطف مغاير (قوله أي رفقاء الخ) أشار بذلك إلى أن فيلعب معنى الجمع  
 (قوله نستمتع فيها برؤيتهم) إشارة إلى أنه ليس المراد رفقاء في المراتب لارتفاع منازل النبيين والصدّيقين  
 عن غيرهم بل المراد الاستمتاع في الجنة برؤيتهم وزيارتهم في مساكنهم وإن كان مقصودهم الرحاب البلى بالنسبة  
 إلى غيرهم كما قاله الشارح (قوله وذهب عنه أن يعتد أنه مفضول) أي وإن كان معضلاً في الواقع به  
 واستشكاه بعضهم بأنه يكفي في انتفاء الحسرة الرضا بحاله بما هو فيه من النعيم وإن اعتد أنه مفضول  
 والآنم اعتقاد خلاف الواقع على أن الذي يدل عليه ظاهر الأحاديث والآثار شهود أهل الجنة تفاوت مراتبهم  
 ففي الحديث «إن أهل الجنة يثرون الغرف كأنهم من الكوكب الدرّي النائر في الأفق» وفي بعض الآثار  
 أن بعض أهل الجنة يخلق لهم خيل لها أجنحة من ياقوت تطير بهم في الجنة حيث شاءوا فيقول لهم من لم  
 يبلغ رجبهم بمثل ذلك دوننا فيقولون لهم كنا نسوم وأتم فطرون وكنا نقوم وأتم تنامون أو كما ورد  
 ولا يخفى ما في ذلك من الالة على اعتقاد الفاضل أنه مفضول لكن راض بما هو فيه إذ لا حسرة في الجنة  
 (قوله وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء) أشار بذلك إلى أن اختلاف المراتب كما يكون بقدر الأعمال يكون  
 بمحض فضل الله من غير سابقة عمل نسأل الله أن يتعمدنا باليمن والافضل. ويوفقنا بفضلها لأعمال.  
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأرسال. وعلى آل والصحب والتال. عدد ما ذكره لسان القال والحال.  
 من يوم المبدأ إلى يوم المآل. وعدد كمال الله وكما يليق بذاته من الكمال. والمحمد لله في البدء والا كمال آمين.

( فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة البسابي على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشريبي )

صفحة	صفحة
٢ (التخصيص)	٢٠٢ (الكتاب الرابع في القياس)
٩ (المخصص)	٢٦٢ (مسالك العلة)
٣٧ مسألة : جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومها الخ	٢٨٦ مسألة : المناسبة تنخرم بمفسدة الخ
٤١ مسألة : ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام الخ	٢٩٣ (خاتمة) في نفى مسلكين ضعيفين
٤٤ (المطلق والمقيد)	٢٩٤ (القواعد)
٤٨ مسألة : المطلق والمقيد كالعام والخاص	٣٣٧ (خاتمة) القياس من الدين
٥٢ الظاهر والمؤول	٣٤٢ (الكتاب الخامس في الاستدلال)
٥٨ المجمل	٣٤٥ مسألة : الاستقراء الخ في السككي ان كان تاما
٦١ البيان	٣٤٧ مسألة : قال علماءنا استصحاب العدمي الأصلي والعموم أو النص الى ورود المعبر الخ
٦٩ مسألة : تأخير البيان عن وقت العمل غير واقع وان جاز الخ	٣٥١ مسألة : لا يطالب الثاني بالدائيل ان ادعى علما ضروريا
٧٤ (النسخ)	٣٥٢ مسألة : اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع الخ
٨٨ مسألة : النسخ واقع عند كل المسلمين	٣٥٣ مسألة : حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر الخ
٩٣ (خاتمة) يتعين النسخ بتأخره	٣٥٣ مسألة : الاستحسان قال به أبو حنيفة الخ
٩٤ (الكتاب الثاني في السنة)	٣٥٤ مسألة : قول الصحابي على صحابي غير حجة الخ
١٠١ الكلام في الأخبار	٣٥٦ مسألة : الالهام ايقاع شيء في القلب الخ
١١٦ مسألة : الخبر اما مقطوع بكذبه الخ	٣٥٦ (خاتمة) قال القاضي الحسين مبنى الفقه على أن اليقين لا يرفع بالشك الخ
١٣٠ مسألة : خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة الخ	٣٥٧ (الكتاب السادس في التعادل والتراجع)
١٣١ مسألة : يجب العمل به في الفتوى والشهادة الخ	٣٦٣ مسألة : يرجح بهما الاسناد الخ
١٣٧ مسألة : المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتأخرين أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي	٣٧٩ (الكتاب السابع في الاجتهاد)
١٤٦ مسألة : لا يقبل مجنون وكافر الخ	٣٨٨ مسألة : المصيب في العقليات واحد
١٦١ مسألة : الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية	٣٩١ مسألة : لا ينقض الحكم في الاحتمادات وفاقا
١٦٥ مسألة : الصحابي من اجتماع مؤمنين بمحمد ﷺ	٣٩١ مسألة : يجوز أن يقال لبي أو عالم احكم بما تشاء الخ
١٦٨ مسألة : المرسل قول غير الصحابي قال ﷺ	٣٩٢ مسألة : التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله
١٧١ مسألة : الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف	٣٩٤ مسألة : اذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي الرجوع الخ
١٧٣ مسألة : الصحيح يحتاج بقول الصحابي قال ﷺ	٣٩٥ مسألة : يجوز تقليد المذلول وفيه أقوال
١٧٤ (خاتمة) مستند غير الصحابي قراءة الشيخ الخ	٣٩٧ مسألة : يجوز للمادر على التعرير والترجيح وار لم يكن محتدا الافتاء الخ
١٧٦ (الكتاب الثالث في الاجماع)	٤٠١ مسألة : اختلف في التقليد في أصول الدين
١٩٥ مسألة : الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي الخ	٤٣٠ (خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصوف المصفي للقلوب
٢٠١ (خاتمة) حاشد المجمع عليه العلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً	













